سلسلة الرسائل الجامعية ٤٩

فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين

دراسة تأصيلية تطبيقية
مع موازنة بقواعد القانون الدولي المعاصر

تقديم
المستشار الدكتور فؤاد عبدالمنعم أحمد
الأستاذ بجامعة نايف العربية

د. عبدالرحمن بن صالح المحمود	د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي
أستاذ العقيدة المساعد	الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	

إعداد
د. سعد بن مطر المرشدي العتيبي
أستاذ السياسة الشرعية المساعد
بالمعهد العالي للقضاء
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الأول

دار الهدي النبوي
مصر

دار الفضيلة
السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

ح سعد بن مطر المرشدي العتيبي، ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
العتيبي، سعد بن مطر المرشدي
فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين. /سعد المرشدي العتيبي . - الرياض، ١٤٢٩هـ
٢ مج .
ردمك : ١-٠٩٧٠-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)
١ - الإسلام والقانون الدولي ٢- القانون الدولي أ. العنوان
ديوي ٢٥٧.١ ١٤٢٩/٤٣١٦
رقم الإيداع : ١٤٢٩/٤٣١٦
ردمك : ٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

الناشر
دار الفضيلة
الرياض ١١٥٤٣- ص ب ٥١١٤٢
تلفاكس ٢٣٣٣٠٦٣

التوزيع بمصر - دار الهدي النبوي
مصر - المنصورة ت: ٢٣٢٣١٧٥

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث لقسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء ونال بها درجة الدكتوراه بتقدير (ممتاز) مع مرتبة الشرف الأولى

المقدمـــــة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً .

أمَّا بعد ، فإنّ من نعمة الله على عباده أن أرسل رسلا ، يهدونهم ويرشدونهم إلى عبادة الله ، ثم ختمهم بخير رسله ، وأنزل عليه خير كتبه ، وجعل خير الهدي هديّه ﷺ ؛ فبلّغ الرسالة وأدى الأمانة فمن جاهد نفسه في الله هداه الله، ومن زاغ أزاغه الله .

وكما أن محمدا ﷺ خاتم الرسل فإن شريعته خاتمة الشرائع ، ولذا كانت بحيث لا يتصور واقعة ليس لها في هذه الشريعة حكم - مهما كان من واقعٍ مقصرٍ تجاهها - شهد بهذا العدو المنصف ، فضلا عن غيره وهذا أمر يسلم به العامّة والخاصّة ، وإن شوّشه المتشرّبون لزلالة أحقاد أهل الزيغ من يهود ونصارى، ومن دخل مداخلهم ، فانخدع بهم من انخدع ، والتبس الأمر على من لم يحاول الوقوف على الحقيقة بنفسه .

أمّا اعتراف الأجانب بعظمة هذه الشريعة ، فكثير ؛ فهذا (هوكنج) – أستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد – يقول في كتابه (روح السياسة العالمية) : "إن سبيل تقدم الدول الإسلامية ، ليس في اتخاذ الأساليب المفترضة ، التي تدعي أن الدين ليس له أن يقول شيئا في حياة الفرد اليومية أو عن القانون والنظم السياسية ...

وأحيانا يتساءل البعض : عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار جديدة ، وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية ؟

والجواب على هذه المسألة : هو أنّ في نظام الإسلام كلّ استعداد داخلي للنمو ؛ وأمّا من حيث قابليته للتطور فهو يفْضُل كثيراً من النظم والشرائع المماثلة[1] .

---

(١) هذا في رده على أهل القانون ولكن أنى لغير شريعة الله أن يماثلها . وينظر النقل الآتي .

والصعوبة لم تكن بانعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي ، وإنّما في انعدام الميل إلى استخدامه ...

وإني أشعر أنني على حق ، حين أقرر أنّ الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على المبادئ اللازمة للنهوض "(١) .

وهذا (شيرل) عميد كلية الحقوق في جامعة (فينا)يقول - في مؤتمر الحقوقين ١٩٢٧م - : " إنَّ البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد [ﷺ] إليها ، إذ إنه رغم أميَّته ، استطاع قبل بضعة عشر قرنا أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوربيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة "(٢) .

ولهذه الحقيقة – لا لقوّة المسلمين في هذا العصر – اعتبر المؤتمر الدولي الذي انعقد في لاهاي سنة ١٩٣٧م ، الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام؛ أي أنّ المؤتمرين اعترفوا بالشريعة الإسلامية بجعلها مصدراً للمحاكم الدولية(٣)، وأصدر المؤتمر إعلانا أكّد فيه أنّ الشريعة الإسلامية شريعة مستقلّة ليست مأخوذة من غيرها .

وإنّ عظمة هذه الشريعة الربانية لتزداد تأكيدا ، لكل من يبحث شيئا من أحكامها ، بحثا تأصيليا ، منبعه مصادر الشريعة ذاتها ، وفقه علمائها وحماتها .

وما أجمل قول العلامة ابن القيم - رحمه الله - في مصدر الأحكام المتعلقة

---

(١) شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، د. يوسف القرضاوي :٧١-٧٢ ، ط٢-١٩٩٣م ، دار الصحوة للنشر والتوزيع : القاهرة ؛ والمستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، لعجيل جاسم النشمي : ٢٣٨ ، ط١-١٤٠٤ ، المعهد الوطني للثقافة والفنون والآداب : الكويت ؛ وأصله مقال في مجلة (ذي مسلم رفيو) عدد مارس ١٩٣٣م .

(٢) المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، لعجيل النشمي : ٢٣٧ ؛ و شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، د. يوسف القرضاوي :٧٣ .

ورسول الله محمد ﷺ إنما جاء بالتشريع من ربه ، ومستحيل أن يأتي أميّ في هذا العصر بتشريع يفوق كل تشريع ، ويكون الأوربيون سعداء لو وصلوا إليه بعد ألفي سنة ، كما يقول شيرل ، إلا أن يكون نبياً مرسل من ربه .

(٣) بغض النظر عن واقع هذه المحاكم التي تستند إلى مصادر شتى ، منها ما هو مناقض للإسلام في أصله ، وآثاره، ومنها ما يمكن قبوله .

بالحرب ، وأمورِ السياسة الشرعية ، إذْ قال : " وأخـذ الأحكـام المتعلقـة بـالحرب ، ومصالح الإسلام ، وأهله ، وأمره ، وأمور السياسات الشرعية من سيره ، ومغازيه أولى من أخذها من آراء الرجال ، فهذا وتلك لون ، وبالله التوفيق "(١) .

ولمَّا يسّر الله تعالى لي مواصلة الدراسات العليا في قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء - التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - تواصل فضله وعطاؤه سبحانه ، فوفقني لاختيار موضوع : (**فقه السياسة الشرعية في علم السِّيَر، مقارناً بالقانون الدولي**) .

وهذه تفاصيل في بيان الموضوع ، ومنهج بحثه :

أولاً : عنوان البحث ، والأسئلة التي يجيب عنها:

أمَّا عنوان البحث فهو : (فقه السياسة الشرعية في علم السِّيَر مقارناً بالقانون الدولي)، وفيه قيد مبين في ثنايا خطة البحث المقدمة للقسم ، يحصره في بيان فقه السياسة الشرعية في علم السير ، فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، فقط .

وإنَّما اختير العنوان التليد ؛ لأنَّه أشمل وأدقّ في التعبير عن مسائل هذا العلم في الفقه الشرعي ، ثم هو مصطلح فقهي أصيل ، يثبت سبق الشمول الشرعي لكلياته وجزئياته ؛ وقد خصّ منه بالبحث ما يتعلق بالكفار الأصليين .

ومنشؤه تعليل الفقهاء لبعض الأحكام بـ (السياسة) ، أو بما هو مرادف لمرادهم بها في الغالب ؛ من مثل قولهم : ... ويجوز قتله سياسة ؛ ... لأنّهم مضرّة على المسلمين ؛ ... لأنّه جُعِلَ في مصلحة ؛ ... لأنّ مصلحته تفوت بتأخيره ؛ ... لأنّ المصلحة تتعين في قتالهم ؛ ... وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة ؛ ... لأنّ ضرره يعود على الجيش كلّه ؛ ... لا يقتل إن جرت العادة أن لا يقتل .

وأمَّا الأسئلة التي يجيب عنها البحث : فيمكن تجليتها بصياغة هذا العنوان بالتعبير العصري - تقريباً له - بأن يقال : **فقه المتغيرات في الشريعة الإسلامية ، في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين ، وموازنة تطبيقاتها بما يقابلها من قواعد القانون**

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت/ ٧٥١): ٣/ ١٤٣، ط١٥-١٤٠٧ ، ت/ شعيب وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

الدولي العام المعاصر ؛ فالبحث إذاً ، يحاول الإجابة على عدة أسئلة ، أهمها ما يلي :

- ما مدلول السياسة الشرعية ؟ وما العلاقة بينها وبين تغيّر الأحكام ؟

- و هل في أحكام السير مسائل تتغير أحكامها ، تبعاً لما تقتضيه السياسة الشرعية ؟

- وهل يوجد في قواعد القانون الدولي العام المعاصر ، ما يُمكن أن يقابل تلك الأحكام ؟

- وهل يمكن موازنة تطبيقات فقه السياسة الشرعية – وفق مدلولها هنا – في أحكام السير ، بما يقابلها من قواعد في القانون الدولي ، مع بيانه بالتطبيق بإجراء الموازنة ؟

- و كيف تفيد الدولة الإسلامية من فقه السياسة الشرعية في أحكام السير ، بمعناها الخاص ، في ظل المجتمع الدولي الحالي ، والدخولِ في الاتفاقات الدولية المعاصرة ؟

ثانياً : بيان أهمية هذا الموضوع :

إلى أهميته الظاهرة ، ويتضح هذا في النقاط التالية :

١) أن علم السِّيَر ، علم يبحث – في معظمه – علائق المسلمين بأهل الملل الأخرى ، من حربيين ومعاهدين ، وهذا موضوع قوي الصِّلة بمهمّات العلوم الشرعية (عقيدةً ، ودعوةً ، وفقهاً) ، فالبحث فيه يفيد الباحثين من الدارسين ، ويفيد أهل الولاية من السياسيين ، كما يثري المكتبة الإسلامية بما تحتاجه من تصوّر شمولي مؤصَّل .

٢) أنّ علم السِّيَر ، علم متجدِّد المسائل ، كثير النوازل ، وعِلْمٌ هذه حاله لاشك أنه حَرِيٌّ بالدراسات العلمية التأصيلية ، مع محاولة تنزيل الأحكام على ما يمكن أن يكونَ محلاً لها من الواقع ، إذا كان سالماً من الإيرادات المؤثِّرة .

٣) أنَّ المجتمع الدولي – اليوم – يجثو أمام قوانين وضعية ، صاغها ، أئمة الكفر لتخدم مصالحهم – وإن لم تخل من بعض القوانين الطبيعية الفطرية – وألزموا بها من سواهم بما أدناه : رفع الشهاب ، و التلويح بالنار ، بحرب أو شبه

حرب ؛ فكان لزاماً على الدول الإسلامية إعلان النفير الفقهي الشرعي ، الذي يزيل الغبار عن الإرث الإسلامي ، ويبين للأمّة وقادتها المخرج الشرعي الواقعي بالدليل ، وكشف زخرف القول بالتسويغ والتبرير الذليل .

٤) أنّ الإرث العلمي الشرعي في هذا العلم ، زاخر بالمسائل المتغيرة ، التي تبرز بها السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ مما يقدّم البرهان القاطع بنظر الشريعة للمصالح رعاية ، وللمفاسد وقاية ، مع تحمّل ما لابد من تحمله منها عند اقتضاء الموازنة الشرعية لذلك ؛ وهذا يؤكّد أهمية ضبط التعامل مع المتغيرات ، بحيث لا تعود على الثوابت بالبطلان .

٥) أنّ الانطلاق في تأصيل علم السياسة الشرعية بمفهومها الأخص ، بدراسة تطبيقاته ومعرفة مآخذه (التأصيل الشرعي) ، جانب ينبغي تأكيد أثره في صحة التأصيل وسلامة الاستدلال ، فكم من مسألة أصّلَها فقهاؤنا قبل قرون ، ولازال الكثير من طلبة العلم – فضلاً عن العامة – يظنونها من النوازل ومستجدات العصر ؛ ولو حقق المرء ودقق ، لوجد كثيراً من الحوادث والنوازل ذات جذور عريقة في التاريخ ، بأن وقعت واقعة مقاربة ، وأفتى فيها علماء ذلك العصر الذي وقعت فيه ؛ والعلم بذلك من أهم ما ينبغي للفقيه والمتفقه العناية به ؛ ولهذا كان العلماء يقولون : "لا يكون فقيهاً في الحادث ، من لم يكن عالماً بالماضي"(١) ؛ وبهذا تتأكّد أهمية هذا الموضوع ، وتتضح به جادة الطريق نحو سلامة التأصيل .

٦) وأخيراً ؛ فإنّ أهمية هذا البحث تبرز في علاقته المباشرة بجميع علوم الشريعة، من تفسير ، وشروح حديث ، ومقررات عقيدة ، فضلا عن علم الفقه المتخصّص . وهذا مما يطلع الباحث على حقيقة شمولية الشريعة نصوصا ، وأصولا ، وقواعد .

وتتضح أهمية هذا الموضوع أكثر ، من خلال ذكر بعض أهم أسباب اختياره، الآتي ذكرها .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت/٤٦٣) : ٤٧/٢ ، مطبعة العاصمة – القاهرة ١٩٦٨ م .

ثالثاً : ذكر أهم أسباب اختيار هذا الموضوع :

يعود اختيار هذا الموضوع - بعد توفيق الله تعالى - إلى أسباب أهمها ما يلي:

١) أن الدراسات العلمية المؤصّلَة في علم السياسة الشرعية ، بمفهومها الأخص قليلةٌ جداً ، وأغلبها منثور في مؤلفات متعددة فناً ، مختلفة منهجاً - ولاسيما المتأخر منها - ومع هذا فالكلام فيها مقتضب غالباً ، والسياسة الشرعية علم مهم ، الحاجة فيه إلى الدراسات المؤصّلة تأصيلاً شرعياً - ولاسيما في هذا العصر- مُلِحَّة جداً .

٢) أن هذا الموضوع لم ينل ما يستحق من الدراسة المؤصَّلة ، والعناية الخاصة ، حتى في الدراسات الجامعية ، من بحوث ورسائل ؛ ومن تناوله ، تناوله بشكل موجز ، أو عَرَضاً ضمن بحوث عامة في أحكام الجهاد ، أو أحكام السياسة الشرعية بمفهومها العام ؛ فلم أقف على دراسة مستقلة ، لهذا الموضوع (فقه السياسة الشرعية في علم السِّيَر...) بمفهومها الخاص .

٣) تأكيد حقيقة تكفّل الشريعة المطهّرة بسعادة الناس ، دنيا وأُخرى ، وأنها بأصولها تَسَع الأمم في جميع الأزمنة والأمكنة ، إذا فُهِمت على حقيقتها ، وطبّقت على بصيرة وهدى – وذلك كلّه بالدليل الشرعي ، والبرهان التطبيقي ، دون اكتفاء بإبداء المعتقد الإيماني ، أو الشعور العاطفي . ومن ثمّ كشف الحقيقة للباحثين ، ودحض شبه المغرضين ، وتفنيد آراء المفترين ، الذين يتهمون الشريعة بالجمود والقصور ، وعدم الوفاء بمتطلبات العصر ، ومتغيرات العلائق ، وسياسة الدولة مع المخالفين لها في الدين ، من الرعايا ، والأجانب .

٤) الرغبة في بحث هذا الموضوع ، حيث إنه يُسْهِمُ في تكميل جانب مهم من الجوانب ذات الصلة الأصلية بالتخصص (السياسةَ الشرعية) .

٥) الرغبة في الدمج بين الأصالة والمعاصرة ؛ بتقديم ما ينفع العصر ، مما قرّره السلف ؛ جمعاً بين حفظ جهد الأوائل ، والاعتراف بفضل أهل الأفاضل ، وبيان حكم ما جدّ من المسائل ، و تقديم الحلول الصحيحة لما يعرض من المشكلات .

٦) الخلفية السابقة حول مسائل مهمة في هذا الموضوع من خلال البحث المكمِّل مرحلةَ (الماجستير) ، ألا وهو (معاهدات التحالف العسكري في الفقه

الإسلامي – مقارنة بالقانون الدولي) ؛ مما أرجو أن يعزِّز – بإذن الله – الأملَ في الوصول إلى نتائج مهمّة في فقه السياسة الشرعية عموماً ، وفقهها في علم السِّيَر على وجه الخصوص .

٧) أنَّ فقه السياسة الشرعية في علم السِّيَر فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، كثيرةٌ مسائلُه – وهذا مما يؤيد إفراده بالبحث والدراسة – قال ابن فرحون – رحمه الله – بعد ذكره نماذج من مسائل السياسة الشرعية من كتاب الجهاد : "وكثير من المسائل السياسية"[(١)] .

ومن هنا كان هذا البحث خطوة متواضعة نحو تلبية الحاجة إلى بحوث متخصصة في مجاله ، ولاسيما في ظل دخان الثقافات المستوردة الباطلة ، التي نسأل الله ﷻ أن يحوِّل جمرها رماداً ، ونارها برداً وسلاماً .

رابعاً : ذكر الدراسات السابقة :

مع كثرة البحث والمطالعة لم أجد من أفرد هذا الموضوع في بحث مستقل يجمع شتات مسائله ، ويبين مآخذها ، وينطلق من ذلك في تأصيل المسائل الأخرى . غير أني قد أفدت في البحث المكمِّل لـ (الماجستير) من رسالتين علميتين ، تطرق باحثاها إلى مسائل من هذا الموضوع ، وهما :

١- غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية . لـ د . علي محمد الأخضر العربي[(٢)] .

٢- الجهاد والقتال في السياسة الشرعية . لـ . د . محمد خير هيكل[(٣)] .

وهما بحثان مفيدان في بابهما ، غير أنهما وإن أوردا بعض مسائل هذا الموضوع ؛ فإنما كان البحث فيهما بحثاً فقهياً عاماً ، لم يُقصد فيه بحث المسائل المندرجة تحت السياسة الشرعية بمفهومها الخاص ، ولذلك لم يستوفيا ما جاء من

---

(١) تبصرة الحكام : ٢/ ١٩٥ . مكتبة الكليات الأزهرية . ط١ ؛ ١٤٠٦ هـ .

(٢) وهي رسالة مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه) من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٤٠٣ هـ مكتوبة بالآلة الراقمة . ولم أرها منشورة .

(٣) وهي رسالة مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه) من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت عام ١٤١٢ هـ . وهي رسالة منشورة .

مسائِلها في أشهر المراجع وأيسرها ، فضلاً عن تتبعها في ما أمكن الاطلاع عليه من كتب الفقه ، وتفاسير القرآن الكريم ، وشروح السنة المطهرة ، والفتاوى وكتب المغازي والسِّيَر ، وكتب التاريخ التي تعتني بذكر الوقائع والنوازل وفتاوى من أفتى فيها من العلماء .

ثم إنّ الباحثين - الفاضلين - قد انطلقا في بحثيهما من السياسة الشرعية بمفهومها العام ، وقد أبانا عن ذلك [1] ، وهو واضح لمن استعرض ما أورداه من مسائل ؛ ولذا لم يُبَيِّنَا وجه السِّيَاسة الشرعية فيما أورداه من المسائل المندرجة تحت السياسة الشرعية ، بمفهومها الخاص .

وأختم الحديث عن هذين البحثين بأن الأول اقتصر فيه الباحث على المسائل المستنبطة من غزوة الحديبية ، كما هو واضح من العنوان ، وأن الثاني بحث المسائل بحثاً فقهياً عاماً ، ولم يقارن بالقانون كما صنع الأول .

وبهذا يتبين الفرق بين الدراستين المذكورتين وما قمت به من دراسة تجمع شتات ما أمكن جمعه من مسائل هذا الموضوع ، وبيان مآخذها ، ووجه السياسة الشرعية فيها ، فكانت - بحمد الله تعالى - دراسة تأصيلية تطبيقية تساهم في بيان التأصيل العلمي الأسلم ، لعلم السياسة الشرعية على وجه العموم ؛ ولعلم السِّيَر على وجه الخصوص - فيما أحسب ، والله تعالى أعلم .

خامساً : بيان منهج البحث والدراسة :

سرت في بحث هذا الموضوع - مستعيناً بالله تعالى - سالكاً الخطوات التالية :

١) أجمع مادة البحث فيما أتمكن من الاطلاع عليه من أمهات كتب الفقه ، وتفسير آيات الأحكام ، وشروح أحاديثها (السنن) ، وكتب المغازي والسِّيَر التي تعتني بذكر فوائد الأحكام ، وفتاوى العلماء المعتبرين ، وما كان مظنّة لذلك من كتب قديمة ، وحديثة ذات إضافة ، وكل ذلك حسب الاستطاعة ، مراعياً مدة البحث .

---

(١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية : ١/ ٤٠ وما بعدها ؛ والجهاد والقتال في السياسة الشرعية : ١/ و دار البيارق .

٢) أقتصر في موضوع البحث على مسائل علم السِّيَر فيما يتعلق بالكفار الأصليين ، دون ما يتعلق بأحكام البغاة والمرتدين ، على نحو ما بُيِّن في ذكر إطار الموضوع .

٣) أُمَحِّص ما تم جمعه من مسائل وأنقّحها ، بحيث أُثبت ما كان مندرجاً تحت موضوع البحث ، أو ذا صلة واضحة به ، وأدع ما سوى ذلك ، ثم أقوم بتقسيم المسائل تحت ما يناسبها من المباحث المذكورة في هيكل الخطة ، بعد الاستقراء والتقصي ما أمكن .

٤) أُصدِّر الباب والفصل والمبحث ، بتمهيد يوضح المراد منه ، بتعريف يبيِّنه، أو عرض يصوِّره .

٥) أُحرِّر المسألة مورد البحث ، وأذكر المتفق عليه من صورها إن وجد ، ومحل الخلاف إن كان ثمة خلاف - محاولاً ذكر أسباب الخلاف ، على النحو الآتي ذكره في الفقرة السابعة - وأُعنون المسائل مفردة ، فإن لم يمكن فمجموعة .

٦) أُوثِّق المسألة من كتب المذاهب المعتبرة ، وعند وجود خلاف فيها فإني أذكر آراء المذاهب الفقهية الأربعة ، وقد أذكر رأي أهل الظاهر ، وما أجده من أقوال أئمة السلف ، مراعياً في ذلك الترتيب الزمني بالنسبة للمذاهب الأربعة ، إلا فيما لا يتيسر فيه سلوك هذا المسلك ، فحينئذ يكون الترتيب حسب ما يستدعيه حال المسألة .

٧) أذكر أدلة الأقوال وتعليلاتها بإجمال ، ثم أعرض مناقشة أصحاب كل قول لأدلة القول الآخر ، مبيناً الراجح - ما أمكنني ذلك - محاولاً التعرف على مالا أجده منصوصاً من أسباب الخلاف من خلال توجيه المستدل لدليله ، أو ما يمكن أن يُوَجَّه به الدليل ؛ وتبرز أهمية ذلك هنا كوسيلة إلى الراجح من الأقوال ، فضلاً عن أنه يُبِيْنُ عن عذر العلماء فيما يقع بينهم من خلاف فقهي . وربما اذكر نصوص العلماء في المسائل التي لا تذكر أدلتها في الغالب ؛ لرجوعها إلى القواعد الكلية والمقاصد الشرعية .

٨) أبين وجه السياسة الشرعية في المسألة ، أو مجال إعمالها فيها ، وأذكر ما أجده موضِّحاً لذلك من كلام العلماء ، أو أشير إليه إن تقدم ، مع عدم إغفال ما

أمكن الوقوف عليه من الأقوال الشرعية التربوية ، التي تذكّر المتفقّه بأنّه عبد مكلف، لا مجرد حقوقي فيتحيّل [1] ؛ فليست الأحكام الشرعية مواد قانونية محضة، مجرّدة من معاني العبودية لله تعالى .

ويكون بيان وجه السياسة من خلال التعريف وتقسيماته . مع ذكر نقول عن المتأخرين فيما تختلف صورته من المسائل ، مما يعد نازلة أو في معناها .

٩) في المقارنة (الموازنة) بين مسائل السياسة الشرعية ، من أحكام السير – محلّ البحث – وبين قواعد القانون الدولي : أنظر في مسائل البحث الأصلية الرئيسة، التي يمكن أن يكون لها نظائر في القانون الدولي ، ثم أُبيِّن ما أمكن من أوجه تشبه أن تكون أوجه شبه ، كما أبين ما أمكن من فروق بين الأحكام الشرعية و التقعيدات القانونية المذكورة ؛ مع عدم الإغفال للمسالك التي تجعل الدولة الإسلامية في حلّ مما قد تُلزم به من قوانين مخالفة للشريعة الإسلامية .

١٠) أعزو الآيات إلى مواضعها في الكتاب العزيز ، وأراعي تمييزها في خطها ، محاولاً التزام الرسم العثماني ما استطعت إليه سبيلا .

١١) أُخَرِّجُ الأحاديث وأعزوها إلى مصادرها سالكاً مسلكاً يتناسب مع الطبعات المختلفة للمصادر الحديثية ، محاولاً بيان درجتها من خلال ما أجده من كلام أهل العلم بالحديث في ذلك ، غير مغفل دراسة الإسناد عند الحاجة إلى ذلك، مع الاستفادة من مسلك التحقيق والدراسة الحديثية لمرويات أهل المغازي .

وقد سلكت – في التخريج – مسلكاً ينبغي توضيحه في النقاط التالية :

---

(١) وهذا نهج سلكه الأئمة المتقدّمون ، فكانوا يربطون بيان الحكم بالدعوة والتربية . فهذا الإمام أحمد ، يُسأل :" الرجل يترك الوتر متعمداً ، ما عليه في ذلك ؟" فيجيب :"هذا رجل سوء ، هو سنّة سنّها رسول الله ﷺ وأصحابه" . مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، رواية ابنه أبي الفضل صالح :١/ ٢٦٦ . فها هو لم يؤثّم في الجواب ، وإنّما سلك مسلك الترغيب في السنّة ؛ ولو شاء لقال : الوتر سنة يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها ، ولكنّ فقه الفتوى ، يجعل مثل هذا الجواب ، للسائل المتخفّف ، محتملاً للتثبيط عن فعل السنّة .
وهذا منهج درج عليه المجدّدون والمحققون من علماء الأمة ، من أمثال الأئمة الأربعة ، وأئمة الحديث ، وكبار العلماء المصلحين ، من أمثال عز الدين بن عبد السلام ، والنووي ، وأبو العباس ابن تيمية ، وابن القيم ، وغيرهم ، من أعلام الإسلام ؛ فما أجمل إحياء هذا النهج ، ولعلّ الله أن ينفع به .

أ- الاكتفاء بتخريج الحديث من الصحيحين أو أحدهما ، متى وجد فيهما أو في أحدهما .

ب- الاكتفاء بتخريج الحديث الذي ليس من أحاديث الصحيحين من الكتب الستة ، متى كان الحديث المخرّج فيها محتجاً به ؛ اقتداء بما درج عليه كثير من الفقهاء في ذلك ؛ و لكفايته في حصول المقصود ، وتحقق المراد .

ت- تخريج الحديث الذي لم يصح من رواية الكتب الستة ، من كتب السنة التي يتيسر الاطلاع عليها ، ما أمكن .

ث- أكتفي بذكر مخرِّج الحديث دون ذكر عنوان كتابه ، إذا كان مشهوراً به ، كالكتب الستة .

ج- أوثّق الحديث من الكتب الستة ، على النحو التالي : رواه فلان ... : ك/ ... ب/ ... ، ح (...) .

فحرف الكاف : رمز للكتاب وفق التصنيف الحديثي ؛ وحرف الباء : رمز للباب وفق التصنيف الحديثي أيضا ؛ وحرف الحاء : رمز لرقم الحديث .

ح- أذكر الكتاب أول مرَّة – من غير الكتب الستة مما لم يشتهر به المصنف – ثم أكتفي عن ذكره بذكر مؤلفه ، فإذا كان أورده ابن حبان في التقاسيم أقول : رواه ابن حبان ، وأوثقه من مصدره .

خ- إذا كان المخرِّج قد ذكر الحديث ، في غير كتابه المشهور ، ذُكر عنوان كتابه الذي خرَّج فيه ، كمؤلفات البيهقي والبخاري .

د-عند ذكر درجة الحديث المنصوصة فيما سبق من مصادر تخريجه ، يشار إلى الموضع ، مثاله : صححه الترمذي : (الموضع السابق) ، وربما يذكر أزيد من ذلك.

١٢)أترجم من يُحتاج إلى ترجمته من الأعلام ، عند ذكره صريحاً لأول مرة ؛ وقد روعي في ذلك الإفادة من الترجمة علمياً وتربوياً . وقد تم حذف التراجم هنا؛ ولعلّ الله بمنه ورحمته وتوفيقه أن ييسر إخراجها مفردة مع إيراد عدد من مسائل السياسة الشريعة لكل علم؛ ليبرز بذلك أثر علماء الإسلام في تأصيل السياسة

الشريعة والعناية بها وفي ذلك رد عملي على من زعم أن علماء الإسلام قصّروا في هذا الجانب؛ بَلْه من زعم أن لا سياسة في الدين.

ومن الأمور - الإجرائية - التي سلكتها في التوثيق ، ما يلي :

١٣) ذكر بيانات المصدر أو المرجع ، عند وروده - في غير المقدمة - أوّل مرّة؛ وما يكون من نقص في البيانات ، فالأصل فيه خلو النسخة المذكورة منه .

أ- بيان ما يطرأ على التوثيق من اعتماد نسخ ، غير ما سبق اعتماده ، سواء كان ذلك عرضاً أو فيما تبقى من البحث من حين ذكره .

ب- يكتفى بذكر الاسم المشهور للكتاب فيما عدا الموضع الأول ، مثل : (التلخيص الحبير) ، بدل : (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير) ؛ وذلك إذا أُمن اشتباه كتاب بغيره .

ت- إذا كان اسم المؤلف ظاهراً من عنوان الكتاب ، اكتفي به عن ذكر اسمه بعد اسم الكتاب ، مثل : شرح الزركشي على مختصر الخرقي .

ث- ذكر التاريخ الهجري ، ما أمكن ، والاكتفاء به متى وجد ، وعدم الرمز له بالهاء المعتادة (هـ) ؛ إذ هو الأصل عند أهل الإسلام ، والأصل لا يحتاج إلى ما يُبَيِّنُهُ؛ فكل تاريخ غير مرموز ، فهو تاريخ هجري قمري .

وأمّا ما تعلق من التواريخ بالقوانين الوضعية ، وما إليها ، مما لا يختص به أهل الإسلام ، فيذكر ما ارتبط به من التاريخ الميلادي ، مع رمزه (م) .

١٤) عندما يقتضي الحال نهج طريقة أخرى غير ما ذكر ، فإنني أنبه إلى ذلك .

١٥) وضعت عدد من الفهارس تقريبا لمادة البحث .

ذكر تقسيم البحث وخطته :

قسمت مادة البحث إلى مقدمة ، وفصل تمهيدي ، وبابين ، وخاتمة .

أمَّا المقدِّمة ، فقد بيّنت فيها : أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره ، ومنهج الدراسة فيه ، وخطته .

وأمَّا الفصل التمهيدي لبيان مفهوم السياسة الشرعية ، وعلم السِّيَر ؛ وقد اشتمل على ثلاثة مباحث : -

المبحث الأول : السياسة الشرعية : تعريفها ومجالاتها - الفرق واعتبار الفقهاء لها[١].

المبحث الثاني : تعريف علم السِّيَر ، وما يرادفه في النظم الحديثة ، وفيه مطلبان.

المطلب الأول : تعريف علم السِّيَر وتقسيمه .

المطلب الثاني : مسميات علم السِّيَر لدى الباحثين المعاصرين ، وفي النظم الوضعية.

المبحث الثالث : مفهوم المجتمع الدولي في علم السير. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تقسيم الدار في علم السِّيَر .

المطلب الثاني : الدولة في علم السِّيَر .

المطلب الثالث : مقارنة القانون الدولي بمفهوم المجتمع الدولي في علم السير .

وأمَّا البابان فهما على النحو التالي :

الباب الأول : فقه السياسة الشرعية في أحكام السلم

وفيه خمسة فصول : -

الفصل الأول : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية . وفيه مبحثان : -

المبحث الأول : تعريف الجزية ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية . وفيه مطالب :

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت مسمى آخر (الصدقة) ، وقيوده.

---

(١) وقد اختصرت هذا المبحث من ثلاثة مباحث في أصل الرسالة وقعت في أكثر من مائتي صفحة؛ وأشار علي عدد من أساتذتي الكرام (منهم د. سعود بن محمد البشر، ود. فؤاد عبدالمنعم، وأ د. عبدالله بن إبراهيم الطريفي) بإفرادها عند الطبع عن بقية الرسالة، لتكون مرجعاً مستقلاً في تأصيل علم السياسة الشرعية. ولذا اكتفي هنا بإيراد ما يحتاجه الموضوع من ذلك من وجهة نظري. والله الموفق.

المطلب الثالث :فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جباية الجزية.

الفصل الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان .

وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : تعريف الأمان ، وبيان مشروعيته من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان . وفيه مطالب :-

المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده .

المطلب الثاني : أخـذ العشـور من أهل الحرب مطلق أم هو على سبيل المعاملة بالمثل ؟

المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحـرب إذا كـان في المجلوب مصلحة ؟

الفصل الثالث : فقه السياسة الشرعية في أحكـام الهدنـة والمعاهـدات الـسلمية. وفيـه مبحثان:-

المبحث الأول : تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات الـسلمية . وفيـه مطالب :-

المطلب الأول : مـشروعية عقـد الهدنـة ، ومـا ينـدرج تحتهـا مـن المعاهـدات السلمية .

المطلب الثاني : الشروط في عقـد الهدنـة ، ومـا ينـدرج تحتهـا مـن المعاهـدات السلمية .

المطلب الثالث : نقض الهدنة مقيدة أو مطلقة .

الفصل الرابع : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء. وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء ومن في حكمهم .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء .وفيه مطالب:-

المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفار ، ومفاوضيهم .

المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأموال العدو .

المبحث الرابع : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال.

- الخاتمة . (أهم نتائج البحث العامة ، وبعض التوصيات) .
- الوثائق .
- الفهارس . وتشمل :

١- فهرس المصادر والمراجع .

٢- فهرس الموضوعات .

شكر وتقدير :

وأخيراً لا يسعني إلا أن أتقدم بوافر الشكر والتقدير - عرفانا بالجميل - لكل من أعانني ويعينني في طلب العلم عامّة وفي هذا البحث خاصة .

وبـراً بوالدي أتقدّم بشكرهما على ما بذلاه من جهود مادية ومعنوية ، حثاً على طلب العلم الشرعي ، فقد حرص والدي – رحمه الله –[1] على تأكيد العناية بطلبي للعلم منذ بدايات التمييز، باصطحابي معه في دروس الشيخ عبد الله بن حميد، ودروس الشيخ عبد العزيز بن باز – رحمهما الله تعالى – فأجزل الله لوالدي المثوبة والعطاء ، وبارك الله في جهودهما ، وحماهما من كل سوء .

كما أتقدم بالشكر لشيخي وأستاذي الفاضل الدكتور/ سعود بن محمد البشر، بما تفضل به من إشراف وتوجيه وتقويم وملاحظة واستدراك ، ونصح ، مع لطف في إيصال ملحوظاته إلي .

كما لا أنسى شكر شيخنا سماحة مفتي عام المملكة ، الشيخ أبي عبد الله / عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ ، الذي كان لنصحه وتوجيهه عظيم الأثر في

---

(١) توفي والدي رحمه الله في يوم الأربعاء الثامن من جمادى الأولى عام ستة وعشرين وأربعمائة وألف إثر مرض عضال وصُلي عليه في جامع الراجحي بالرياض بعد صلاة العصر. وأم الناس في الصلاة عليه سماحة مفتي عام المملكة الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ حفظه الله، وهو من محبيه. وقد كان الوالد رحمه الله من أهل العناية بالعلم الشرعي طلباً وتدريساً ودعوة، وتتلمذ على يديه كثيرون في مدارس تحفيظ القرآن منذ نشأتها والمساجد وله جهود دعوية في الخارج أيضاً، فاللهم اغفر له وارحمه كما رباني صغيرا.

نفسي ، وما لمسته منه من حرص ومتابعة لمسيرتي في البحث البحث بالسؤال والتوجيه ؛ فجزاه الله خيراً على جهده وحرصه واهتمامه .

والشكر موصول لأهل بيتنا جميعاً ، الذين صبروا على جفائي ، وقلة بقائي معهم ؛ وكلّهم أهل للشكر ، وأخَصّهم به أخي / أبو عبد الله : يعقوب بن مطر ، سلمه الله ورعاه .

اعتـــــذار :

وفي الختام أقدم اعتذاري عما قد يحصل في هذا البحث من خلل وقصور ، هو من طبيعة البشر ، فكيف إذا حصل من الظروف ما يُكثر احتمال وقوعه .

وعلى كل فهذا جهد المقل ، فما كان فيه من صواب فمن الله ، وما كان فيه من خطأ فأنا أبرأ منه إذا ما ظهر لي عدم صوابه .

هذا وأسأل الله أن يحسن عاقبتنا في الأمور كلها ، وأن يجيرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة ، وأن يهيئ لنا من أمرنا رشدا . وما توفيقي إلا بالله .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .



المبحث الأول

تعريف السياسة الشرعية ، ومجالاتها، واعتبار الفقهاء لها

المطلب الأول : تعريف السياسة الشرعية وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : تعريف السياسة في اللغة

السياسة لغة : مصدر : ساس يسوس . مادتها : (س ، و، س) ، وهذه المادة تدل على أصول :

الأول : فساد في شيء . ومنه قول العرب : ساس الطعامُ يَسَاسُ وأساس يُسِيس : إذا فسد بوقوع السوس [(١)] فيه ؛ فيقولون له : سَوَّس .

والثاني : جبلّة وخليقة وطبع [(٢)] . ومنه قول العرب : الكرم من سوس فلان؛ يريدون : الكرم من طبع فلان [(٣)] . ويقال الفصاحة من سُوسِه [(٤)] .

والثالث : ترويض وتذليل وتدبير . ومنه قول العرب : ساس الدابّة ، ويسوس الدواب : إذا قام عليها وراضها ؛ ومنه سمي المعتني بشؤون الخيل وترويضها ، سائسا [(٥)] .

---

(١) السوس : جمع سوسة ، وهي : الدويبة المعروفة ، وهي دودة تقع في الصوف والثياب والطعام ، ومنه حنطة مسوَّسة . ينظر : المغرب في ترتيب المعرب ، لناصر بن عبد السيد المطرِّزي (ت/ ٦١٠) : مادة (سوس): ١/ ٤٢١ ، ت/ محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ، ط١-١٣٩٩ ، مكتبة أسامة بن زيد : حلب ، ومكتبة دار الاستقامة ؛ وتهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت/ ٣٧٠) : ١٣/ ١٣٤ ، مادة (ساس) من باب ثلاثي السين ، ت/ أحمد البردوني ، وعلي البجاوي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت/ ٣٩٥) : باب السين و الواو وما يثلثهما ، ط٢-١٤١٨ ، ت/ شهاب الدين أبو عمرو ، دار الفكر : بيروت .

(٣) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الموضع السابق ؛ وأساس البلاغة ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت/ ٥٣٨) : مادة (سوس) ص ٣١٣ ، دار الفكر .

(٤) ينظر : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، لأحمد بن علي المقريزي (ت/ ٨٤٥) : ٢/ ٢٢٠ ، دار صادر، بيروت . ذكره عند كلامه عن أصل الوضع اللغوي لكلمة (سياسة) .

(٥) وهذا ظاهر من الشواهد ، وينظر : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية : مادة (ساس) .

وقد استعمل هذا الأصل في لغة العرب على سبيل الحقيقة والمجاز [١] ؛ فمن شواهد استعماله على الحقيقة ، قول أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - في قيامها بخدمة زوجها الزبير بن العوام : (فكنت أَعْلِفُ فرسَه وأكفيه مُؤْنَتَه وأسوسه، وأدقُّ النَّوَى لناضحه) وفي رواية (وكان له فرس وكنت أسوسه فلم يكن من الخدمة شيء أشدّ عليّ من سياسة الفرس ... ، ولما أعطاها النبي ﷺ خادماً من سبي جاء ، قالت : (فكفتني سياسة الفرس ...) [٢] .

فهذا الأصل حقيقة في ترويض الدواب ، وتذليلها ، والقيام عليها .

وأمَّا شواهد استعماله على سبيل المجاز ، فمنها : قول النبي ﷺ : ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلّما هلك نبيّ ، خَلَفَه نبيّ ، وإنّه لا نبيَّ بعدي)) [٣] ، أي : "يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية" [٤] .

وقول عمر بن الخطاب ﷺ : (قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب ؟

---

(١) ينظر : أساس البلاغة ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت/٥٣٨) : مادة (سوس) ، دار الفكر : بيروت ؛ وغراس الأساس ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) : مادة (سوس) ، ط١-١٤١١ ، مكتبة وهبة : القاهرة ؛ وتاج العروس من جواهر القاموس ، للمرتضى محمد بن محمد الزبيدي(ت/ ١٢٠٥) : باب السين فصل السين ، ، ط١-١٣٠٦ ، دار مكتبة الحياة ، المطبعة الخيرية – مصر . وهذه من الكتب التي تعتني بالتنبيه على الحقيقة والمجاز .

(٢) رواه مسلم ، ك/ السلام ، ب/ جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق ، ح (٢١٨٢) (٣٤) ، ح (٢١٨٢) (٣٥) ، وأصله - دون ذكر الشاهد -عند البخاري : ك/ النكاح ، ب/ الغيرة ، ح(٥٢٢٤) . والناضح ، وهو ما يستقى به الماء للمزارع والنخيل من الإبل أو البقر ، ويركب ويحمل عليه أيضاً . ينظر : الزاهر ، لأبي منصور الأزهري (ت/ ٣٧٠) : ٢٣٥،٢٤٢ ، ط١-١٤١٩، ت/ د.عبد المنعم بشنّاتي ، دار البشائر الإسلامية : بيروت .

(٣) رواه البخاري ، ك/ الأنبياء ، ب/ ما ذكر عن بني إسرائيل ، ح (٣٤٥٥) ؛ ومسلم ك/ الإمارة ، ب/ الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول ، ح (١٨٤٢) .

(٤) شرح صحيح مسلم (المنهاج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج) ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) :١٢/ ٢٣١ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، للمبارك بن الأثير الجزري :٢/ ٤٢١ ، ت/ محمود الطناحي ، و طاهر الزواوي ، أنصار السنة ، باكستان .

إذا ساس أمرهم مَنْ لم يصحب الرسول ﷺ ، ولم يعالج أمر الجاهلية)[١] .

وقول عمرو بن العاص يصف معاوية - رضي الله عنهما - : (إني وجدته ... الحسن السياسة الحسن التدبير)[٢] .

وقول الشاعر :

فبينا نسوس الناس والأمر أمْرُنَا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف[٣]

والعرب تقول : سُوِّس فلان أمْر بني فلان ، أي : كلِّف سياستهم[٤] ، وملك أمرهم[٥] .

والسَّوْس – بالفتح – : الرياسة ؛ يقال : سَاسُوهم سَوْساً : إذا رأسوهم[٦] .

ويقولون : فلان مُجرِّب ، قد سَاسَ و سِيس عليه ، أي أُمِّرَ و أُمِّرَ عليه[٧]

---

(١) رواه محمد بن سعد في : الطبقات الكبرى : ٦/١٢٩ ، دار صادر ، بيروت ، ورجاله ثقات ، ورواه الحاكم في المستدرك : ٤/٤٢٨ ، بلفظ (وَلِيَ) - بدل (ساس) - و قال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ؛ وقال الذهبي في تلخيص المستدرك (بحاشيته) : صحيح .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري(ت/ ٣١٠) :٣/ ١١ [عند ذكر اجتماع الحكمين بدومة الجندل] ط٢-١٤٠٨، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٣) وهذا البيت لهند الصغرى بنت النعمان بن المنذر المعروفة بحُرَقة . ينظر : كتاب الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان ، للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا(ت/ ٢٨١) : ٣٧-٣٨ و٦١-٦٢، ط١-١٤١٣، عناية/ د.نجم عبد الرحمن خلف ، دار البشير: الأردن . والبيت جاء فيه "نحن منهم" و "نحن فيهم" ، وأوله "بينا" بدون الفاء ، و في كتب اللغة "فبينا" .

(٤) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٣/١٣٦ .

(٥) ينظر : الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت/ ٤٠٠) : باب السين ، فصل السين ، ط٣-١٤٠٤ ، ت/ أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين : بيروت .

(٦) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٣/ ١٣٦،١٤١ ، ولسان العرب المحيط ، لابن منظور : حرف السين ، فصل السين المهملة ؛ وتاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين فصل السين .

(٧) ينظر : الصحاح ، للجوهري : باب السين ، فصل السين .

وأدَّب وأُدِّب [١] .

وساس الرّعية : أمَرَها ونهاها [٢] . وساس الأمر : دبّره وقام بأمره [٣] .

وعُرِّف لفظ (السياسة) - نفسه - بتعريفات منها :

- السياسة : فعل السائس ، يقال : هو يسوس الدواب : إذا قام عليها وراضها والوالي يسوس رعيته "[٤] .

- " السياسة : القيام على الشيء بما يصلحه "[٥] .

- " السياسة : القيام على الأمر بما يصلحه "[٦] .

ومما سبق يتضح أن السياسة : تدبير ورعاية وتأديب وإصلاح .

- " السياسة هي : النظر في الدقيق من أمور السَّوْس "[٧] .

وهذا المعنى الأخير ، معنى أدق يراعى بالنظر إلى السائس والمسوس ، كما سيتضح من الفقرة التالية ، إن شاء الله تعالى .

أصل اشتقاق كلمة (السياسة) :

جاء في الفروق اللغوية أنَّ السياسة مشتقة من (السُّوْس) الحيوان

---

(١) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب السين ، فصل السين .

(٢) المصدر السابق .

(٣) ينظر : المصباح المنير : مادة (سوس) .

(٤) تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٣/ ١٣٤ ؛ وينظر : تاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين، فصل السين .

(٥) لسان العرب المحيط ، لمحمد بن مكرم بن منظور : حرف السين ، فصل السين المهملة (سوس) ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : ٢/ ٤٢١ .

(٦) تاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين ، فصل السين .

(٧) الفروق اللغوية ، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل اللغوي العسكري (ت/بعد : ٣٩٥) : ١٥ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

المعروف[١] .

وجاء في "المقاييس في اللغة" : "قولهم : سسته أسوسه محتمل أن يكون من الجبلَّة والخليقة والطبع ؛ كأنه يدلُّه على الطبع الكريم ، ويحمله عليه"[٢] .

فهذان رأيان في أصل اشتقاق هذه الكلمة ؛ وعلى الرأي الأول يكون مأخذ الكلمةِ الأصلُ الأول ، أي : الفساد في الشيء ؛ وعلى الرأي الثاني ، يكون مأخذها الأصلُ الثاني ، أي الجِبِلّة والخليقة والطبع ؛ ويظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ كلا الرأيين تحتمله الكلمة ، إذ ملمح المعنى فيهما ظاهر ، ولا مضادة بينهما .

والخلاصة : أنَّ السياسة في الأصل تطلق على : الرعاية والترويض في الدَّواب ، ثم استعملت مجازاً في رعاية أمور النَّاس . والسياسة على كلا المعنيين : فعل السائس[٣] .

يقال : هو يسوس الدَّواب : إذا قام عليها وراضها ؛ والوالي يسوس رعيته[٤] ، أي : يلي أمرهم[٥] .

وهكذا فإن لفظ (السياسة) قد جاء في لغة العرب مستعملاً على سبيل الحقيقة ، والمجاز ؛ في السنة النبوية الصحيحة ، وفي كلام العرب نثراً وشعراً .

ومن هنا يتبين أنّه لا عبرة بما قيل من أنها كلمة غير عربية الأصل[٦] ؛ ذلك

---

(١) ص ١٥ ، ١٤٩ .

(٢) باب السين والواو ، وما يثلثهما .

(٣) ينظر : تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري :١٣/ ١٣٤ ؛ ولسان العرب المحيط ، لابن منظور : حرف السين، فصل السين المهملة (سوس) ؛ وتاج العروس من جواهر القاموس ، للزبيدي : باب السين ، فصل السين.

(٤) ينظر : تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري : ١٣/ ١٣٤ .

(٥) ينظر : المغرب في ترتيب المعرب ، للمطرزي : ٢/ ٤٢١ مادة (سوس) .

(٦) خلاصة هذا القول : أنَّ كلمة (سياسة) معرب (سه يسا) ، فـ (سه) بالفارسية تعني : ثلاثة و(يسا) بالمغولية تعني : التراتيب ، فكأنه قال : التراتيب الثلاثة . ينظر : شفاء الغليل في فيما كلام العرب من

أنَّ ما سبق كافٍ في رد هذا القيل جملةً وتفصيلا ، ولولا تناقل بعض الباحثين لـه ، لما أوردت له ذكراً ؛ كيف ، وهو قول لم يسمَّ قائلُه من ذَكَرَه من أهل اللغة ؟ فضلاً عن أن ينسب إلى أحد منهم ؛ ولهذا وصف شهاب الدِّين الخفـاجي - القـول بأنَّهـا مُعَرَّبة بقوله : "وهذا غلط فاحش ؛ فإنَّها لفظة عربيَّة مُتَصَرِّفة ... وعليه جميع أهـل اللغة "(١) . والله تعالى أعلم .



الدخيل، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفـاجي (ت/ ١٠٦٩) : حـرف السين ، كلمـة : السياسة ، فعربها العامة بتغيير الترتيب فقالوا : سياسة .

(١) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل : كلمة : السياسة ، من حرف السين : ٢/ ١٧٢ .

المسألة الثانية : تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح

مدخـــل : مصطلح الـسياسة الـشرعيـة مـن المـصطلحات الـتي لم تـستعمل للدّلالة على أمر واحد ، بل مرّ بمدلولات عدَّة ؛ نتيجة تَطوُّر مفهومه عند الفقهاء ، تبعاً لمعاناة نقله من التطبيق إلى التنظير [١] ، ونتيجة إطلاقه على أنـواع مـن العلـوم عند من كتبوا في غير الأحكام الفقهية ؛ فلفظ "السياسة" قد استعمل للدلالـة علـى أكثر من معنى ، وقد بحثت هذه المسألة بحثـا اسـتقرائيا ، بـالنظر في مـضامين كتـب السياسة المصنفة ضمن العلوم الشرعية ، و فيما صِيْغَ مـن تعريفـات لــ "الـسياسة الشرعية" [٢] .

وخلاصـــة النظر المستفاد من واقع التدوين السياسي الذي ألفه حَمَلَة العلـوم الشرعية ، ومن طبيعة المسائل التي أفردها بالتدوين فقهاء الشريعة ؛ يتـضح أنَّ ثمَّـة

---

(١) التي استغرقت زمناً لا بأس به ، كما هو الشأن في العلوم التي تملي البحثَ فيها الحاجاتُ المُتجدِّدَة ، وتراخـي المسائل المستجدَّة من حيث الزمن ، في القرون الماضية .

(٢) وذلك حسب استقراء الباحث لما تمّ اطلاعه عليه ، أو وقوفه على عَرْضٍ له ، ضـمن دائـرة العلـوم الـشرعية التي يقتضي البحث العلمي - هنا - الانطلاق منها ؛ وعليه تم استبعاد مدلول "السياسة" عند أهل الفلـسفة ، التي لَفَظَهَا العلماءُ الربَّانيُّون ، حيث لم تعول على المصادر الشرعية المعتبرة ، بـل كـان أصـلها كتـب اليونـان والفرس المترجمة ، وان طُعِمَت بشيءٍ من العلوم الإسلامية بما يوهم أنّها بضاعة إسلامية ، وأنّى يكـون ذلـك والسياسة عند الفلاسفة تَخيُّلات لا تُقيْمُ وزنا لعَالَم الغيب ، غيرُ واقعيَّة في مجملها ؟! فهؤلاء القوم لا يُلْتَفَتُ إليهم عند تقرير العلوم الشرعية ؛ ولا يجوز نشر باطلهم إلا ممن أراد كشف زَيْفِهِم ، وتهافتَ شبهاتهم ، مـع حصر ذلك في أضيق نطاق ممكن ، دفع الله عن المسلمين شرّهم وأغناهم عنهم دهرهم ؛ وهنـا ينبغـي التنبيـه على الفرق بين السياسة عند الفلاسفة - السابق ذكرها - وفلسفة السياسة في الإسلام ذلك المـصطلح الـذي استعمله بعض المعاصرين من علماء الشريعة وباحثيها بإزاء : إدراك الواقع وسبر أغـواره مـن خـلال النظـر المؤسَّسِ على الأصول العقدية والدِّينيَّة ؛ للنظر في طبيعة مشكلاته ، بغية تقويمها . والـسياسة عنـد الفلاسـفة بعيدة الوقوع فهي إضافة لمناقضتها للشريعة ، مبنيَّة على التخيُّل فهي مناقـضة للمعقـول مـن الواقـع أيـضاً . وينظـر في مـدلول الـسياسة الفلـسفي ، وردُّه ، وفلـسفة الـسياسة في الإسـلام : دراسـة في منهـاج الإسـلام السياسي، لسعدي أبو جيب : ٢٧-٣٠ ، ط١-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بـيروت ؛ ودراسـات وبحـوث في الفكر الإسلامي المعاصر ، لـ د. فتحـي الـدريني : ١/ ٣٤٧-٣٤٨، ٤٤٧ ، ط١-١٤٠٨ ، دار قتيبـة للطباعـة والنشر والتوزيع : دمشق ، وفيه مدلول فلسفة السياسة في الإسلام .

منهجين في التدوين السياسي الشرعي :

١) منهج يغلب عليه الجانب الأخلاقي والاجتماعي . وهذا يظهر أثره في تهذيب النفس ، والإثراء بالتجربة .

٢) المنهج الفقهي الشرعي ؛ الذي ينير للحكّام ، أحكام التدبيرات ، و ضوابط شرعيتها .

وهذا المنهج الأخير ، هو ما يعني الباحث في فقه السياسة الشرعية بالطريق المباشر ، ومن هنا يحسن التوسع في بيانه ، فيقال :

باستقراء مؤلفات السياسة الشرعية ذات المنهج الفقهي الشرعي ، أمكن تقسيمها على النحو التالي :

أ - الأحكام السلطانية الشاملة (١) .

فالسياسة عند مؤلفي هذا الفنّ ، يمكن حصرها في ثلاثة معان (٢) :

الأول : إطلاق السياسة على : ولاية شؤون الرعية ، وتدبيرها أمراً ونهياً ، سواء صدر ذلك من الإمام ، أو ممن دونه من الأمراء والوزراء والقضاة ، ونحوهم.

الثاني : إطلاقها على : أحكام الإمامة العظمى أو الخلافة العامة ؛ من حيث أهلية الحاكم ، وما يجب عليه ، وما يجب على الرعية نحوه ، والأحكام التي منحها الشارع الحكيم للوالي ليتمكن من رعاية من تحته ، وهذا الأخير من أحكام الإمامة، ينبغي التنبّه له والتوقّف عنده ؛ لأهميته في بيان مدلول السياسة الشرعية .

الثالث : إطلاقها على : التعزيرات الشرعية .

---

(١) التي تشمل أحكام الإمامة العظمى وما يتفرع عنها من ولايات داخل دولة الإسلام أو خارجها .

(٢) ينظر : جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية ، لعبد الله بن محمد بن سعد الحجيلي : ٢١٥-٢٢٢ ، رسالة مقدمة للحصول على درجة العالمية العالية (الدكتوراه) ، من شعبة الفقه بقسم الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، عام ١٤١١ ؛ والموسوعة الفقهية : ٢٥/ ٢٩٥-٢٩٦ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .

فالأحكام السلطانية الشاملة ، تعالج السياسة بهذا المفهوم الواسع .

ومن المؤلفات في هذا المعنى كتاب : الأحكام السلطانية والولايات الدينية[١] .

ب - الأحكام السلطانية التي تحكم السياسة الداخلية .

وقد يجيء فيها شيء من أحكام السياسة الخارجية ، غير أنّه يكون مقتضباً .

ومن المؤلفات في هذا المعنى كتاب : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية[٢] .

ج - الأحكام المتعلقة بطرق القضاء ، ووسائل تحقيق العدالة .

ويكاد ينصبّ الحديث فيها على الأحكام التي لم يرد بشأنها نصوص خاصّة ، غيرَ أن البحث فيها لا ينحصر في ذلك .

ومن المؤلفات في هذا المعنى كتاب : الطرق الحكمية في السياسة الشرعية[٣] .

د - الأحكام الفقهية للمسائل التي لم يرد بشأنها نص تفصيلي خاص يمكن إدراجها تحته ، أو التي من شأنها التَّغيُّر والتبدُّل .

والأحكام في هذا القسم توجد ضمن كتب الأقسام السابقة ، إضافة إلى كتب الفقه العامة لشمول موضوعاتها وتناثر تلك الأحكام بينها ؛ فكتاب : (الخراج)،

---

(١) لأبي الحسن الماوردي علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي (٣٦٤-٤٥٠) ؛ وقد خرج أحاديثه وعلق عليه : خالد عبد اللطيف السبع العلمي ، دار الكتاب العربي : بيروت .

(٢) لأبي العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨) ؛ أفاد منه كثيرون في مصنفاتهم ، منهم الكتاب الذي يليه ؛ وطبع هذا الكتاب طبعات عدة ، من أجودها الطبعة التي اعتنى بها الأستاذ / محمد بشير عيون ، ط - ١٤٠٥ ، دار البيان : دمشق ؛ و شرَحه الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله تعالى - وهو تحت الطبع بعناية الباحث .

(٣) لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (٦٩١-٧٥١) ؛ طبع بتقديم وت/ د. محمد جميل غازي ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع : جدة ، وغيره . ويسمى هذا الكتاب أيضاً : الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية .

لأبي يوسف – مثلا – من الكتب التي لا يجد الباحث عناء في استخراج كثير من هذه الأحكام منها .

ولكن لعل من أشهر موضوعات السياسة الشرعية بهذا المعنى : أحكام التعزير ، ومن المؤلفات المفردة فيه : السياسة الشرعية ، لدده أفندي [(١)] ؛ وكذلك طرق القضاء ، ومن المؤلفات فيها : الطرق الحكمية ، لابن قيم الجوزية ، وقد سبق ذكره قريبا .

وقد ظهر في العصور المتأخرة الاعتناء بهذا القسم أكثر من ذي قبل [(٢)] ، وظهرت الدعوة بإفراد أحكامه ، وجمع تطبيقاته من المدونات الفقهية ، و ما يُظن وجودها فيه من مصنفات ، وصارت السياسة الشرعية في هذا العصر مقرر تخصص في عدد من المدارس العلمية النظامية من كليات ومعاهد ، بل خصصت له أقسام علمية في عدد منها تحت مسميات مختلفة ؛ فكان من ثمار ذلك رسالة في موضوعٍ مثل : أحكام الأسرة في الأحوال الشخصية ، تحت عنوان : "تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية" [(٣)] .

وقد أفردت [(٤)] **في تأصيل هذا القسم من علم السياسة الشرعية ، منها :**

١) الغصون المياسة التابعة بأدلة أحكام السياسة ، التي يفعلها الأئمة الأعلام

---

(١) لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بـ"ددة أفندي" (ت/ ٩٧٣) ؛ وقد حققه د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، وأثبت نسبته للمؤلف من أوجه قوية متنوعة . مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية . وقد طبع بعد ذلك منسوباً لابن نجيم الحنفي .

(٢) ينظر : السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديثة ، لمحي الدين محمد محمود قاسم : ١٢-١٣، ط١-١٤١٨، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

(٣) لعبد الفتاح عايش عبد الفتاح عمرو ، رسالة قدمها استكمالاً لمتطلبات نيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في الفقه وأصوله – من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية (١٩٩٤م) ، وقد طبعت بعد ذلك تحت عنوان : السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية ، ط١-١٤١٨، دار النفائس : عمان – الأردن .

(٤) أما الكتابات المنثورة فكثيرة لا يكاد يخلو منها كتاب من كتب أصول الفقه ، وقواعده ، ومقاصد الشريعة إضافة إلى تفاسير آيات الأحكام وشروح السنة والفقه .

وأمراء الرياسة [١] .

٢) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي [٢] .

٣) المدخل إلى السياسة الشرعية [٣] .

ومن خلال هذا الاستقراء ؛ يظهر للمتأمل : أنّ السياسة الشرعية – مصطلحاً – انحصرت في معنيين : عام ، وخاص :

أمَّا السياسة الشرعية بالمعنى العام ؛ فهي مرادفة لـ(الأحكام السلطانية) ، التي هي : اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الدولة الإسلامية ، في الداخل والخارج ، وفق الشريعة الإسلامية ، سواء كان مستند ذلك نصاً خاصاً ، أو إجماعاً أو قياساً ، أو كان مستنده قاعدة شرعية عامة ؛ وعليه ، فالسياسة الشرعية بالمعنى العام ، مرادفة للقسم الأول ، أي : الأحكام السلطانية الشاملة ، وهو القسم الذي أفردت عنه بقية الأقسام ؛ فهي تشمل الأحكام والتصرفات التي تدبّر بها شؤون الأمة في حكومتها ، وتنظيماتها ، وقضائها ، وسلطتها التنفيذية والإدارية ، وعلاقتها بغيرها من الأمم في دار الإسلام وخارجها ، سواء كانت هذه الأحكام مما ورد به نص تفصيلي جزئي خاص ، أو مما لم يرد به نص تفصيلي جزئي خاص ، أو كان من شأنه التبدل والتغير [٤] .

---

(١) لأحمد بن عبدالله بن حبش الصنعاني (ت/ ١٠٨٠) ؛ مخطوط ، بمكتبة برلين بألمانيا ورقمه (٥٦٢٨)، وله نسخة بدار الكتب المصرية (٣٣) اجتماع ، مايكروفلم (٢٧٢٩٤) ويقع في ١٢٨ صفحة ، وقد وضع على غلافها أنه لأمير المؤمنين محمد بن المتوكل على الله ، وذلك لأنّ المؤلّف وجّهه إلى هذا الأمير ؛ وهو كتاب مفيد في بابه ، ربط فيه مؤلفه بين علم أصول الفقه وعلم السياسة الشرعية ، مفرعاً على الأصول أمثلة فقهية.

ثم وقفت عليه مطبوعاً – أخيراً – وفي عنوانه : (اليانعة) بدل (التابعة) كما في النسخة المصرية – وهو بتحقيق / أيمن عبد الجابر البحيري ، عن النسخة المصرية فقط .

(٢) للشيخ عبد الرحمن تاج (ت/ ١٣٩٥) ، ط١-١٣٧٣ .

(٣) للشيخ عبد العال عطوه ، وهو مرجع سابق .

(٤) ينظر : رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار [حاشية بن عابدين] ، لمحمد أمين المشهور بابن عابدين (ت/ ١٢٥٢) : ٤/ ١٥-١٦، ط٣-١٤٠٤ ، والسياسة الشرعية والفقه الإسلامي ، =

وأمّا السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - وهي التي يراد بيان فقهها هنا - فهي جزء من السياسة الشرعية بالمعنى العام "الأحكام السلطانية"؛ وجزئيتها : من حيث طبيعة الأحكام ، وأصول تشريعها .

وذلك أنَّ الأحكام الفقهية التي دونها الفقهاء ، جاءت على قسمين [1] :

الأول : أحكام مسائل ثابتة ، لا تتغير ولا تتبدل ، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال والأزمان . وهي التي ثبتت بنص متعين - من الكتاب أو السنة - أو إجماع أو قياس ، أو ببعض ذلك ، أو به جميعه ، سواء كانت الدلالة على هذه الأحكام قطعية ، أو ظنية ، تختلف في أنظار المجتهدين .

ومثال هذا النوع : أحكام العبادات عموماً ، وأحكام الربا ، والزنا ، والقتل، والسرقة ، وشرب الخمر ، والمعاملات ، كحل البيع ، وحل الطيبات من الرزق ، وأحكام المواريث ، والحدود ، والقصاص ، وأحكام الأسرة "الأحوال الشخصية"، وغيرها ، مما مستنده النص أو الإجماع أو القياس .

الثاني : أحكام مسائل جزئية ، يتغير مناط الحكم فيها ؛ حيث روعيت فيها مصالح الناس وعرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه .

وهذا القسم يندرج تحته نوعان من الوقائع والمسائل :

١)الوقائع التي لم يوقف لها على دليل خاص صريح في القرآن أو السنة أو

= عبد الرحمن تاج : ٢٧ ؛ وغزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي محمد الأخضر العربي : ٤٠، رسالة مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) من السياسة الشرعية في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤٠٤، مكتوبة بالآلة الراقمة ؛ وعلماء الشريعة وبناء الحضارة ، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي : ٢٠٣ .

(١) ينظر رؤوس التقسيم في : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت/ ٧٥١) : ١/ ٤٨٨ ، ط٢-١٤٠٩، تصحيح وتحقيق وتعليق/ محمد عفيفي ، المكتب الإسلامي : بيروت ، ودار الخاني : الرياض ؛ والسياسة الشرعية والفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن تاج : ٢٦-٣١ ؛ والمدخل إلى دراسة السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٤٥-٥٥ ، ومواضع أخرى وقد أَضَفْتُ إلى هذا التقسيم قيوداً وتوضيحات ، لا بد منها .

الإجماع ، ولا على نظير تقاس عليه .

وهذا النوع يرجع في تأصيله إلى مقاصد الشريعة ، والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف ، ونحوها من مسالك التأصيل ، لما لم يوقف في بيان حكمه على نص ، ولم يمكن إلحاقه بمنصوص ، ولا يعلم له مستند من إجماع .

٢) المسائل التي ورد فيها نصّ ، لكن من شأنها أن لا تبقى على حال ، ومن ثم تتغير أحكامها تبعاً لتغير مناط الحكم من حال إلى أخرى ، لا تغيراً في أصل الحكم الشرعي ؛ أو التي ورد فيها نصوص - في المسألة الواحدة - لكن لا يتعين العمل بأحدها - فيها - على الدوام .

فمثال النوع الأول : التغليظ في العقوبة المقدرة ، بإضافة عقوبة أخرى ؛ فإن هذا التغليظ إذا لم يرد به نص كان تقديره إلى ولي الأمر ؛ كإضافة عدد من الجلدات إلى حد السكر على من أفطر جهاراً في مكة في نهار رمضان ؛ بناء على المصلحة التي تدعو إلى هذا التغليظ ، نوعاً وقدراً (١) .

ومثال النوع الثاني : ما فرضه عمر بن الخطاب ﷺ من ضريبة الخراج على الأرض الزراعية التي فتحت عنوة ؛ فإنَّه لم يقسمها بين الغانمين ، مع أنَّ ظاهر النص يدعو إلى ذلك ؛ فقد قال الله ﷻ : ﴿ ۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ الآية [الأنفال :٤١] ؛ ومع هذا لم يكن فعله هنا مخالفاً للنص ؛ حيث فهم أن آية الأنفال - السابقة - لا تفيد تعيين التقسيم ، وإنما تدل على ثبوت الخيار لولي الأمر ، بين قسمة الأراضي بين الغانمين ، وعدمه مع وضع الخراج عليها ، حسبما يراه من المصلحة التي تعود على الأمة من اختيار أحد الأمرين ، وكان سنده في هذا الفهم فعل الرسول ﷺ في فتح خيبر ، وفتح مكة ، حيث قسم في فتح خيبر ؛ لأنَّ المصلحة كانت في التقسيم ؛ إذ كان المسلمون في ذلك الوقت في حاجة وشدة ؛ ولم يقسم في فتح مكة ؛ لعدم وجود المصلحة في التقسيم ؛ لأنَّ حالة المسلمين المالية في

(١) ينظر : المدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٥٤ .

ذلك الوقت قد اتسعت وتحسّنت .

وهذان النوعان يربط بينهما رباط واحد ، هو : رعاية المصلحة ، وبناء الأحكام عليها [١] ، على النحو الذي يأتي توضيحه - إن شاء الله تعالى - عند تأصيل السياسة الشرعية . ومن هنا لَمَحَ العلماءُ السياسةَ الشرعية [٢] بالمعنى الخاص ؛ فكان هذان النوعان إطاراً لها .

وخلاصة القول هنا : أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى العام ، مرادفة للأحكام السلطانية ، أي أنّه نُظِرَ فيها إلى الأحكام التي تتعلّق بتدبير شؤون الدولة الإسلامية في الداخل والخارج ، وفق الشريعة الإسلامية ، سواء كانت هذه الأحكام من القسم الثابت المستند إلى نص جزئي خاص مُتَعَيِّن ، أو قياس ، أو إجماع ، أو كانت من القسم الذي من شأنه التغير ؛ لتغير المناط ، أو لاستناده إلى مسالك التأصيل لما لم يوقف فيه على شيء من أدلة القسم الثابت المتعين .

وأمّا السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، فهي التي لُمِحَ في إفراد مسائلها ، عدمُ ثبات الحكم ، على النحو الذي سبق تقييده .

وأما النظر في تعريفات العلماء للسياسة الشرعية ؛ فقد أمكن الخلوص منها بمدلولي السياسة الشرعية اللذين سبق حصرهما باستقراء مضامين المؤلفات الفقهية في السياسة الشرعية ،في مفهومين :

الأول : مفهوم عام . وهو مرادف للأحكام السلطانية .

الثاني : مفهوم خاص . وهو ما اقتصر البحث فيه على المسائل التي تتغير أحكامها ؛ تبعاً لتغير مناط الحكم فيها ، أو التي ورد فيها أحكام يخيَّر بينها الإمام تبعاً للأصلح ؛ بحيث لا يتعين أحدها على الدوام . وهذا الذي يعنينا هنا . ومن ثم

---

(١) بنظر : المرجع السابق :٥٢ ؛ ونظام الحكم في الإسلام ، لعبد العال عطوه : ١٥ (محاضرات ألقاها مؤلفها على طلاب المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٣٩٦، مطبوعة على الآلة الراقمة على هيئة مذكرة) .

(٢) نفس الحاشية السابقة .

سيكتفى بتعريفه المختار .

فبعد النظر في جملة من تعريفات العلماء والباحثين ، لـ(السياسة الشرعية) ، وبعد تقسيمها إلى مجموعات أظنُّ أنها حوت مدلولات السياسة الشرعية عند جملة العلماء والباحثين ، ثم دراستها ؛ تَبيَّن أنَّ هذه التعريفات لم تسلم من المآخِذ ، على اختلاف أهميتها ؛ وحيث إنَّ المتقدم قد مهّد وحرّر – وحاز التفضيل بالسبق – فيمكن أن يُستَخْلَصَ من التعريفات المشار إليها [١] ، تعريفٌ موافق لاستقراء مضامين المؤلفات السياسية الفقهية ، سليم صحيح – إن شاء الله تعالى – وذلك بأن يقال :

السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي :

(ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة) .

شرح هذا التعريف ، وبيان محترزاته :

- قوله : (ما صدر عن أولي الأمر) : تعريف للسياسة الشرعية ببيان جهة الاختصاص بالنظر في مسائلها ، والحكم بها ؛ وهم (أولو الأمر) : العلماء والأمراء [٢] ، وعليه ؛ فالسياسة الشرعية ليست محصورة فيما يصدر من حاكم ، بل تشمل بعض فتاوى المفتين من غير أهل الولاية المنصوبين، فإنها قد تكون من

---

(١) تحدثت عن هذه التعريفات ضمن رسالة مفردة في مدلول السياسة الشرعية وأصولها ومجالاتها والتفريق بينها وبين السياسات الوضعية ، وهذا المبحث مستخلص منها .

(٢) قال الإمام ابن القيم : "... والتحقيق أنَّ الأمراء إنَّما يُطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم ؛ فطاعتهم تبع لطاعة العلماء ؛ فإنّ الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم ؛ فكما أنَّ طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول ، فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء". إعلام الموقعين عن رب العالمين :١/ ١٠ ، ط دار الفكر ؛ فذكرُهم هنا لبيان جانب السلطة في السياسة الشرعية ، وعلى فرض بلوغ الأمير درجة الاجتهاد تبقى السياسة في جانب الشورى وما يتفرع عنها من أحكام .

باب السياسة الشرعية ، كما أشار إلى ذلك بعض العلماء [١] .

- وقوله : (من أحكام وإجراءات) تعريف للسياسة ببيان شمولها لناحيتين: نظرية ، و تطبيقية .

فالأولى : ما يلزم سياسة من فعل أو ترك ، سواء كانت في شكل أنظمة وقوانين ، أو فتوى ، أو غيرها ؛ وهي المعبّر عنها بالـ(الأحكام) .

والثانية : ما كان محل فعل وتنفيذ ، وحركة وتدبير ؛ وهي المعبّر عنها بـ (الإجراءات) .

- وقوله : (منوطة بالمصلحة) ، بيان لارتباط السياسة الشرعية بمراعاة المصلحة ، على اختلاف مستنداتها شرعاً ؛ وأنَّ مجالها : الأحكام المُعَلَّلَة ، ومن ثمَّ فلا بد أن تصدر عن اجتهاد شرعي ؛ وعليه ، فهو قيد يخرج به ما يلي :

١) أحكام العبادات والمُقَدَّرات ؛ فليست مجالاً للسياسة الشرعية ، من حيث هي.

٢) الأحكام والإجراءات الصادرة عن جهل وهوى ؛ فليست من أحكام السياسة الشرعية [٢] .

- وقوله : (فيما لم يرد بشأنه دليل خاص مُتَعَيِّن) ، قيد يُخرج الأحكام التي ورد بشأنها دليل خاص مُتَعَيِّن ؛ فكلمة (دليل) تشمل النص ، والإجماع ، والقياس؛ فالدليل هنا يقابل (الاستدلال) ؛ وكلمة (خاص) أي : بحكم المسألة محلَّ النظر ؛ بأن يثبت في حكمها دليل جزئي تفصيلي ؛ فما كان شأنه كذلك ،

---

(١) من ذلك ما نقله الإمام النووي عن [عبد الواحد بن الحسين] الصيمري (ت/ ٣٨٦) ، أنه قال : "إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ ، وهو مما لا يعتقد ظاهره ، وله فيه تأويل ، جاز ذلك زجراً له" . المجموع شرح المهذب :١/ ٨٦ ، ت وتعليق (مكمله الثاني) الشيخ/ محمد نجيب المطيعي ، مكتبة الإرشاد : جدة .

(٢) لكنها لو وافقت أحكام السياسة الشرعية ، جازت نسبتها إليها ، مع إثم مصدرها ؛ لتصرفه عن جهل وهوى . ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٩/ ٤٣ وما بعدها .

فليس من مسائل السياسة الشرعية ؛ وكلمة (مُتَعَيِّن) تُخرج المسائل الثابتة اللازمة، التي لا تتغير أحكامها بحال ؛ إذ إنّها مُتَعَيِّنة الحكم ، ليس أمام أولي الأمر سوى تنفيذها . وهذه الكلمة يدخل بها نوعان من المسائل هما :

١) المسائل التي ثبت في حكمها أكثر من وجه ، بدليل خاص ؛ بحيث يُخَيَّر أولوا الأمر بينها ، تبعاً للأصلح ؛ كالقتل والمن والفداء ، في مسألة الأسرى [١] .

٢) المسائل التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكنَّ مناط الحكم فيها قد يتغيَّر، ومن ثم تتغيَّر الأحكام تبعاً لذلك ؛ كالمسألة التي يجيء حكمها موافقاً لعرف موجود وقت تَنَزّل التَّشريع ، أو مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنة ؛ فيتغيّر العرف ، أو تنتفي المصلحة ؛ ومن ثم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيُّراً في أصل التشريع [٢] .

- وقوله : (دون مخالفة للشريعة) قيد مهم ، يُخرج جميع أنواع السياسات المنافية للشريعة ؛ فليست من السياسة الشرعية في شيء . وعُبِّرَ بنفي المخالفة ؛ لأنَّه المعنى الصحيح لموافقة الشريعة [٣] ؛ فإنَّ ما جاءت به الشريعة ، وما ثبت عدم مخالفته لها ، هو في الحقيقة موافق لها : الأول من جهة النصوص ، والثاني من جهة القواعد والأصول ؛ فعدم مناقضة روح التشريع العامَّة والمقاصد الأساسية ، والأصول الكليَّة - ولو لم يرد بها نص خاص بعينه - هو ضابط السياسة الشرعية،

---

(١) وهي إحدى مجالات السياسة الشرعية (المبحث الثاني ، من هذا الفصل) . و يأتي تفصيل القول في المسألة المذكورة – إن شاء الله تعالى – مفردة ، في أواخر الباب الثاني من هذه الرسالة .

(٢) ينظر مزيد بيان لذلك في : المبحث التاني ، من هذا الفصل (مجالات السياسة الشرعية) .

(٣) ينظر : الطرق الحكمية ، لابن القيم : ١٤ ؛ والموافقات ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت/ ٧٩٠) : ٣/ ٢٧-٢٨، ط١-١٤١٧، ت/ مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان : الخبر ؛ وبحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، لمحمد فتحي الدريني : ١/ ٤٨-٤٩ ؛ والمدخل إلى السياسة الشرعية ، للشيخ/ عبد العال عطوه : ١٣٢؛ حيث عقد مبحثاً في "بيان أنَّ عدم ورود نص بحكم الواقعة ليس دليلاً على عدم شرعيتها" . وقيد الشيخ د. سعود بن محمد البشر ، عبارةَ الشيخ عبد العال عطوه ، بقوله : "أي : في أحكام السياسة الشرعية ، لا فيما شأنه التوقيف" . من : تقريرات الشيخ سعود على الكتاب المذكور ، دونته عنه ، ليلة الثلاثاء : ٢٥/ ١/ ١٤١٧ .

الذي يميزها عن غيرها من السياسات .

بهذا تمَّ الحديث عن التعريف المختار وشرحه ، الذي خُتم به الحديث عن المعنى الاصطلاحي للسياسة الشرعية ، الذي دعت إلى التفصيل فيه ، نظرة الاشتباه تجاهه ، حتى لدى بعض من لهم إليه انتماء ، فضلاً عن عامَّة طلاب العلم الشرعي، بَلْه (الحقوقيين) ، ودارسي القوانين الوضعية ، ممن قلَّت بضاعتهم في علوم الشريعة الأساسية .



المطلب الثاني

مجالات السياسة الشرعية ، واعتبار الفقهاء لها

المسألة الأولى : مَجَالات السِّيَاسة الشَّرعيَّة وتحتها فرعان :

الفرع الأول: مجالات السِّيَاسة الشَّرعيَّة من حيث الموضوعات

مجالات السِّيَاسة الشَّرعيَّة ، من حيث موضوعاتها [١] ، تدخل فيما يلي :

١) الولاية العامّة وما يتفرع عنها من شؤون الحكم ، وإدارته ، وإجراءات تطبيقه ، ومن مصطلحاتها العصرية : (نظام الحكم في الإسلام) .

٢) الشؤون المالية في الدولة ، وما يشرع لولي الأمر سلوكه في إدارة بيت المال، موارده ومصارفه ، وما يتعلق بذلك من إجراءات تنظيم بيت المال ، وطرائق جباية الأموال إليه وصرفها منه ، ونحو ذلك ، ومن مصطلحاتها العصرية : (النظام المالي في الإسلام) .

٣) الشؤون المالية العامّة ، من حيث تنظيم التداول ، والاستثمار ، وقيم النقود وسبل رفعها والمحافظة عليها ، وما تقتضيه المصلحة الشرعية من تقييد الحاكم لبعض التعاملات المالية ، وما يُستَحْدث في ذلك من نظم مشروعة نافعة؛ و من مصطلحاتها العصرية : (السياسة الاقتصادية في الإسلام) .

٤) الشؤون القضائية ، وما يتعلق بها من تنظيمات ، وطرائق إثبات ، ونحوها ؛ ومن مصطلحاتها العصرية : (السياسة القضائية في الإسلام) .

٥) الشؤون الجنائية والجزائية ، من حيث تنظيم إجراءات تنفيذ ما يثبت من

---

(١) ينظر على سبيل المثال : السياسة الشرعية والفقه الإسلامي ، عبد الرحمن تاج : ٧-٨ ؛ ونظام الحكم في الإسلام ، عبد العال عطوه : ١٣-١٤ ؛ والمدخل إلى السياسة الشرعية ، له : ٣٣ وما بعدها ؛ و محتوى : مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية ، د. مصطفى كمال وصفي، ط١-١٣٩٧ ، نشر مكتبة وهبة : مصر [ستختصر مستقبلاً - إن شاء الله تعالى - في : مصنفة النظم الإسلامية] حيث وصف جلّ هذه الموضوعات ؛ وينظر ص : ١٨-١٩ من هذه الرسالة .

أحكام مقدَّرة شرعاً أو تقدير جزاءات شرعية ملائمة لما يرتكب من جرائم تقتضي التعزير شرعاً ؛ ومن مصطلحاتها العصرية : (النظام الجنائي في الإسلام) .

٦)الشؤون المتعلقة بالسِّيَر ، من شؤون الأمن ، والسلم ، والحرب ؛ ومن مصطلحاتها العصرية : (النظام الدولي في الإسلام) . وهذا المجال الذي يُراد بحثُ جزءٍ منه في هذه الرسالة [1] .

وهناك موضوعات أخرى هي عند التأمُّل داخلة في بعض هذه الموضوعات ، وإن أُفردت عند البحث ؛ من مثل ما يُعرف بـ(الأحوال الشخصية) ؛ إذ إنَّ ما يستند إلى السِّياسة الشَّرعيَّة منها راجع إلى الشؤون القضائية أو الشؤون الجنائية والجزائية ، أو مشترَك بينها . وكذلك ما يعرف بـ(النظام الإداري) ؛ فإنَّه داخل في شؤون الحكم ، والشؤون المالية بفروعها . والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني : مجـالات السِّياسة الشَّرعيَّة من حيث المسائل والأحكام

تمهيد: مجالات السِّياسة الشَّرعيَّة من حيث مسائلها من الأمور المتشعِّبة المتشابكة ، وهي من أحوج مباحث السِّياسة الشَّرعيَّة إلى بحث مستقل تُستَقْرَأُ فيه مظانُّ مسائلها استقراءً يؤدي إلى ضبطها بضوابط ، تُيَسِّر للفقهاء التمييز بينها وبين غيرها من المسائل ؛ وهذا ما لا يسعه مثل هذا المطلب التمهيدي . وإنما هذه خطوط عريضة في بيان مجالات السياسة الشرعية من حيث مسائلها ، وفي ضبط هذه المجالات ؛ فيُقال :

المسائل الفقهية من حيث دخولها تحت السياسة الشرعية بمدلولها الخاص ، وعدمه ، يمكن تقسيمها إلى قسمين :

القسم الأول : ما لا يختص به أولو الأمـر ، وليس داخلاً في تدبيرهم بالولاية .

ومجال هذا القسم : الأحكام التي أنيطت بأسبابٍ متى وُجِدَت وُجِدَت ،

---

(١) سيأتي – إن شاء الله تعالى – ذكر عدد من الاصطلاحات المستعملة للدلالة عليه عند تعريف علم السير ؛ في المطلب الثاني ، من المبحث الرابع ، من هذا الفصل .

دون تعلق بالولاية ، فهذا القسم ليس مختصاً بأولي الأمر ؛ إذ إنَّه يتبع سببه الشرعي[(١)] ، فمتى وُجِدَ وُجِدَ ، كإقام الصلاة ، وإيتاء ما يجب في الأموال من زكاة . ويتجلَّى في عامَّة مسائل العقائد ، والعبادات ، والأخلاق والآداب الشرعيَّة.

وهذا القسم ليس داخلا في السياسة الشرعية بمدلولها الخاص ، التي هي من تدبير أولي الأمر .

القسم الثاني : ما كان موكولاً إلى تدبير أولي الأمر .

ويتجلّى هذا القسم في المسائل التي تتوفر فيها الأسباب والأوصاف التالية، أو بعضها [(٢)] :

١)أن تكون هذه المسائل مما يحتاج إلى نظر وتحرير ، وبذل جهد من عالم بصير، حَكَمٍ عَدْلٍ ، في تحقيق أسبابها ، ومقدار مسبَّباتها ؛ كالتعزيرات ؛ فإنَّها تفتقر إلى تحرير في مقدارِ الجناية وحال المجني عليه ، حتى تقع المؤاخذةُ على وفق ذلك من غير حيف ؛ وهكذا جميع ما وُكِلَ تقديره إلى اجتهاد الأئمة والحكَّام ، ومن في حكمهم .

٢)أن تكون مما يفضي تفويضه لجميع الناس إلى الفتن و الشحناء ، والقتل والقتال ، وفساد النفس والمال ؛ كإقامة الحدود [(٣)] ، وجباية الجزية ، وأخذ الخراج

---

(١) ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (ت/ ٦٨٤) : ١٥٨، ط٢-١٤١٦، ت/ عبد الفتاح أبو غدّة ، الفروق ٤/ ٤٨ .

(٢) نصَّ على الأسباب والأوصاف الثلاثة الأولى وأفادها العلامة شهاب الدين القرافي – رحمه الله – في جوابه على السؤال (الثاني والثلاثون) : ما ضابط ما يفتقر إلى حكم الحاكم ولا يكفي فيه وجود سببه الشرعي ... ؛ فبيَّن أنَّ مُوجِب الافتقار إلى حكم الحاكم ثلاثة أسباب ، فبيَّنها بالأمثلة ، كعادته . ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ١٥١-١٦١ . وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون : ١/ ١٠٩ وما بعدها .

(٣) فمع " أنَّها منضبطة في أنفسها ، لا تفتقر إلى تحرير مقاديرها ، غير أنَّها لو فُوِّضت لجميع الناس ، فبادر العامة لجلد الزناة ، وقطع العُداة بالسرقة وغيرها ، اشتدَّت الحَمِيَّات ، وثارت الأَنَفات ، وغَضِبَ ذوو المُروءات ، فانتشرت الفِتَنُ ، وعَظُمت الإحَنُ ؛ فحسم الشرعُ هذه المادَّة وفَوَّض هذه الأُمورَ لولاةِ الأمور ، فأذعن الناس لهم ، وأجابوا طوعاً وكرهاً ، واندفعت تلك المفاسدُ العظيمة " . الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي :١٥٣ .

من أرض العنوة وغيرها [١] .

٣)أن تكون مما قَوِيَ الخلاف فيه مع تعارض حقوق الله تعالى وحقوق الخلق ؛ أو تقاربت فيه المدارك ، وكان النِّزاع فيه في أمر دنيوي ؛ كالأملاك و الرهون والعقود وغيرها ؛ فهذا مِمَّا يَفْتَقِرُ إلى حُكْمِ الحَاكِمِ [٢] ؛ فإذا حكم فيها حُكماً مما يقبله ذلك المحلُّ تعين فيه ؛ فلم يُنقض ، ولزم الإذعان إليه [٣] ؛ لمصلحة الحكم ؛ "لأنَّ الأحكام لو نُقِضت بالاجتهاد لَمَا استقرَّ حكم ؛ لأنَّ القضاة لو نقضوا الحكم بالاجتهاد لأدَّى ذلك إلى أن ينقض كلُّ حاكم حكمَ من قبله ، ويفضي ذلك إلى تضرُّر المحكوم له ، والمحكوم عليه ؛ لأنَّه يُنْزَعُ الحق من أحدهما ، ويُعطى الآخر ، ثم يُنزع من الآخر و يُعطاه غريمه ، ويتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية له ، ولا يخفى ما فيه من الفساد" [٤] ؛ سواء كان ذلك بتغير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر ؛ كما يلزم من ذلك اضطراب الأحكام و عدم وثوق الناس بحكم الحاكم ؛ فتفوت المصلحة

(١) ينظر : المصدر السابق ؛ ومعين الحكام ، للطرابلسي : ٤١ .

(٢) و إنشاء حكم من هذا القبيل ليس لكل من ولي ولاية ؛ قال العلامة القرافي : "لا خلاف بين العلماء أنَّ ذلك ليس لكلّ أحد ، بل إنَّما يكون ذلك لمن حصل له سبب خاص ، وهو ولاية خاصَّة ، ليس كل الولاية تفيد ذلك" ؛ ثم سرد رتب الولايات وبيَّن أحكامها ، وأنَّ من رتب الولايات التي يدخل فيها هذا النوع من الأحكام : الإمامة الكبرى ، وولاية القضاء . المصدر السابق ، للقرافي : ١٦٢ و ما بعدها .

(٣) ينظر : المصدر السابق ، للقرافي : ٨٠،١٥٧-٨١ ؛ والفروق ، له : ٤/ ٥٢ ؛ وإدرار الفروق على أنواء الفروق ، لقاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط (ت/ ٧٢٣) : ٤/ ٥٢ ، وهي حاشية على "الفروق" مطبوعة معه ؛ و المغني ، لابن قدامة (ت/ ٦٢٠) [مع الشرح الكبير] : ٤/ ٥١١ ؛ و مختصر الفتاوى المصرية ، لأبي العباس ابن تيمية : ٣٥٦ ؛ و فتاوى ابن الصلاح ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري الكردي المعروف بابن الصلاح (ت/ ٦٤٣) : ٢٨٤-٢٨٩، ط١-١٤٠٣، ت/ د. عبد المعطي أمين قلعجي ، دار الوعي : حلب ، ومطبعة الحضارة العربية : القاهرة .

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت/ ٦٦٠) : ٤٠٥ ، ط١-١٤١٣، ت/ عبد الغني الدقر ، دار الطباع : دمشق .

التي نُصب الحاكم لأجلها ، ولا تُفصل الخصومات [(١)] .

٤)أن تكون مما يُشرع نقضه من تصرفات الولاة والحكّام ، وهي المسائل التي صدرت عن حكم قضائيٍ مخالفٍ لما يوجِبُ نقضَه ، من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ [(٢)] ؛ أو التي لم تصدر عن حكم قضائيٍ ، ويسوغ لغيرهم من الولاة والحكام النظر فيها ونقضها أو تغييرها ؛ للمصلحة الشرعية ، لا لمجرد التشهي والغرض ، ومن أمثلة ذلك [(٣)] :

- تولية النوّاب في الأحكام ، و تأمير الأمراء على الجيوش والسرايا وغير ذلك من الولايات .

---

(١) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام ، لعلي بن محمد الآمدي (ت/ ٦٣١) :٤/ ٢٠٣ ، ط٢-١٤٠٢ ، تعليق الشيخ / عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي : دمشق ، بيروت ؛ وجمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت/ ٧٧١) [مع شرح المحلي بحاشية البناني] : ٢/ ٣٩١ ، دار الفكر : بيروت ؛ والمختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن اللحام : ١٦٦ ؛ والمصادر السابقة .

وعدم نقض الاجتهاد المستوفي لشروطه إذا اتصل به حكم حاكم ، من القواعد المقررة لدى العلماء في الجملة، وإن اختلفوا في طريقة تأصيله ؛ وقد حكى الاتفاق على هذه القاعدة عدد من أهل العلم ، منهم الآمدي ، وتاج الدين ابن السبكي ، وابن اللحّام ، في المصادر السابق ذكرها هنا . وواقع كتب الفقه وشروحه تشهد لذلك ، وإن وقع خلاف في بعض التفريعات .

وينظر بحث هذه القاعدة - إضافة إلى المصادر والمراجع السابقة - في مثل : المستصفى من علم الأصول ، للغزّالي :٢/ ٤٥٤-٤٥٥ ؛ ونفائس الأصول في شرح المحصول ، للقرافي : ٩/ ٤٠٩٤ وما بعدها ، ط٢-١٤١٨ ، ت/ عادل أحمد و علي محمد معوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز : مكة المكرمة ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٠/ ٤٠٧ ؛ و٣٢/ ٣٥٤ ؛ والأشباه والنظائر ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت/ ٩١١) : ٢٠١وما بعدها ، ط١-١٤٠٧، ت/ محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي : بيروت ؛ والأشباه والنظائر ، لابن = نجيم (ت/ ٩٧٠) : ١١٥ وما بعدها ؛ ونقض الاجتهاد دراسة أصولية ، د. أحمد بن محمد العنقري : ٧١ وما بعدها ، ط١-١٤١٨ ، مكتبة الرشد : الرياض .

(٢) ينظر : موجبات نقض الأحكام ، في المصادر السابقة .

(٣) ينظر تعداداً لكثيرٍ من هذه المسائل : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي :١٨٠-١٩٠ ؛ وتبصرة الحكام ، لابن فرحون : ١٠٢-١٠٩ ؛ ومعين الحكام ، للطرابلسي : ٣٨-٤١ .

- و الصرف من بيت المال وتقدير مقاديره في كل عطاء ، في الأرزاق للقضاة والعلماء وأئمة الصلاة وفي أجور موظفي الدولة عموماً .

- وتقدير الخراج على الأرضين ، و ما يؤخذ من تجار الكافرين .

- واتخاذ الأحمية، من الأراضي المشتركة بين عامة المسلمين .

- وعقد الصلح بين المسلمين والكفار .

فهذا كلُّه ؛ لمنْ تصرَّف به ولغيرِ مَنْ تَصَرف به أو قرَّره أو عقْده من الولاة أن يعيد النظر في السبب المقتضي لذلك هل يقتضيه فيبقيه ، أو لا فيغيره أو ينقضه ويبطله [١] .

فهذه الأسباب تكاد تكون ضوابط ، لما هو موكولٌ إلى تدبير الحكام و ولاة الأمور ؛ بل ذكر القرافي أنَّ ما اشتمل على أحد الأسباب الثلاثة الأولى ، أو اثنين منها ، صار مفتقراً للحاكم إجماعاً ؛ فإذا لم يوجد شيءٌ منها تَبِعَ حُكْمُ المسألة سَبَبَهُ الشرعي كالقسم الأول ، حَكَمَ به حاكم أو لا [٢] .

والمسائل الفقهية المندرجة تحت هذا القسم [٣] أنواع :

النوع الأول : مسائل شرعت أحكامها ثابتة لازمة ، لا تتغير عن حالة واحدة ؛ فلا تختلف أحكامها باختلاف الأزمنة ولا الأمكنة ، ولا اجتهاد الأئمة .

وهذا النوع ليس داخلا في السياسة الشرعية بمدلولها الخاص ؛ إذْ ليس أمام أولي الأمر في هذا النوع سوى الحكم به كما ورد ، واجتهاد أولي الأمر فيه يقتصر

---

(١) وهذا كله - لاشك - مقيد بقاعدة : (تصرف الولاة على الرعية منوط بالمصلحة) ؛ "فإنَّ كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية ، لا يحلّ له أن يتصرف ، إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة". الذخيرة، للقرافي :١٠/ ٤٣ .

وينظر مزيد تقريرٍ لهذه القاعدة في نحو : الأشباه والنظائر ، للسيوطي : ٢٣٣-٢٣٥ ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ١٣٧-١٤١ ؛ وينظر نقل الزركشي اعتبار الشافعية للعمل بالسياسة الشرعية في المطلب التالي .

(٢) ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي : ١٥٨.

(٣) أي : القسم الثاني - آخر القسمين - الذي وكل تنفيذه إلى أولي الأمر ، ولا يفتات عليهم فيه .

على صحة التطبيق [١] .

ويتجلّى هذا النوع فيما ليس معلَّلاً من الأحكام من العبادات والمقدَّرات [٢] ؛ ومنه مقادير الزكاة ، وتعيُّن الحدود المقدرة على الجرائم كما هي ، ونحو ذلك ، ويدخل فيه كثير من الأحكام التي يتعين القضاء بها عند ثبوت أسبابها .

النوع الثاني : أحكام جزئية ، شرعت أو استنبطت لمسائل يتغير مناط الحكم فيها بحسب اقتضاء المصلحة ، زمانا ومكانا وحالا ؛ سواء كان هذا المناط عُرفاً أو علّة مُتَغيِّرَة ، أو نحو ذلك ؛ وتتجلّى مسائل هذا النوع في الأحكام المعلَّلة أو التي تقبل التعليل [٣] .

ومسائل هذا النوع مندرجة تحت السياسة الشرعية ؛ وهو على أضرب :

الضرب الأول : مسائل ثبتت أحكامُها بنصٍّ أو إجماع أو قياس أو استدلال معتبر؛ لكن من شأنها ألا تبقى على حال ؛ ومن ثم يتغير الحكمُ فيها ، تبعا لتغير مناطه من حال إلى حال ، لا تغيراً في أصل الحكم ؛ بحيث يرى المجتهد أن الحكم تغيَّر في تلك المسائل تبعاً لذلك ؛ فيحكم بحكم يستلزمه هذا التغيُّر ؛ فالحكم

---

(١) الذي هو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصور و الوقائع ، المعروف بـ(تحقيق المناط) ينظر: الموافقات ، للشاطبي : ٥/ ١٢ ؛ وإن كان ما تتطلبه صحة التطبيق من إجراءات داخل في السِّياسة الشّرعيّة ، لكنه داخل في النوع الثاني .

(٢) و ما يدخله تدبير أُولي الأمر منها ، فعلى سبيل التبع والتضمُّن . ينظر أمثلة ذلك في : تبصرة الحكام ، لابن فرحون : ١/ ١١٤ .

(٣) ينظر : تقاسيم أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي (ت/ ٣٥٤) في كتابه : المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع (صحيح ابن حبان) ، وتلخيصها في خطبة الكتاب التي هي : الفصل الثاني من : الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، للأمير علاء الدين الفارسي ؛ حيث ضمنها هذا الكتاب : ٥٥ ، ت/ الشيخ : أحمد محمد شاكر/ مكتبة ابن تيمية . فمن القسم الأول : الأنواع : (٧٩،٥٥،١٦،٤،٣) ، ومن الثاني : (١٧) ، ومن الثالث : (٣٤) ، ومن الرابع : (٨ ، ١١، ٢٤، ٤٠، ٤٢) ، ومن الخامس : (٣ ، ٩ ، ١٦ ، ٣٨ ، ٤١) .

الثاني هنا يُسمَّى سياسة شرعية [(١)] .

وهذا الضرب له صور ، تتعدد بتعدد أسباب تغير الحكم المعتبرة ، و منها :

- تغيّر العرف الذي جاء التشريع موافقاً له . ومنه : إخراج زكاة الفطر في كل بلد من قوت أهلُها ؛ و لا يلزم إخراجها من قوت أهل المدينة النبوية تقيّداً بما ورد ، من تكليف النبي ﷺ أهلَ المدينة بإخراجها من : التمر والشعير والأقط والزبيب [(٢)] ؛ " لأنَّ هذا كان قوت أهل المدينة ، ولو كان هذا ليس قوتهم بل كانوا يقتاتون غيره ، لم يُكلّفهم أن يُخرجوا مما لا يقتاتونه ؛ كما لم يأمر الله بذلك في الكفّارات ... " [(٣)] .

- زوال المصلحة التي جاء الحكم معلّلاً بها . ومنه : إذن النبي ﷺ للناس في ادّخارِ لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، بعد نهيهم عن ذلك وأمرهم بالتصدق بما بقي؛ فإنه لما كان العام الذي يليه ، (قالوا : يا رسولَ الله نفْعَلُ كما فعَلْنا العَامَ الْمَاضِي ؟) ، قَالَ : ((كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا)) [(٤)] ، وفي رواية : ((إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا)) [(٥)] ؛ حيث بين أن الحكم الأول قد تغيّر من المنع إلى

---

(١) ينظر : المدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٤٥ . مع بعض التصرف .

(٢) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ الصدقة قبل العيد ، ح(١٥١٠) وغيره ؛ ومسلم : ك/ الزكاة ، ب/ زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، ح(٩٨٥) ؛ وجاء التصريح بالفرض في حديث ابْنِ عمر - رضي الله عنهما - أنَّ رسول اللّه ﷺ : (فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ ...) . رواه البخاري: ك/ الزكاة ، ب/ صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين ، ح(١٥٠٤) ؛ ومسلم ، الموضع السابق ، ح (٩٨٤) .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٥/ ٦٩ .

(٤) رواه البخاري : ك/ الأضاحي ، ب/ ما يؤكل من لحوم الأضاحي ، وما يُتزوّدُ منها ، ح(٥٥٦٩) ؛ ومسلم : ك/ الأضاحي ، ب/ بيان ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء ، ح(١٩٧٤) . والجَهد : المشقة والفاقة ، وتعينوا : من الإعانة .

(٥) رواه مسلم : الكتاب والباب السابقين ، ح(١٩٧١) .

=

الإذن ؛ بزوال علَّة النهي [١] .

- تغير الحال التي قُيِّد الحكم بها . ومنه : الإذن بقتال الكفَّار في العهد المدني، دون العهد المكي على اختلاف أحواله [٢] .

- تغيُّر الحكم التطبيقي لتغيُّر العلَّة التي بُني عليها ؛ بالنظر إلى تغير حال الناس . ومنه : أمر عثمان ﷺ بالتقاط ضوالّ الإبل لمصلحة أهلها [٣] ؛ مع أنَّ النَّصَّ جاء آمراً بتركها [٤] ؛ لتغير المصلحة التي بني عليها المنع ؛ فالأمر بتركها في عهد النبي ﷺ كان يحقق المصلحة منه ؛ لغلبة الصلاح في الناس حيث تترك ضالة الإبل حتى يجدها ربُّها .

وأمّا في زمن عثمان ﷺ فقد حصل تغيّر في حال الناس أورث خوفاً على أموال الرَّعيَّة من أن تمتدّ إليها يد الخيانة ؛ فرأى عثمان ﷺ أن المصلحة حينئذ في الأمر بالتقاطها وتعريفها ، كسائر الأموال ، ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها ، إذ لم يعد الأمر بتركها يحقق المصلحة منه ؛ ولو عادت علَّة المنع من الالتقاط كما كانت في عهد الرسول ﷺ لعاد الأمر بالمنع من الالتقاط [٥] .

= والدافَّة : قوم مساكين من أهل البادية ، قدموا المدينة حضرة الأضحى . قال النووي : "قال أهل اللغة : الدافَّة ، بتشديد الفاء : قوم يسيرون جميعاً سيراً خفيفاً ، ودفَّ يدِفُّ بكسر الدال ، ودافَّة الأعراب: من يرد منهم المصر ، والمراد هنا : من ورد من ضعفاء الأعراب ؛ للمواساة" . صحيح مسلم بشرح النووي : ١٣/ ١٣٠.

(١) ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض : ٦/ ٤٢٦،٤٢٤، ط١-١٤١٩، ت/ د. يحيى إسماعيل ، دار الوفاء : مصر ، ومكتبة الرشد : الرياض .

(٢) وهكذا الأحكام التي جاء تشريعها على مراحل اقتضاها اختلافُ الأحوال ، لا وجودُ ناسخ ومنسوخ بينها ، من هذا القبيل . ينظر : الفصل الثالث من الباب الأول [المبحث الثاني] ، من هذه الرسالة .

(٣) ينظر : الموطأ ، للإمام مالك : ك/ الأقضية ، ب/ القضاء في الضوال ، ح (٥١) .

(٤) في قول النبي ﷺ لما سأله أعرابيٌّ : كيف ترى في ضالة الإبل ؟ فقال : ((دعها فإن معها حذاءها و سقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها)) ، رواه البخاري : ك/ اللقطة ، ب/ ضالة الغنم ، ح(٢٤٢٨) ؛ ومسلم : ك/ اللقطة ، في أول أحاديثها ولم يوضع فيه تحت باب ، ح (١٧٢٢) .

(٥) ينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، د. يعقوب الباحسين : ٣٦٢ .

- تغيُّر الحكم التطبيقي المبني على العرف ؛ لتغير العرف الذي بني عليه الحكم الأول . ومنه : تعجيل المهر بعضه أو كله ، أو تأجيله ؛ بحسب العرف ، وما يترتب على ذلك من اعتبار الزوجة ناشزاً أو غير ناشز إن هي امتنعت عن الدخول في طاعة الزوج (١) .

الضرب الثاني : مسائل ثبت في كل واحدة منها أكثرُ من حكم ، بنص أو إجماع أو قياس ؛ بحيث يجتهد أولو الأمر في اختيار الأصلح (٢) منها - شرعا - للواقعة المماثلة ؛ كأحكام المهادنة ، والأسرى .

الضرب الثالث : مسائل ورد بشأنها أحكام شرعية ، لكن احتف بها ما يقتضي عدم فعلها ، أو استثنائها من أحكام نظائرها . ولذلك أسباب ، منها :

- عدم فعل المشروع - من حيث الأصل - بالنظر إلى ما يؤول إليه الحال عند تطبيق الحكم . ومنه : قول النبي ﷺ لعائشة - رضي الله عنها - : «يَا عَائِشَةُ لَوْلا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهُدِمَ ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ

---

(١) ينظر : السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن تاج : ٨٢ ؛ و المدخل إلى السياسة الشرعية ، لعبد العال عطوه : ٤٥ . ونشوز المرأة : عصيانها لزوجها ، وامتناعها عنه . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : (نشز) .

(٢) ينظر : إجابة الغزّالي على سؤال المصيصي في : البحر المحيط ، للزركشي :٦/٢٥٨-٢٥٩ ، ط٢-١٤١٣، ت/ د. عبد الستّار أبو غدّة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت ؛ و خطبة ابن حبان لكتابه : المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع [صحيح ابن حبان] ، وهي الفصل الثاني من : الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، لعلاء الدين الفارسي :٥٥ ، ت/ الشيخ : أحمد محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ؛ وينظر : مقدمة د. فؤاد عبد المنعم لكتاب : السياسة الشرعية ، لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بدده أفندي : ٦٦ ؛ ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، للباحسين :٣٦١ ؛ ونظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي ، لعبد السلام العسري :٢١٣ .

إِبْرَاهِيمَ»[١] ؛ فقد بيَّن النبي ﷺ أن إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم مشروع من حيث الأصل ، لكن لم يفعله النبي ﷺ ناظراً إلى ما يؤول إليه من مفسدة – في وقته – أعظم من مصلحة نقض الكعبة وردِّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ ، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً باستعظامهم ما لم يعهدوه[٢] .

– حصول ما يقتضي استثناء الواقعة من أحكام نظائرها . ومنه : جواز النظر إلى عورة الكافر للتأكد من علامة بلوغه ، مع ما هو معلوم من حرمة النظر إلى العورات ؛ يدل على ذلك حديث عَطِيَّةَ الْقُرَظِيِّ ﷺ قَالَ : (عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ قُرَيْظَةَ فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخُلِّيَ سَبِيلِي)[٣] .

---

(١) رواه البخاري ، ك/ الحج ، ب/ فضل مكة وبنيانها ... ح(١٥٨٦) ؛ ومسلم ، ك/ الحج ، ب/ نقض الكعبة وبناؤها ، ح(١٣٣٣) . وفي رواية : ((فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُدْخِلَ الْجَدْرَ فِي الْبَيْتِ وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالأَرْضِ)) رواه البخاري : الموضع السابق ، ح(١٥٨٤) .

(٢) ينظر : الموافقات ، للشاطبي :٥/ ١٨١ ؛ وبيَّن رحمه الله أنَّ الإمام مالكاً قد راعى قاعدة : (النظر إلى المآل) ، عندما شاوره أبو جعفر المنصور أن يهدم ما بنى الحجاج من الكعبة ويردها على قواعد إبراهيم ﷺ عملاً بهذا الحديث ، كما كان قد صنع عبد الله بن الزبير في خلافته ، فقد قال له : "أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيَّرَه ؛ فتذهب هيبته من قلوب النَّاس" ، فصرفه عن رأيه فيه خشية أن يؤول بناء الكعبة إلى التغيير المتتابع باجتهاد أو غيره ؛ فلا يثبت على حال . ينظر : المصدر نفسه : نفس الموضع ، و٤/ ١١٣ . وينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض : ٤٢٨/٤ ؛ و صحيح مسلم بشرح للنووي :٩/ ٨٩.

(٣) رواه أبو داود : ك/ الحدود ، ب/ في الغلام يصيب الحد ، ح (٤٤٠٤، ٤٤٠٥) و في الأخير منهما التصريح بالكشف عن العورة ؛ و الترمذي : ك/ السير ، ب/ ما جاء في النزول على الحكم ، ح(١٥٨٤) ؛ والنسائي: ك/ قطع السارق ، ب/ حد البلوغ وذكر السن الذي إذا بلغها الرجل والمرأة أقيم عليهما الحدّ ، ح(٤٩٨١). درجته : صححه الترمذي إذ قال : "هذا حديث حسن صحيح" (جامع الترمذي :٢٧٨) ؛ و ابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ١٠٣) ؛ و الحاكم ، وقال : "فصار الحديث بمتابعة مجاهد صحيحا على شرط الشيخين ولم يخرجاه" (المستدرك على الصحيحين : ٢/ ١٢٣و٣/ ٣٥ ، ط- دار المعرفة : بيروت)، ووافقه الذهبي (تلخيص المستدرك [بحاشيته] :٣/ ٣٥) ؛ وقال النووي : " =

ومنه : عدم إقامة حدّ السرقة في أوقات المجاعات [١] .

ومنه : تأخير إقامة الحدود في حال الغزو [٢] .

ومنه : فتوى بعض العلماء بجواز التسعير في بعض الحالات [٣] .

ومنه : تدخّل ولي الأمر في شؤون الأفراد في كل ظرف يغلب على الظن فوات مصلحة شرعية عامّة بعدم التدخل فيه ، سواء كان التدخل في أصل حق التملك ، ، كما في منع الاحتكار ، والإلزام بالتسعير .

ولعلّ منه : التدرج في تنفيذ ما يجب تنفيذه ، في ضوء قول الله عز وجل: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن :١٦] .

وأمثلة هذا الضرب كثيرة ، بل يمكن القول - والله تعالى أعلم - : إنّ جميع فروع أنواع الاستحسان بالاجتهاد ، مندرجة تحت هذا الضرب من المسائل ، وهو باب واسع خطير [٤] .

النوع الثالث : أحكام وقائع أو إجراءاتٍ وأمور إدارية ، لم يوقف لها على

= رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة "(تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : القسم الأوّل ١/ ٣٣٥) ؛ وقال ابن حجر : "وصححه الترمذي ، وابن حبان ، والحاكم وقال : على شرط الصحيح ؛ وهو كما قال ، إلا أنهما لم يخرجا لعطية ، وما له إلا هذا الحديث الواحد "(التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ٣/ ٤٢ ، ط-١٣٨٤، عناية/ السيد عبد الله هاشم اليماني المدني ، المدينة المنورة) ؛ وصححه من المتأخرين : الألباني (صحيح سنن أبي داود :٣/ ٨٣٣ ، ح (٣٧٠٤-٣٧٠٥) ، وقال شعيب الأرناؤوط : "إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، رجال الصحيحين غير صحابيه "(تحقيقه لصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ١٠٣ ، الهامش (١) .

(١) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم :٣/ ١٤-١٦، وينظر المسألة في : المغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] :١٠/ ٢٨٦ .

(٢) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٣/ ١٤-٦١ ؛ وتنظر المسألة في : المغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] :١٠/ ٥٢٨-٥٣٠ ؛ وتنظر المسألة في ص : ٩٠٠ وما بعدها .

(٣) الحسبة في الإسلام ، لابن تيمية : ٤٠-٤٩ .

(٤) ينظر في الاستحسان وذكر بعض فروعه ص : ١٢٨ وما بعدها ، من هذا البحث .

دليل جزئيٍ خاصٍ ، من نصٍّ أو إجماع أو قياس ؛ فتعالج من خلال طرق (الاستدلال) التي سبق ذكرها في المطلب الأول من المبحث الثاني .

فمنه : من الأحكام والوقائع :

- توظيف ولي الأمرِ الأموالَ ، على الأغنياء لدفع خطر طارئ على البلاد .

- طلب ولي الأمر من بعض الجنود تنفيذ عمليات عسكرية فدائية ، يتيقن الجنديُّ المسلم فيها قتله (١) .

ومنه : من الإجراءات والأمور الإدارية (٢) :

- إنشاء الدواوين (٣) ؛ وتنظيم شؤون الموظفين ، وتنظيم إدارة الأعمال ، وتنظيم مرور السيارات ، وغير ذلك من النظم ، إذا كانت على وجه لا يخالف

---

(١) وهذه من مسائل الباب الثاني من هذه الرسالة ، وسيأتي القول فيها مفصلاً ، إن شاء الله تعالى .

(٢) ينظر : جواب الغزالي على سؤال المصيصي . البحر المحيط ، للزركشي : ٦/٢٥٨-٢٥٩ ؛ وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، للعلامة / محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت/١٣٩٣) : ٢/ ٣٧٧ ، [الكهف : ٢٦] ، ط١-١٤١٧، عناية/ صلاح الدين العلايلي ، دار إحياء التراث العربي : بيروت ؛ وتعليق /د. محمد الأشقر ، على : المستصفى ، للغزالي : ١/٤١٦ .

(٣) الدواوين : جمع ديوان ، وهو : اسم يطلق على الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء ، ثم أطلق على : الدفاتر التي تستخدم في تسيير المصالح المختلفة في إدارة الدولة من الأموال ، والأعمال الإدارية والعسكرية ، وغيرها ، كما يطلق على الأماكن التي توجد بها هذه المصالح ، وموظفي الدولة . وقد اختلف في أصل الكلمة ، هل هي عربية أو معربة ؟ وصوَّب بعض العلماء القول بأنها عربية ؛ بأنها من دونت الكلمة : إذا ضبطتها وقيَّدتها ؛ لأنه موضع تضبط فيه أحوال الناس وتدوَّن . ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٤٩ ؛ وتحرير التنبيه ، للإمام النووي : ١٣٩-١٤٠ ، ط١-١٤١٠، ت/د. فايز الداية و د. محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر : بيروت وَ دار الفكر : دمشق ؛ والتوقيف على مهمات التعاريف ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت/ ١٠٣١) : باب الدال ، فصل الياء ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : ٢/ ١٥٠ ؛ وقصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل ، للمحبي : ٢/ ٤٩ ؛ وتأسيس عمر بن الخطاب للديوان ، د. مصطفى فايدة : ٦٧، ط١-١٤١٨ ، نقله من التركية /د. مسعد بن سويلم الشامان ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض ؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، مصطفى عبد الكريم الخطيب : ١٩١-١٩٢ ، ط١-١٤١٦، مؤسسة الرسالة : بيروت .

الشرع ولا يخرج عن قواعده ؛ فإنها حينئذ تكون من الأنظمة الوضعية المشروعة[١]، وتختلف أحكامها في المشروعية باختلاف حاجة الأمة إليها .

- وكذلك ما يندرج في الإجراءات من وسائل تنفيذ العبادات ، من مثل تنظيم بناء المساجد ، و وضع شروط لتعيين الأئمة والمؤذنين ، وتنظيم دفع الحجيج في المشاعر [٢] ، بما يكون سبباً في تيسير الحج وتقليل المخاطر ؛ وغير ذلك من الإجراءات والتنظيمات التي تشرع لولي الأمر من طريق المصالح المرسلة ، و قاعدة: فتح الذرائع [٣] ، وغيرها من المستندات الشرعية المعتبرة ؛ وهذه الأمور لا بأس باستفادتها من أي مصدر ، ولو من تجارب الأعداء .

ومسائل هذا النوع مندرجة تحت السياسة الشرعية ، أيضا .

وخلاصة القول : كلّ ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص ، مُتَعَيِّنٌ - فهو داخل في مجالات السِّيَاسة الشَّرعيَّة ، كما مرَّ بيانه في تعريفها ؛ والله تعالى أعلم .

المسألة الثانية : اعتبار الفقهاء للسِّيَاسة الشَّرعيَّة

اعتبار الفقهاء العملَ بالسياسة الشرعية أمر لا ينكر ؛ كيف لا ! وهي الموصوفة بـ(الشرعية) ؛ فلا يخلو كتاب من كتب الشروح الفقهية وغيرها من كتب أهل العلم المطولة - في عدد من المباحث الفقهية ، ضمن المجالات التي سبق ذكرها - من تعليل الفقهاء لبعض الأحكام بـ(السياسة) ، أو بما هو مرادف لمرادهم بها في الغالب ، كـ(المصلحة) أو (دفع الضّرر) أو (الافتقار إلى حكم الحاكم) ، أو ما كان في معنى ذلك [٤] ؛ و لا يخلو منها مذهب من

---

(١) أي : التي ينظمها البشر ويسنونها ، مما هو داخل في السياسة الشرعية .

(٢) ينظر : سن الأنظمة في الدولة الإسلامية ، د. يوسف الخضير : ٤٠٣-٤٠٥ .

(٣) ينظر : الحسبة في الإسلام : ٣٢ ؛ وص : ١٤٨ .

(٤) وقد تتبَّع الباحث هذه التعليلات في مباحث علم السِّيَر في بعض المراجع الفقهية الهامَّة . فمن العبارات التي تتكرر في هذه المباحث على سبيل التعليل - وهي هنا على سبيل التمثيل - ما يلي : ... =

المذاهب الفقهية ؛ حتى مذهب أهل الظاهر ؛ وهذا يؤكّد اعتبار الفقهاء قاطبة للعمل بالسياسة الشرعية في الجملة ، وإن اختلفت المسميات ، والتعبيرات ؛ فالعبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني ؛ يؤكّد ذلك أمور ، منها :

الأول : من الناحية النظرية : فإن مسائل السياسة الشرعية منها ما يرجع في تأصيله إلى النصّ والإجماع ، ومنها ما يرجع إلى ما تفرّع عن ذلك من قواعد كلية ، ومقاصد مرعية ؛ فأمّا ما يرجع تأصيله إلى النصّ والإجماع ، فليس مما يُشكّكُ في التسليم به ، وإن وُقِفَ فيه على نزاع فليس في جملة العمل بالسياسة الشرعية ؛ وإنّما هو في أمر آخر ؛ كصحة الدليل - إن لم يكن قرآناً - أو صحة الاستدلال وعدمه ، أو اعتبار طريق الاستنباط ، أو تحقيق المناط .

وأمّا ما يرجع في تأصيله إلى طريق من طرق الاستنباط (الاستدلال) ؛ فالخلاف فيه في أهم مسائله ، خلاف لفظي ؛ ثم هو لا يقدح في اعتبار الفقهاء للعمل بالسّياسة الشّرعيّة في الجملة .

الثاني : من الناحية التطبيقية : وتتضح من خلال مجالين :

المجال الأول : التأليف الخاص ؛ حيث يوجد عدد من المؤلفات الفقهية الخاصّة

= ويجوز قتله سياسة؛ ... لأنهم مضرّة على المسلمين ؛ ... لأنه جُعِلَ في مصلحة ؛ ... لأنّ مصلحته تفوت بتأخيره ؛ ... لئلا يرى الجاسوس قلّتهم بتفرّقهم ؛ ... لأنّ المصلحة تتعين في قتالهم ؛ ... وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة ؛ ... لأنّ ضرره يعود على الجيش كلّه ؛ ... لا يقتل إن جرت العادة ألّا يقتل ؛ ... فمتى رأى الإمام المصلحة في خصلة من هذه الخصال تعيَّنَتْ عليه ولم يجز العدول عنها ... ؛ ... لأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك ، فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتفوت مصلحة المراسلة ؛ ... أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا ؛ فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا فهذا يحرم ؛ لما فيه من الإضرار بالمسلمين ؛ ... أو كانوا يفعلون ذلك بنا ، فيفعل بهم ذلك ؛ لينتهوا ؛ ... ما لا تدعو إلى أخذه حاجة عامة ، لا يجوز أخذه ؛ ... وإن دعت الحاجة جاز لأنها حال ضرورة ؛ ... لأنّ الحاجة تدعو إلى هذا ، وفي المنع منه مضرّة بالجيش وبدوابّهم ؛ ... لأنّ القتال به معتاد ؛ ... جائز عند شدّة الحاجة إليه ، وتعيُّن المصلحة فيه ؛ ... إن كان بالمسلمين حاجة إليه، أو قوّة به ، أو شغل عنه أُخَر ... ؛ ... لأنه يتعلق بنظر الإمام ؛ ... لأنّ ذلك ذريعة إلى إرقاق الولد ؛ وغيرها من العبارات التي لا تكاد تخلو منها الكتب التي تبين فقه الشريعة ، ولا سيما المبسوط منها .

- في المذاهب الفقهية الأربعة - في السياسة الشرعية في عدد من مجالاتها [١] ، وقد سبق استعراض بعضها في المبحث الأول [٢] .

المجال الثاني : التأليف العام ؛ حيث يوجد كثير من المسائل الفقهية المندرجة تحت السِّياسة الشَّرعيَّة ، منثورة في أمهات كتب أهل العلم من الشروح الفقهية وغيرها ، و لاسيما ما كان منها ذا عناية بفقه النوازل ، و التدليل والتعليل .

وهذه نماذج من نصوص العلماء في بعض مسائل السِّياسة الشَّرعيَّة ، مما هو منثور في الكتب الفقهية العامَّة [٣] :

أ- أمثلة مما جاء من السياسة الشرعية عند الحنفية :

قال ابن الهمام : فيمن سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت : "لو اعتاد لصٌّ ذلك ؛ للإمام أن يقطعه سياسة ، لا حدًّا ..." [٤] .

وقال ابن نجيم : "وما ورد في الحديث من الأمر بقتل الفاعل والمفعول به ؛ فمحمول على السياسة أو على المستحلّ ، قال الزيلعي : ولو رأى الإمام مصلحة في قتل من اعتاده ، جاز له قتلُه" [٥] .

---

(١) ومن المجالات المتفق على مشروعيتها من حيث الأصل (التعزير) . ينظر - على سبيل المثال - : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٥/ ٤٠٢ ؛ و ما سبق ذكره في تعريف السِّياسة الشَّرعيَّة عند الفقهاء .

(٢) انظر ص : ١٤-١٦ ، وفيه ما يغني عن الإعادة .

(٣) أمَّا ما جاء من مسائل السياسة الشرعية في كتب السِّياسة الشَّرعيَّة المتخصصة ، فأظهر من أن يُذكر ؛ فلا يطال بذكر شيءٍ منه ؛ بل تكفي عناوينها أو تصفحها في بيان المقصود .

(٤) فتح القدير شرح الهداية ، لابن الهمام : ٥/ ٣٧٦ . وانظر ذكراً لمفهوم السياسة في أخذ السلطان الزكاة ممن لم يدفعها للإمام مدعياً دفعها للفقراء. في المصدر نفسه : ٢/ ٢٢٥.

(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم : ٥/ ١٨ . ونص الحديث المشار إليه : ((من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)) . رواه أبو داود : ك/ الحدود ، ب/ فيمن عمل عمَل قوم لوط، ح(٤٤٦٢) ؛ و الترمذي : ك/الحدود ، ب/ ما جاء في حد اللوطي ، (١٤٥٦) ؛ وابن ماجه : ك/ الحدود ، ب/ من عمل عمل قوم لوط ، ح(٢٥٦١) .

وقال ابن عابدين : "قوله : للإمام أن يقتله سياسة ، أي : إن سرق بعد القطع مرتين ، لا ابتداءً ، كذا ذكره بعضهم ..."[١] .

و قال "ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن ، ولا بين جلد ونفي أي تغريب في البكر ، وفسره في النهاية بالحبس وهو أحسن وأسكن للفتنة من التغريب لأنّه يعود على موضوعه بالنقض إلا سياسة وتعزيرا ؛ فيفوض للإمام وكذا في كل جناية"[٢] . وكلام الحنفية في ذلك ، كثير جداً [٣] .

ب- أمثلة مما جاء منها عند المالكية :

قول بعض فقهائهم : "وإن كتب شهادته على من لا يعرفه بالعين والاسم لم يصح أن يشهد بها إلا على عينه وإنما تسامح العلماء والخيار في وضع شهادتهم

= درجته : صحيحه ابن حبان (١١/ ١٠٣) ، والحاكم (٤/ ٣٥٥) ؛ والذهبي (تلخيص المستدرك [بحاشيته ، الموضع السابق نفسه]) ؛ وابن القيم : (في مواضع من كتبه ، منها : زاد المعاد في هدي خير العباد : ٥/ ٤٠) ؛ وينظر : التلخيص الحبير ، لابن حجر : ٤/ ٥٤-٥٥ ؛ و إرواء الغليل ، للألباني : ٨/ ١٧،ح(٢٣٥٠) ؛ وتعليق د. سعد بن عبد الله الحميد على : مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم ، لعمر بن علي المعروف بابن الملقن (ت/ ٨٠٤) : ٧/ ٣١٢٥ ، ط١٤١١، ت/ د. سعد الحميد ، دار العاصمة : الرياض .

(١) منحة الخالق على البحر الرائق ، لابن عابدين ، بهامش البحر الرائق : ٥/ ٦٧ ؛ وينظر : رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، لابن عابدين :٤/ ١٦ . والعبارة أوردها ابن نجيم نقلاً عن الفتاوى السراجية؛ وجاء فيه : "إذا سرق ثالثاً ورابعاً ، للإمام أن يقتله سياسة ؛ لسعيه في الأرض بالفساد" ، نقله عن السراجية . وفيه : قال : "فما يقع من حكام زماننا من قتله أول مرة زاعمين أن ذلك سياسة ، جور وظلم وجهل ، والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلظ" . نفس الموضع .

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، لمحمد علاء الدين بن علي بن محمد المعروف بالحصكفي (ت/ ١٠٨٨) ، مطبوع بأعلى حاشيته : رد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين :٤/ ١٥ . وينظر في هذه الحاشية ، بحثٌ في السياسة معنوناً بـ"مطلب في الكلام على السياسة" : ٤/ ١٥-١٧. وقد سبق مناقشته في المبحث الأول ، عند النظر في تعاريف الحنفية للسياسة الشرعية ، ص : ٢٢، ٢٧-٢٩ .

(٣) ينظر فوق ما سبق : رسائل ابن نجيم : ١١٧ .

على من لا يعرفونه سياسة في نفع العامة "[١] .

وقول ابن رشد : " يمنع من ذبح الفتى من الإبل مما فيه الحمولة ، وذبح الفتى من البقر مما هو للحرث ، وذبح ذوات الدرّ من الغنم ؛ للمصلحة العامّة للناس ، فتمنع المصلحة الخاصة "[٢] .

قال الزرقاني مبيناً محلّ وجوب قتل قاطع الطريق إذا قتل : "... محل وجوب قتله ... ما لم تكن المصلحة في إبقائه ؛ بأن يُخشى بقتله فساد أعظم من فتنته المتفرقين ؛ فلا يجوز قتله بل يطلق ارتكاباً لأخف الضررين ... "[٣] .

وللمالكية بروز في العمل بالسياسة الشرعية [٤] ؛ ولهذا قال ابن القيم : " وأما كلام مالك وأصحابه في ذلك ، فمشهور "[٥] .

جـ- مما جاء منها عند الشافعية :

قال بدر الدين الزركشي - عند ذكرِهِ قاعدة : (تصرف الإمام على الرعيّة منوط بالمصلحة) - : "... نصٌّ عليه ... قال الشافعي : منزلة الوالي من الرعيَّة ، منزلة الولي من اليتيم انتهى ، وهو نصّ في كلّ والٍ ... وحيث يُخيَّر الإمام

---

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل [بحاشية مواهب الجليل] : ٨/ ٢٢٥، ط١-١٤١٦، بعناية / زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٢) نقله عنه صاحب : مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت/ ٩٥٤) : ٤/ ٣٤٧ [تنظر بيانات النشر في الحاشية السابقة] .

(٣) شرح الزرقاني على مختصر خليل ، لعبد الباقي الزرقاني : ٤/ ١١٠ ، ط- دار الفكر : بيروت [مصورة عن ط-١٣٠٧] . وعدَّ بعض من أفتى به من المالكية ؛ وينظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، لمحمد عرفة الدسوقي : ٤/ ٣٥٠ ، دار الفكر : بيروت .

(٤) ينظر : الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (ت/ ٦٨٤) : ١٠/ ٤٢ وما بعدها، ط١-١٩٩٤م ، ت/ د. محمد حجي ، دار الغرب : بيروت ؛ وتبصرة الحكام ؛ فقد عقد مؤلفه ابن فرحون المالكي ، القسم الثالث من الكتاب : " في القضاء بالسياسة الشرعية "، و ذكر فيه كثيراً من الأمثلة ، من شتّى أبواب الفقه : ٢/ ١٣٧-٣٦٦ .

(٥) إعلام الموقعين : ٤/ ٤٥٨ .

في الأسير بين القتل ، والاسترقاق ، والمنّ ، والفداء ، لم يكن ذلك بالتشهي؛ بل يرجع إلى المصلحة ، حتى إذا لم يظهر له وجه المصلحة ، حبسهم إلى أن يظهر "[١] .

و جاء في إعانة الطالبين : " غالب الأحاديث لا تكاد تخلو عن حكم ، أو أدب شرعي ، أو سياسة دينية "[٢] .

وجاء – عندهم – في عقوبة الذميِّ إذا قتل المرتدَّ ثلاثة أقوال : وجوب القصاص ، وعدمه : " والثالث : يجب القصاص سياسة ، ولا تجب الدية ؛ لأنَّه غير معصوم "[٣] .

وجاء في روضة الطالبين : " والرابع إن قذفها بزنا أضافه إلى ما قبل الزوجية وأثبته ببينة ثم قذفها به ، لم يلاعن ، وإن قذفها بزنا في الزوجية ، وأثبته ببينة ثم قذفها به ، لاعن ؛ وحمل النصين عليهما ، ثم ظاهر نصه في الروايتين أنه لا يُعزَّر إلا بطلبها ، وحكى الإمام وجهاً : أنه يعزِّره السلطان سياسةً وإن لم تطلب ، كما يعزِّر من يقول : الناس زناة ، والصحيح الأول ... "[٤] .

واعتبارهم للسياسة الشرعية ظاهر لمن نظر في كتبهم ، وإن كانوا أقل المذاهب استعمالاً لمصطلح (السياسة)[٥] ، فإنهم يعللون بـ(المصلحة) ونحوها

---

(١) المنثور في القواعد ، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت/ ٧٩٤) :١/ ٣٠٩ ، مصورة عن ط١-١٤٠٢ بعد التصحيح ، ت/ تيسير فائق أحمد محمود ، مراجعة عبد الستار أبو غدّة ، وزارة الأوقاف : الكويت .

(٢) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، لأبي بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي (ت بعد/ ١٣٠٠) :٤/ ٣٥١ ، ط١-١٤١٥، عناية/ محمد سالم هاشم ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) الوسيط في المذهب ، لأبي حامد الغزالي : ٦/ ٢٤٦ ، ط١-١٤١٧ ، تحقيق وتعليق/ أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة : القاهرة .

(٤) لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) : ٦/ ٣٠٨ ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٥) قال ابن القيم : " وأبعد الناس من الأخذ بذلك الشافعي مع أنّه اعتبر قرائن الأحوال في أكثر من مائة موضع ... وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب ... " . إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥٨ .

مما هو رديف له [١] ، كما ستراه - إن شاء الله تعالى - فيما يُنقل عنهم من مسائل هذه الرسالة .

د- مما جاء منها عند الحنابلة :

ذكر ابن القيم أمثلة لاعتبار الإمام أحمد ، للسياسة الشرعية ، ومن ذلك :

- قوله في المُخنَّث [٢] : "والمُخَنَّثُ ينفى ؛ لأنَّه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له ، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله ، وإن خاف به عليهم حبسه"[٣].

- ونصُّه فيمن طعن في الصحابة : "أنَّه قد وجب على السلطان عقوبته ، وليس للسّلطان أن يعفو عنه ؛ بل يعاقبه ويَسْتَتِيبه ؛ فإن تاب وإلا أعاد العقوبة"[٤].

و قال أبو الوفاء ابن عقيل في الفنون : "للسلطان سلوك السياسة وهو الحزم عندنا ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع [٥] ؛ إذ الخلفاء الراشدون ﷺ قد

---

(١) ينظر فوق ما سبق : نهاية المحتاج ، لمحمد بن أحمد الرملي (ت/ ١٠٠٤) : ٨/ ٢٤٠، ط-١٤١٤، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ والتلخيص ، لأبي العباس أحمد بن أحمد الطبري ابن القاص (ت/ ٣٣٥) : ٧٤-٧٥ ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض ؛ والتجريد لنفع العبيد ، للبجيرمي : ٤/ ٢٣٢ .

(٢) الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ١١٥-١١٦ ؛ والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علي بن سليمان المرداوي :١٠/ ٢٥٠ . والمخنَّث : الذي يتشبَّه بالنساء والذي يمكن غيره من نفسه. قال أبو العباس ابن تيمية: "فإنَّ المخنَّث فيه إفساد للرجال والنساء ؛ لأنَّه إذا تشبه بالنساء فقد تعاشره النساء ويتعلمن منه ، وهو رجل فيفسدهن ؛ ولأنَّ الرجال إذا مالوا إليه فقد يُعْرِضُون عن النساء ؛ ولأنَّ المرأة إذا رأت الرجل يتخنَّث فقد تترجل هي ، وتتشبه بالرجال = فتعاشر الصنفين ، وقد تختار هي مجامعة النساء كما يختار هو مجامعة الرجال ؛ وأما إفساده للرجال فهو أن يُمَكِّنَهم من الفعل به - كما يفعل بالنساء - بمشاهدته ومباشرته وعشقه ...". مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٥/ ٣١٠. وينظر : ١٥/ ٣٢٢ ؛ و الكليات ، للكفوي: ٨٧٢ .

(٣) إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥٧ .

(٤) المصدر السابق : ٤/ ٤٥٨ .

(٥) قال البهوتي بعد أن نقل هذه العبارة : "قلت : ولا تخرج عما أمر به أو نهى عنه". كشاف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور البهوتي : ٦/ ١٢٦-١٢٧، ط١٤٠٢ ، مراجعة وتعليق / هلال مصيلحي مصطفى هلال ، دار الفكر : بيروت .

قتَّلوا ومثَّلوا وحرَّقوا المصاحف ، ونفى عمرُ نصرَ بن حجَّاج خوف فتنة النساء [١] .

قال ابن مفلح في بيان هذه العبارة : "قال شيخنا : مضمونه ، جواز العقوبة ، ودفع المفسدة ، وهذا من باب المصالح المرسلة ، وقد سلك القاضي في الأحكام السلطانية أوسع من هذا" [٢] .

ونقل عنه ابن القيم قوله : "جرى في جواز العمل في السلطنة ، بالسياسة الشرعية : أنَّه هو الحزم عندنا ، ولا يخلو من القول به إمام" [٣] .

وقال : "وصرح أصحابنا في أنَّ النساء إذا خيف عليهن المساحقة [٤] ، حرم خلوة بعضهن ببعض" [٥] .

ومما جاء عندهم ، تقييد ما حكي من الإجماع على وجوب طاعة الإمام في غير المعصية بقولهم : "ولعل المراد : في السياسة والتدبير والأمور المجتهد فيها ، لا مطلقاً ؛ ولهذا جزم بعضهم : تجب في الطاعة ، وتسنُّ في المسنون ، وتكره في المكروه ..." [٦] .

هـ – مما جاء في فقه أهل الظاهر :

أنَّ القاضي يحجر على المدين ، ويمنعه من التصرفات الضارَّة بالغرماء ؛ كالإقرار ، والبيع بأقل من القيمة ؛ وللقاضي بيع ماله إذا امتنع عن بيعه ويقسم

---

(١) الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ١١٥-١١٦ ؛ ينظر : الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علي بن سليمان المرداوي :١٠/ ٢٥٠ . ولم أقف على هذه العبارة في المطبوع من كتاب الفنون (جزآن) مع استعراضه وتكرار البحث فيه ؛ وسؤال عددٍ من أهل التخصص ؛ ممن قرؤوا هذين الجزأين فأكَّدوا عدم وقوفهم فيهما على هذا النصّ ؛ فلعله في الأجزاء التي تُقدر بالمئآت مما لم يطبع بعد ، إن كان موجودا .

(٢) الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ١١٥-١١٦ .

(٣) الطرق الحكمية : ١٤؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥١ .

(٤) المساحقة : إتيان المرأة المرأة ، و قد يعبر عنه بـ : تدالك المرأتين . ينظر : المغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] :١٠/ ١٥٧ ؛ وكشاف القناع عن متن الإقناع ، للبهوتي : ٦/ ١٢١.

(٥) إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥٨ .

(٦) الفروع ، لابن مفلح : ٢/ ١٥٨. ويذكرون ذلك في كتبهم عند بيانهم أحكام صلاة الاستسقاء .

ثمنه بين الغرماء بالحصص [١] .

وقال أبو محمد ابن حزم : "ومن أتى منكرات جمّة ؛ فللحاكم أن يضربه لكل منكر منها عشر جلدات فأقل بالغاً ذلك ما بلغ ؛ لأنَّ الأمر في التعزير جاء مجملاً فيمن أتى منكراً : أن يُغير باليد ..." [٢] .

وقال : "الصلاة جائز أن يليها العربي والمولى والعبد والذي لا يحسن سياسة الجيوش والأموال والأحكام والسِّيَر الفاضلة ، وأما الخلافة فلا يجوز أن يتولاها إلا قرشي صليبة [٣] عالم بالسياسة ووجوهها ، وإن لم يكن محكما للقراءة ..." [٤] .

وبهذا يتبين أنَّ الفقهاء يعتبرون العمل بالسياسة الشرعية في الجملة ؛ وإن اختلفوا في العمل بها بين موسِّعٍ ومضيِّق [٥] ؛ ولهذا قال أبو الوفاء ابن عقيل : "ولا

---

(١) ينظر : الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ، د. عارف خليل أبو عيد : ٤٣٧ ، ط١-١٤٠٤ ، دار الأرقم : الكويت .

(٢) المحلّى : ١١/ ٤٠٤ .

(٣) صليبة ، أي : خالص النسب ، من صلب قريش ، مجازي . ينظر : أساس البلاغة ، للزمخشري :٣٥٨ مادة (صلب) .

(٤) الإحكام في أصول الأحكام : ٧/ ١٢٦٨، ط١-١٤١٩، ت/ د. محمود حامد عثمان ، دار الحديث : القاهرة .

(٥) ومن هنا رتَّب د. عبد الفتاح عمرو عايش - رحمه الله تعالى - المذاهب الفقهية وعلماءها ، من حيث الأخذ بالسياسة الشرعية ، سعة وضيقاً ؛ على النحو الآتي : المالكية ، وخاصَّة : ابن فرحون ، والشاطبي ، والقرافي، ثم متأخِّروا الحنابلة ، وخاصَّة : ابن عقيل ، وابن تيمية ، وابن القيم ، ثم الحنفية وخاصَّة : ابن نجيم، ثم الشافعية ، وخاصَّة : العزّ ابن عبد السلام ، ثم ابن حزم الظاهري . السِّياسة الشَّرعيَّة في الأحوال الشخصيَّة: ٣٧ .

ويظهر أنَّ هذا الترتيب نُظِرَ فيه إلى التصريح بلفظ "السياسة" ، لا مطلق اعتبارها ؛ ذلك أنَّ كثيراً من العلماء المتقدمين يعتبرون العمل بالسِّياسة الشَّرعيَّة ؛ لكنهم لا يصرِّحون بهذا اللفظ ؛ بل كثيراً ما يعبرون بأصول السياسة الشرعية ؛ كالمصلحة ، والضَّرورة ، والاستحسان ، وغيرها ؛ ومن استعرض كتبهم : كالخراج ، والأم ، وفتاواهم كمسائل الإمام أحمد ؛ لم يخف عليه ذلك . والله تعالى أعلم .

يخلو من القول به إمام "[(١)] .

و لم يقف الباحث على خلاف عن أحد من الأئمة والمحققين في ردِّ العمل بالسياسة الشرعية مطلقاً ؛ نعم ، اشتهر أنَّ بعض الشافعية [(٢)] قال : " لا سياسة إلا ما وافق الشرع " ؛ وذلك من مناظرة جرت بينه وبين أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي ؛ وهذا كما ترى ليس فيه نفي للعمل بالسِّياسة الشَّرعيَّة ، وإنَّما هو إثبات للعمل بها بشرط موافقة الشرع ؛ وهذا محلُّ وفاق ، إذ مراده بموافقة الشرع : موافقة نصوصه وقواعده ، أو : عدم مخالفة ما نطق به الشرع - كما عبَّر ابن عقيل .

وهذا الذي ينبغي أن يُفَسَّر به قول هذا الفقيه ؛ لأنَّ التقييد بموافقة الشرع ، اقتضاه ما اشتهر من بعض الولاة في تلك الأزمان ، من الحكم بـ(السياسة) المخالفة للشرع ؛ "حتى صار يقال : الشرع والسياسة ، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة ، سوغ حاكماً أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة"[(٣)] ؛ ولهذا أجابه ابن عقيل بأنَّ مراده بالسياسة : السياسة الشرعية ، لا مطلق السياسة[(٤)] .

---

(١) الطرق الحكمية : ١٤ ؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥١ .

(٢) ينظر : الطرق الحكمية ، لابن القيم : ١٤.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٠/ ٣٩٢ . قال : " والسبب في ذلك : أنَّ الذين انتسبوا إلى الشرع قصروا في معرفة السنَّة ؛ فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيَّعوا الحقوق وعطَّلوا الحدود ، حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال ، وتستباح المحرمات ؛ والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنَّة ، وخيرهم الذي يحكم بلا هوى ويتحرى العدل ، وكثير منهم يحابون القوي ومن يرشوهم ونحو ذلك " . المصدر نفسه : ٢٠/ ٣٩٢-٣٩٣ .

(٤) ولَمَّا كان قوله : " ما وافق الشرع " يحتمل معنىً آخر قد يكون مقصوداً للمعترض ؛ فقد فرضه ابن عقيل - كما هو شأن المناظر الحاذق - وأجاب عنه ؛ حيث قال : " وإن أردت : ما نطق به الشرع ؛ فغلط ، و تغليط للصحابة ؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة ... " . تنظر الحاشية التالية . ولم يذكر من ساق هذه القصة - ممن وقف الباحث على كلامهم - جواباً لهذا الشافعيِّ على ابن عقيل ؛ فلعلَّه ، لَمَّا تحرَّر له محلُّ المناظرة ؛ و دقق له ابن عقيل صياغة العبارة - زال اعتراضه . وعلى كل حال فهو خلاف منسوب إلى فقيه لم يسم=

ومن هنا فما يذكر من خلاف في جملة العمل بالسياسة الشرعية ، غير مسلَّم؛ إذ المتأملُ يتضح له أن ما يُحكى من خلاف في العمل بالسياسة الشرعية ، غايته أن يكون خلافاً في بعض مصادر السياسة الشرعية ، لا في العمل بالسياسة الشرعية ، ولعلَّ السبب في ذلك يعود إلى أمور ، منها :

- حصر مجالات السِّياسة الشَّرعيَّة ، فيما لم يرد فيه نصٌّ ، مطلقاً ، سواء كان نصاً جزئياً خاصاً متعيناً أو غير متعين . وهذا مفهوم ضيق للسِّياسة الشَّرعيَّة ، قد سبق بيان عدم صحته [١] .

- الخلط بين اختلاف الفقهاء في اعتبار بعض مستندات السياسة الشرعية - الذي سيتضح في المبحث التالي كونه لفظياً في عدد من أمهاتها - وبين العمل بالسِّياسة الشَّرعيَّة.

- الخلط بين رفض العلماء لتصرفات بعض الولاة التي يسمونها (سِّياسة) أو ينسبونها إلى السِّياسة الشَّرعيَّة ، وبين اعتبار العلماء للعمل بالسياسة الشرعية ؛ وإن كان الفرق بين الأمرين ، لا يخفى .

- الخلط بين سوء تطبيق السِّياسة الشَّرعيَّة من بعض الولاة والحكَّام ،

= حتى يُعرف قدره في العلم . وهذا سياق المناظرة كما أورده ابن القيم ، قال : جرت في جواز العمل في السلطنة ، بالسياسة الشرعية " مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض الفقهاء :

- فقال ابن عقيل : العمل بالسياسة هو الحزم ، ولا يخلو منه إمام .

- وقال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع .

- فقال ابن عقيل : السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ، ولا نزل به وحي ؛ فإذا أردت بقولك : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، أي : لم يخالف ما نطق به الشرع ؛ فصحيح . وإن أردت ما نطق به الشرع ؛ فغلط ، وتغليط للصحابة ؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق عليٍّ - كرَّم الله وجهه - الزنادقة في الأخاديد ، ونفى عمرُ نصرَ ابن حجاج " . إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥١ .

(١) ينظر ص : ٤٤ من هذه الرسالة .

واعتراض العلماء على ذلك ؛ وبين اعتبار العلماء للعمل بالسِّياسة الشَّرعيَّة [١] .

ومِمَّا يؤكِّد ما سبق : أنَّ العلم بطرق استنباط السياسة الشرعية الرئيسة ؛ كالعلم بفقه القواعد الكلية ، والمقاصد المرعيّة ، والمنفيّة ، وإلحاق فروع كلٍّ منها بها - من العلوم التي تُعدّ مزية للفقيه المتبحِّر ، لا ينهض بها كل أحد ؛ لما قد يظهر لبادي الرأي من معارضة جزئياتها للأدلة ؛ وحيث قد اشتهر فقه بعض الأئمة بتعليل فروع تلك الكليات بها أكثر من غيرها ، كمذهب الإمام مالك ؛ فقد كان ذلك منهم محلَّ ثناء وتبجيل ؛ فهذا الحافظ الذهبي يُثني على فقه الإمام مالك ، بقوله : " وبكل حال فإلى فقه مالك المنتهى ؛ فعامَّة آرائه مُسَدَّدَة ، ولو لم يكن له إلا حسم مادّة الحيل ، ومراعاة المقاصد [٢] لكفاه " [٣] ، وهذه من حقائق السياسة الشرعية وكبرى ملامح فقهها .

---

(١) وسوء التطبيق هذا عائد إلى : تفريط طائفة ، وإفراط أُخرى :

فالأولى : سدّت على نفسها وعلى الناس ، من طرق السياسية الشرعية ما تستقيم به أمورهم ؛ ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع ؛ " والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصيرٍ في معرفة حقيقة الشريعة ، والتطبيق بين الواقع وبينها " . إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم : ٤/ ٤٥١ .

والثانية : سوّغت باسم السياسة ما يناقض حكم الله ورسوله ، من السياسات والقوانين ؛ لَمّا رأت أن النّاس لا يستقيم أمرهم إلا بشيءٍ زائدٍ على ما فهمه أولئك المفرّطون ، من الشريعة ؛ " فتولّد من تقصير أولئك في الشريعة ، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرٌّ طويل ، وفسادٌ عريض ... وكلا الطائفتين أُتيت من قِبَل تقصيرها في معرفة ما بعثَ الله به رسولَه ... " . المصدر السابق : ٤/ ٤٥١-٤٥٢. وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون : ٢/ ١٣٧ .

(٢) المقاصد هي : " المعاني [العلل] والحِكَم [ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة وتكميلها أو == درء مفسدة وتقليلها] ونحوها [من الألفاظ التي بمعناها كالغاية] التي راعاها [أرادها] الشارع في التشريع عموماً [المقاصد العامة التي تجتمع عليها جميع الأدلة أو أكثرها] وخصوصاً [المقاصد الخاصة التي قصدها الشارع في كل حكم من الأحكام ، من حِكَم وعلل] ، من أجل تحقيق مصالح العباد " . مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د. محمد سعد اليوبي : ٣٧-٣٨ ، ط١-١٤١٨، دار الهجرة : الثقبة - السعودية . وعرفها د. عوض القرني بأنّها : " الغايات التي أنزلت الشريعة لتحقيقها لمصلحة الخلق في الدارين " . المختصر الوجيز في مقاصد التشريع : ١٩، ط-١٤١٩ ، دار الأندلس الخضراء : جدة .

(٣) سير أعلام النبلاء : ٨/ ٩٢.

وقال أبو العبَّاس ابن تيمية - بعد أن ذكر وجوب سياسة الناس سياسة شرعية يكون السيف فيها تابعاً للكتاب كما كان الأمر على عهد الخلفاء الراشدين، وكان أهل المدينة بعد ذلك أرجح فيه من غيرهم - : "وهذه الأمور من اهتدى إليها ، وإلى أمثالها ؛ تبين له أن أصول أهل المدينة أصح من أصول أهل المشرق ، بما لا نسبة بينهما"(١) .

وقال : "خاصَّة الفقه في الدين ... معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"(٢) .

وقال : "... العلم بصحيح القياس وفاسده من أجلّ العلوم ، وإنَّما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة ، والعدل التامّ"(٣) .

وقال شهاب الدين القرافي : "تخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية ، وهو دأب فحول العلماء ، دون ضَعَفَةِ الفقهاء"(٤) . و جلّ فقه السياسة الشرعية من هذا الباب . هذا والله تعالى أعلم .



---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٠/ ٣٩٣ ، وينظر : ٣٩٥ .

(٢) المصدر السابق : ١١/ ٣٥٤ .

(٣) المصدر السابق : ٢٠/ ٥٨٣ .

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ٩٠ . وينظر : تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ، لمحمد بن علي بن الحسين المالكي (ت/ ١٣٦٧) [بهامش الفروق] : ٤/ ٩٧ .

المبحث الثاني

تعريف علم السير (علائق الدولة الإسلامية) ، وما يرادفه في النظم الحديثة

المطلب الأول : تعريف علم السير وتقسيمه

المسألة الأولى : تعريف السِّيَر في اللغة

مادَّة : (س ي ر) بابها واسع يتفرّع عنه مدلولات لُغوية كثيرة [(١)] ؛ أرجعها ابن فارس إلى أصل واحد ، وذلك في قوله : "السين والياء والراء ، أصل يدل على مضيٍّ وجريان ، يقال : سار يسير سيراً ، وذلك يكون ليلاً ونهاراً" [(٢)] .

و السِّيَرُ جمع سِيْرَة [(٣)] ، بكسر السين ؛ والسَّيْرُ : الذهاب ، كالمَسِيْر ؛ يقال : سار القوم يسيرُون سَيْراً ومَسِيْرَاً : إذا امتدَّ بهم السَّيْرُ في جهة توجَّهوا لها ، والاسم من كل ذلك : السَّيْرَة [(٤)] ، وسيَّره من بلده : أخرجه وأجلاه ، والاسم : السَّيْرَة ، والسَّيْرَةُ : الضرب من السَّيْر [(٥)] ؛ والسِّيْرَةُ ، بالكسر [(٦)] ، تطلق على معان كثيرة ، يُكتَفَى منها بما أُرجعَ إليه المعنى الاصطلاحي ، وهما :

---

(١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الراء ، فصل السين المهملة . ويكفي من تلك المدلولات ما له صلة بالمعنى الاصطلاحي هنا .

(٢) المقاييس في اللغة : باب السين والياء وما يثلثهما . "والسَّيْرُ عندهم بالنهار والليل ، وأمَّا السُّرَى فلا يكون إلا ليلاً" . لسان العرب ، لابن منظور : الموضع السابق .

(٣) ينظر : جمهرة اللغة ، لمحمد بن الحسين بن دريد (ت/ ٣٢١) :٢/ ٧٢٥ ، باب الراء والسين مع ما بعدهما من الحروف ، ط١-١٩٨٧م ، ت/ د. رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين : بيروت ؛ والمصدر السابق .

(٤) قال ابن منظور : "قوله في الحديث : ((نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ)) [رواه البخاري :ك/ التيمم ، ب/ ١، (٣٣٥) ؛ ومسلم :ك/ المساجد ومواضع الصلاة ، ح (٥٢١)] ، أي : المسافة التي يسار فيها من الأرض ، كالمَنْزِلَةِ والمَتْهَمَة ، أو هو مصدر بمعنى السَّيْرِ ، كالمَعِيْشَة والمَعْجِزَة من العيش والعجْز" . لسان العرب : الموضع السابق .

(٥) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : الموضع السابق .

(٦) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الراء ، فصل السين .

– الطريقة في الشيءِ والسنَّة [(١)] ؛ وهذا المعنى عائد إلى الأصل السابق ؛ لأنها تسير وتجري ، يقال : سارت ، وسرتُها أنا [(٢)] ، وسار فلان يسير سيرة حسنة [(٣)] ؛ ومنه قول الشاعر :

فلا تَجْزَعَنْ من سُنَّةٍ أنتَ سِرتَها فأوّلُ راضٍ سُنَّةً من يسيرُها [(٤)]

يقول : أنت جعلتها سائرة في الناس [(٥)] .

– الهيئة [(٦)] والحالة ، ومنه قول الله تعالى : ﴿ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ [طه] ، أي : هيأتها و "الحالةَ التي كانت عليها من كونها عوداً" [(٧)] .

وقولهم : "سار الوالي في الرَّعيَّة سِيْرَةً حسنة ، وأحسن السِّيرة ، وهذا في سِيْرَة الأولين" هذا من المجاز [(٨)] .



(١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : مادة : سير ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : الموضع نفسه ؛ القاموس المحيط : باب الراء ، فصل السين .

(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الموضع نفسه .

(٣) ينظر : جمهرة اللغة ، لابن دريد : ٢/ ٧٢٤ ، باب الراء والسين مع ما بعد هما من الحروف .

(٤) ينظر : المصادر السابقة . والبيت نسبه أبو بكر محمد بن الحسين بن دريد (ت/ ٣٢١) ، إلى خالد بن زهير بن محرِّث الهذلي ابن أخي أبي ذؤيب . ينظر : جمهرة اللغة :٢/ ٧٢٥ ، باب الراء والسين مع ما بعدهما من الحروف ، ط١-١٩٨٧م ، ت/د. رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين : بيروت .

(٥) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : الموضع السابق . ومن الأبيات السابقة لهذا البيت :

فإنَّ التي فينا زعمتَ ومثلَها لَفِيكَ ولكنّي أراك تجورُها

(٦) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الراء ، فصل السين ؛ ولسان العرب . الموضع السابق .

(٧) مفردات ألفاظ القرآن ، للرّاغب الأصفهاني : مادة : سار . ولعل منه إطلاقها على : "الحالة التي يكون عليها الإنسان وغيره غريزياً كان أو مكتسباً ، يقال : فلان له سيرة حسنة وسيرة قبيحة" . المصدر نفسه .

(٨) ينظر : غراس الأساس : مادة : سير . وينظر المعنى الاصطلاحي .

المسألة الثانية : تعريف السِّيَر في الاصطلاح الفقهي وتقسيمه .

الفرع الأول : تعريف (علم السير) في الاصطلاح الفقهي .

يطلق (السِّيَر) - في الاصطلاح الفقهي - عَلَمَاً على باب واسع من أبواب الفقه ، يجمع في أوسع مدلول له : أحكام الجهاد[1] ، والبغي ، والرِّدَّة .

وقد عرّفه عدد من العلماء بتعاريف متقاربة ، بعضها أوسع مدلولا من نظيره؛ فمما حُدَّ به هذا العلم وعرِّف به ما يلي :

- قال شمس الدين السرخسي : "سمِّي هذا الكتاب [يعني كتاب السِّيَر ضمن المبسوط] ؛ لأنّه يُبَيِّنُ فيه سيرةُ المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب ، ومع أهل العهد منهم من المستأمنين وأهل الذمة ، ومع المرتدين الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار ، ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين وإن كانوا جاهلين وفي التأويل مبطلين"[٢] .

- وقال نجم الدين النسفي : "السِّيَر : أمور الغزو ، كالمناسك أمور الحج ... سميت هذه الأمور بهذا الاسم ؛ لما أن معظم هذه الأمور هو السِّيَر إلى العدو"[٢] .

- وقال المُطَرِّزي : "غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي وما يتعلق بها ، كالمناسك عل أمور الحج"[٣] .

- وقال ابن الصَّلاح : "السير ، تطلق كثيراً ويُراد بها : سيرة رسول الله ﷺ

---

(١) والمؤلفات الفقهية منها ما يُعَبَّر فيه بمصطلح "السِّيَر" ، ككتب الحنفية وكثير من كتب الشافعية ، وهو كثير في المؤلفات الحديثية التي تعتني بالترجمة الفقهية ؛ ومنها ما يعبِّر بمصطلح "الجهاد" ، وهذا المشهور في كتب المالكية والحنابلة ؛ والاصطلاحان كلاهما قديم مستعملٌ عند قدماء الفقهاء ، من مثل كتاب : السير ، لأبي إسحاق الفزاري ؛ والجهاد ، لابن المبارك . تنظر - على سبيل المثال - المصادر التالية .

(٢) المبسوط : ١٠/ ٢ . وينظر : كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي : ٢/ ٦٦٣ (السير) .

(٢) طلبة الطلبة : ١٨٦ .

(٣) المُغرِب في ترتيب المعرِب : مادة : سير : ١/ ٤٢٧ .

في جهاد الكفّار وغزواته "[١] .

- وقال ابن نجيم : "كتاب السير . وهـذا الكتاب يُعَبَّر عنـه بالسِّيَر والجهاد و المغازي ؛ فالسِّيَر ... غلبت في لسان الشرع على أمـور المغـازي ومـا يتعلـق بهـا ، كالمناسك على أمور الحج "[٢] .

- وقال القونوي : " المراد بها : سير الإمام ومعاملاته مع الغزاة والأنـصار ، ومع العداة والكفار " . ثم نقل كلام السرخسي السابق [٣] .

وبهذا يتضح أنَّ (السِّيَر) مصطلح غلب في اصطلاح الفقهـاء علـى طرائـق دار الإسـلام في المعاملـة مـع الكـافرين الأصـليين ، أو معهـم ، ومـع المرتـدين ، والباغين من حيث أحكامها ، وما يتصل بها من الأمور المتعلقـة بشؤون الجهـاد في الحرب والسلم ؛ فصار بذلك عَلَمَاً على علمٍ يختصّ بأبوابٍ معينة من علم الفقه .

و لِقِدَم هذا المصطلح [٤] وأصالته وصلته بمدلوله ، احتفى به الفقهاء فترجموا به .

---

(١) شرح مشكل الوسيط [بحاشية الوسيط في المذهب ، للغزالي] :٣/٧ .

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم : ٧٦/٥ .

(٣) أنيس الفقهاء : ١٨١، ت/ أحمد الكبيسي . ط٢-١٤٠٧، دار الوفاء : جدة .

(٤) لعلّ من أول من اشتهر عنه استعمال هذا المصطلح - إن لم يكن أولهم - : الإمام أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - حيث أملى في هذا الفنّ دروساً مستقلّة ، دونها عنه عدد من تلاميـذه كمحمـد بن الحسن الـشيباني وزفـر وغيرهما تحت عنوان "كتاب الـسير" . ينظـر : تـوالي التـأنيس بمعالـي محمـد بـن إدريـس ، لابـن حجـر العسقلاني : ١٥٣ ، ط١-١٤٠٦، ت/ عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية : بيروت ، [وقد عُنون في هذه الطبعة بـ"توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس" والصواب في عنوان الكتاب ما تقدم ، وقد أثبت د. موفـق بن عبد الله بن عبد القادر ذلك من عشرة أوجه ، وذلك في كتابه : توثيق النصوص وضبطها عنـد المحـدثين : ١٠٩-١١٣، ط١-١٤١٤، دار البشائر الإسلامية : بيروت ؛ وابن حجر العـسقلاني مـصنّفاته ومنهجـه في كتابه الإصابة ، لـشاكر محمـود عبـد المنعم : ٣٢٦/١-٣٢٧، ط١-١٤١٧، مؤسـسة الرسـالة : بـيروت] ؛ ومقدمـة في علم السير [ضمن تقديم كتاب "أحكام أهل الذمّة" لابن قـيم الجوزيـة : ٨٣/١ ، ط٣-١٩٨٣م ت وتعليق/ د. صبحـي الصالح ، دار العلم للملايين : بيروت ؛ ومنهـج الإسـلام في الحـرب والـسلام ، عثمان جمعة ضميرية : ٢٦ ، ط١-١٤٠٢، مكتبة دار الأرقم : الكويت .

الفرع الثاني : تقسيم علم السِّيَـــر .

الناظر في ترتيب كتب الفقه من الناحية التطبيقية ، و في التعاريف السابقة من الناحية النظرية ؛ يتضح له أنَّ للفقهاء في مدلول (علم السير) ، منهجين :

الأول : إطلاق علم السير علـى مـا يتعلـق بأحكـام الجهـاد ومسـائله ، دون أحكام البغاة ، والمرتدين . إذ من الفقهاء من يقصر علم السِّير على كتاب الجهـاد ، وما يحويه من مسائل تتعلق بعلاقة دار الإسلام بالكفار الأصليين ، في دار الإسـلام وخارجها [(١)] .

الثاني : إطلاقـه علـى مـا يتعلـق بأحكـام الجهـاد ومسائلـه ، و أحكـام البغـاة، وأحكام المرتدين ؛ إذ من الفقهـاء من جعل هـذا العلـم شامـلاً للمسائل التي تبين علاقـة دار الإسلام بالكفـار الأصليين ، وغير الأصلييـن (المرتدين) ، و بالمسلمين الباغيـن [(٢)] .

فهـؤلاء ألحقوا أحكـام البغـاة والمرتديـن بعلـم السِّيَر ، وهـذا ظاهـر في مؤلفـات الحنفيـة وفي بعض التعريفـات ، أمَّا أولئـك فلـم يلحقـوها بهـا وهـذا ظاهر في مؤلفات الجمهـور مـن المالكيـة و الـشافعية والحنابلـة [(٣)] ؛ لغلبـة هـذا

---

(١) ينظر : تعريف ابن الصلاح السابق ، وهذا ظاهر في كتب الشافعية ، وإن كانوا يضعون للجزية كتاباً وللهدنة كتاباً ؛ فكأنهم يخصُّون كتاب السِّير بأحكام الجهاد غير الجزية والهدنة ، لكنَّ د. عبد الوهاب أبو سليمان ذكـر أنَّ كتاب السِّير عندهم يشتمل على كتاب الجزية والهدنة . ينظر : ترتيب الموضـوعات الفقهيـة ومناسـباته في المذاهب الأربعة : ٦٦-٦٧ .

(٢) ينظر : تعريف السرخسي السابق ، وكـشاف اصـطلاحات الفنـون ، للتهـانوي : ٢/ ٦٦٣ . وكتـب الحنفيـة عموماً ، وممن خالف منهجهم زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي في : تحفـة الملـوك : ١٧٩ ، ط١-١٤١٧ ، ت/ د. عبد الله نذير أحمد ، دار البشائر الإسلامية : بـيروت ؛ ففيـه : "كتـاب الجهـاد" مكـان السير .

(٣) ودفعاً لإلحاق البغاة والمرتدين بما يُراد بحثه في علم السِّيرِ هنا – قُيِّدَ المراد في خطة البحث بـ(ما يتعلق بالكفـار الأصليين) . ولا حاجة لهذا القيد علـى رأي الجمهـور ؛ إذ إنَّهـم يقـصرون الـسِّيَر علـى مـا يتعلـق بالكفـار الأصليين ، كما سبق .

المصطلح على ما يتعلق بغزو الكفار قال ابن الهمام - في بيانه لمصطلح السِّير - : " ... غلب في لسان أهل الشرع على الطرائق المأمور بها في غزو الكفار ... وقد يقال : كتاب الجهاد ، وهو أيضاً أعم ، غلب في عرفهم على جهاد الكفار ... وفي غير كتب الفقه يقال : كتاب المغازي ، و هو أيضاً أعم ... وهو قصد العدو للقتال ، خُصَّ في عرفهم بقتال الكفار "[1] .

ومن ثمَّ يمكن أن يُعَرَّف " علم السير " عند الجمهور بأنَّه : علم يبحث المسائل والأحكام التي تُبَيِّن طرق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام) ، مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد - من أهل الملل الأخرى - في الداخل والخارج ؛ وهذا الذي قُصد بيان فقه السِّياسة الشَّرعيَّة فيه في هذا البحث .

وكلا المنهجين - في تعريف علم السِّيَر - قال به عدد من الفقهاء المتقدمين ، والباحثين المعاصرين ؛ فدرج على المنهج الأول أكثر المعاصرين منهم - على سبيل المثال - صاحب (مصنفة النظم الإسلامية) ، حيث قال : " ويسمى العلم الذي يبحث في علاقات المسلمين بالأمم الأخرى باسم : علم السِّيَر (بكسر السين وفتح الياء جمع سيرة) ، أي : سيرة المسلمين في غيرهم من الأمم ، من حربيين ومعاهدين ومستأمنين و أهل الذمَّة "[2] ؛ ودرج على المنهج الثاني قلَّة منهم ، منهم صاحب (الشرع الدولي في الإسلام) ، في قوله : " المعنى الذي نقصده [يعني بالشرع الدولي] : مجموع القواعد التي يتعين على المسلمين التمسك بها ، في معاملة غير المسلمين ، محاربين أو مسالمين ، سواء كانوا أشخاصاً ، أم كانوا دولاً ، وفي دار الإسلام أم في خارجها ، ويدخل في جملة هذه القواعد : أحوال المرتدين ، والبغاة ، وقطاع الطريق ، وقد سميت في كتب الفقه بـ السير ... لأنها طريقة معاملة المسلمين لغيرهم "[3] .

---

(١) فتح القدير شرح الهداية : ٥/ ٤٣٤-٤٣٥ .

(٢) مصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى كمال وصفي : ٢٨٠ .

(٣) نجيب الأرمنازي : ٧٧ ، رياض الريس للكتب والنشر : لندن .

علاقة مصطلح " السير " بالسياسة الشرعية :

تتضح علاقة مصطلح "السِّير" بالسياسة الشرعية ، بالنظر في علاقة هذا المصطلح بموضوعه - الذي يُعَبَّرُ عنه بسبب التسمية ومأخذها - :

- فمن الفقهاء من يرى أنّ مأخذ هذه التسمية كون مُعظم أمورها السير إلى العدو.

فقد قال نجم الدين النسفي : "السِّيَر : أمور الغزو ... سميت هذه الأمور بهذا الاسم ؛ لما أن معظم هذه الأمور هو السِّير إلى العدو"(١).

وقال ابن الهمام : "... سبب ذلك كونها تستلزم السَّيْر وقطع المسافة"(٢) .

وقال العيني : "سميت المغازي سِيَراً ؛ لأنَّ أول أمرها السَّيْر إلى العدو"(٣).

وقال القونوي : "... غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي ؛ لأنّ أوّل أمرنا السَّير إلى العدو"(٤) .

وقال التهانوي : "السِّيْرَة : هي اسم من السير ، ثم نقلت إلى الطريقة ، ثم غلبت في الشرع على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين ، وغيرهما من المستأمنين والمرتدين وأهل الذِّمَّة ... وسميت المغازي سِيَرَاً ؛ لأنَّ أوّل أمورها السير إلى الغزو"(٥) .

- ومن الفقهاء من يرى أنَّ مأخذ هذه التسمية كونها متلقَّاة من أحوال النبي ﷺ في غزواته .

فقد قال ابن مودود الموصلي : "وسمي هذا الكتاب [يعني كتاب السير]

---

(١) طلبة الطلبة : ١٨٦ .

(٢) فتح القدير شرح الهداية ، لابن الهمام : ٥/ ٤٣٥ .

(٣) البناية في شرح الهداية : ٦/ ٤٨٩ ، ط٢-١٤١١ ، دار الفكر : بيروت .

(٤) أنيس الفقهاء : ١٨١ .

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي : ٢/ ٦٦٣ .

بذلك ؛ لأنّه يجمع سِيَر النبي عليه الصّلاة والسّلام ، وطريقته في مغازيه ، وسيرة أصحابه ، وما نُقِلَ عنهم في ذلك"[1] .

وقال الكاساني : "السِّيرة في اللغة تستعمل في معنيين :

أحدهما : الطريقة ، يقال هما على سيرة واحدة ، أي : طريقة واحدة .

والثاني : الهيئة : قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ ﴾ [طه] ، أي : هيْأتها ؛ فاحتمل تسمية هذا الكتاب كتاب السير لما فيه من بيان طرق الغزاة وهيئاتهم مما لهم وعليهم"[2] .

وقال أبو عمرو ابن الصَّلاح : "... وتطلق كثيراً ويُراد بها سيرة رسول الله ﷺ في جهاد الكفَّار وغزواته ، ولما كان الاعتماد في هذا الكتاب على ذلك؛ سُمِّي كتاب السير"[3] .

وقال الحافظ ابن حجر : "... أُطلق ذلك على أبواب الجهاد ؛ لأنّها متلقاة من أحوال النبي ﷺ في غزواته"[4] .

وقال الشربيني : "كتاب السير ... وهي السنة والطريقة وغرضه من الترجمة ذكر الجهاد وأحكامه ، وعَدَلَ عن الترجمة به أو بقتال المشركين – كما ترجم به بعضهم – إلى السِّيَر ؛ لأنَّ الجهاد متلق[5] من سَيَرِه[6] ﷺ في غزواته"[7] .

ومن هنا سار عدد من فقهاء الشافعية على ذكر مقدمة من السيرة النبوية ،

---

(١) الاختيار لتعليل المختار : ٤/ ١١٧ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : ٩/ ٤٢٩٩ .

(٣) شرح مشكل الوسيط [بحاشية الوسيط في المذهب ، للغزالي] :٧/ ٣ .

(٤) فتح الباري : ٦/ ٦ .

(٥) هكذا في المطبوع . ولعل صوابه : متلقى .

(٦) هذه الكلمة تحتمل معنيين : السِّيَر جمع سِيْرَه ، والسَّيْر الذي هو الاسم من المسير ؛ ولعلَّ المراد الأول .

(٧) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج : ٤/ ٢٠٨، ط١-١٣٧٧، مكتبة البابي الحلبي : القاهرة .

في أول كتاب السير في كتبهم ؛ تبعاً للإمام الشافعي [(١)] - رحمه الله تعالى - ؛ قال الشربيني : "وقد جرت عادة الأصحاب تبعاً للإمام الشافعي - رضي الله عنه - أن يذكروا مقدمة في صدر هذا الكتاب" [(٢)] .

وكلا المأخذين له وجهه ، ولا تضادّ بينهما ؛ لكنَّ المأخذ الثاني أقرب إلى مفهوم السياسة الشرعية ، من حيث إنَّه يُلْمَحُ منه مراعاة تغير الأحكام في كثير من مسائل هذا العلم ، و قد أشار إلى ذلك بعض الفقهاء ؛ فقد جاء في حاشية الجمل على شرح المنهج عند عبارة : (كتاب الجهاد) المتلقَّى تفصيله من سير النبي ﷺ في غزواته : "قوله (من سير النبي ﷺ) أي أحواله كما وقع له ﷺ في بدر فإنَّه قتل البعض وفدى البعض ومنَّ على البعض وضرب الرّق على البعض ..." [(٣)] . كما أنَّ للمعنى اللغوي لهذا اللفظ دلالة على التحرك والتغير والتقلب [(٤)] .

فهذا ما يظهر من علاقة مصطلح "السِّير" بالسِّياسة الشَّرعيَّة ؛ أمَّا علاقة علم

---

(١) ينظر : الأم : ٤/ ١٥٩-١٦٠ .

(٢) مغني المحتاج : ٤/ ٢٠٨. ومن أطول من قدّم لهذا الكتاب [كتاب الجهاد] عندهم ، علي بن محمد بن حبيب الماوردي في كتابه : الحاوي الكبير : ١٤/ ١٠١، ط١-١٤١، ت وتعليق/ علي محمد معوّض و عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وهي مع طولها تناسب حجم كتابه هذا .

(٣) حاشية الجمل على شرح المنهج ، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي المعروف بالجمل (ت/ ١٢٠٤) : ٥/ ١٧٩ ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

(٤) وهذا من سنن الله ﷻ في الدول والجماعات والأفراد ؛ بل قد بيَّن الله تعالى ارتباط ذلك بأسباب تجلبه نحو الخير فندب إليها ، وأُخرى نحو الشرّ فحذّر منها .

ينظر : في الدلالات السياسية لهذه الكلمة : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية ،أ.د. مصطفى محمود منجود : ٢١-٢٢ ، ط١-١٤١٧ ، وهو الجزء الرابع من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام / المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، تحت إشراف د. نادية محمود مصطفى ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة [وهذا مشروع علمي ضخم قام به سبعة وعشرون أستاذاً وباحثاً خلال عشر سنوات ، ضمن مشاريع : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أشرفت عليه د. نادية محمود مصطفى] .

السير بالسِّياسة الشَّرعيَّة ؛ فقد سبقت الإشارة إليه في مجالات السِّياسة الشَّرعيَّة من حيث الموضوع ، ومجالاتها من حيث المسائل ؛ وسبق ذكر الأمثلة من ذلك .

المطلب الثاني :أسماء علم السير لدى الباحثين المعاصرين ، وفي النظم الوضعية وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : أسماء (علم السير) لدى الباحثين المعاصرين

اختلفت تعبيرات الباحثين المعاصرين – من المسلمين – في عَنْوَنَة بحوثهم في علم السِّيَر ؛ ومن خلال استعراض عناوين عدد من مؤلفاتهم في هذا العلم ، يمكن تقسيمها – في الجملة – إلى ثلاث مجموعات :

الأولى : نهجت منهج الفقهاء السابقين فعبَّرت بمصطلح (السِّيَر) [١] ، أو بمصطلح (الجهاد) [٢] .

والثانية : نهجَت مناهج حديثة في التعبير عن هذا الفن ؛ فعبَّر بمصطلحات أخرى ، من مثل : "القانون الدولي في الشريعة الإسلامية" [٣] ؛ و"النظام الدولي الإسلامي" [٤] ؛ و"الشرع الدولي في الإسلام" [٥] ؛ و"أحكام الحرب والسَّلام" [٦] ؛ و"

(١) ينظر : مقدمة لعلم السير ، للأستاذ/ محمد حيد الله ، ضمن تقديم كتاب : أحكام أهل الذمة ، لابن قيم الجوزية : ١/ ٧٤-٩٥ .

(٢) ينظر على سبيل المثال : شريعة الإسلام في الجهاد ، لأبي الأعلى المودودي ؛ والجهاد في الإسلام ، محمد شديد ؛ والجهاد والقتال في السِّياسة الشَّرعيَّة ، د. محمد خير هيكل .

(٣) ينظر : أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان .

(٤) ينظر : مصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى كمال وصفي : ٢٧٣-٤١٩ ؛ ونظام الحكم في الإسلام ، عبد العال عطوه : ١٣ .

(٥) ينظر : الشرع الدولي في الإسلام ، لنجيب الأرمنازي ؛ والشرع الدولي في عهد الرسول ﷺ ، د. عبد الوهاب كلزيِّة ، ط١-١٩٨٤م ، دار العلم للملايين : بيروت .

(٦) ينظر على سبيل المثال : منهج الإسلام في الحرب والسلام ، عثمان جمعة ضميرية ؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، د. إحسان الهندي . ومن الباحثين من استعمل هذين المصطلحين في آن واحد . مثل د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا ، حيث عنون كتاباً له بـ : مبادي الإسلام ومنهجه في قضايا السلم والحرب والعلاقات الدولية والإنسانية .

العلاقـات[1] الخارجة ..." [2] ؛ و"العلاقات الدولية" [3] .

والثالثة : نهجت أسلوباً لا يحمل في ألفاظه دلالـة تعـبير فقهـي خـاص بهـذا العلم ، بل هو أقرب إلى المقارنة ، على اختلاف إيحاءاتهـا ؛ مـن مثـل : "الـشريعة الإسلامية والقانون الدولي" [4] و"الإسـلام والعلاقـات الدوليـة" [5] و"الإسـلام والقانون الدولي الحديث" [6] و"الجهاد والحقوق الدولية العامـة في الإسـلام" [7] ، وغيرها .

هذه جملة ما عَبَّرَ به الباحثون المعاصرون ، عـن "علـم الـسير" ؛ لـذا لا يكـاد يخلو غالب هذه المؤلفات من ذكر مصطلح "السِّير" ، في مقدمته ضمن تأكيد مؤلفـه سَبْق علماء الشريعة وريادتهم في تدوين أحكام "النظام الدولي في الإسلام" ، أو ما

---

(١) تنبيه : جمع كلمة (علاقة) : علائق ، أمَّا (علاقات) ، فمحـل نظر ، ولم ير الباحث من ذكره من أهل اللغة المعتبرين ، إلا ما جاء في : المعجم الوجيز ، مجمع اللغة العربية : مادة (علـق) ، ط٢-١٤٠٦ ، دار التحريـر للطبع والنشر : مصر ؛ والذي في المعجم الوسيط ، أنّ جمع علاقة : علائق . ينظر : المعجم الوسـيط ، مجمـع اللغة العربية :٢/ ٦٢٢ ، مادة (علق) . ولعل هذا ما حمل الشيخ علي قُراعة – رحمه الله – علـى إفرادهـا في عنوان كتابه ، والله تعالى أعلم .

(٢) وهي كثيرة . ينظر – على سبيل المثال – : العلاقات الخارجية في دولة الخلافـة ، د. عـارف خليـل أبو عيد ؛ والعلاقات الخارجية في الدولة الإسلامية ، د. سعيد عبد الله حارب المهيري .

(٣) وهذا من أكثرها استعمالاً . ينظر على سبيل المثال : العلاقة الدولية في الحروب الإسـلامية ، الـشيخ/ علي قُراعة ، ط-١٣٧٤ ، دار مصر للطباعة ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام ، محمد أبو زهرة ؛ وأصول العلاقات الدولية في الإسلام ، عمر أحمد الفرجاني ، ط-١٣٩٣ ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام ، يتكـوَّن مـن أربعـة عشر جزءاً ، يُعنى : الرابع والخامس والسادس منها ، بتأصيل علم السير من الناحية الشرعية ، ط١-١٤١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

(٤) ينظر : الشريعـة الإسلاميـة والقانـون الدولـي ، لعلي منصور . والإسـلام والقانـون الـدولي الحـديث ، د. إحسان الهندي .

(٥) ينظر : الإسلام والعلاقات الدولية ، محمد الصادق عفيفي .

(٦) ينظر : الإسلام والقانون الدولي الحديث ، د. إحسان الهندي .

(٧) ينظر : الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام ، ظافر القاسمي .

يُعرف بـ" القانونِ الدوليِ الإسلامي " .

وهنا ينبغي التنبيه إلى أنَّ كثيراً من هذه التعبيرات لا يخلو من تأثرٍ بالمصطلحات الأجنبية ، وما ألِفه الغربيون في القانون الدولي [(١)] ؛ لذا فاستعمال المصطلحات الفقهية الشرعية أصدق وأشرف ، وفيه توحيدٌ لمصطلحات الفقه ؛ وإظهارٌ لِتَمَيُّز الفقه الإسلامي واستقلاله عن غيره ؛ بل لو لم يكن فيه إلا قصد مخالفة أهل الملل الباطلة – فيما ليس فيه نفع ظاهر – لكفى [(٢)] ؛كيف ! والواقع

---

(١) ومن التعبيرات التي يلحظ فيها التأثر بالمصطلحات الأجنبية في القوانين والدراسات المتعلقة ببعض موضوعات علم السِّيَر– التعبير بـ" القانون الدولي" ، فتأثره بالمصطلحات الأجنبية في غاية الوضوح ؛ إذ هو تعبير قانوني قديم اصطلح عليه القانونيون أخيراً . ينظر : القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان :١/٤٨ ، تعريب عباس العُمر ؛ والوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عبد الحميد عشوش ود. عمر أبو بكر باخشب :١٠ ، ط-١٤١٠ ، وقانون السلام ، د. محمد طلعت الغنيمي : ١٣ ، الحاشية(١) ، ط١-١٩٨٢م ، والقانون الدولي العام ، لأبي هيف : ١٢، الحاشية (١) ، ط١-١٩٩٠م ، منشأة المعارف ؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام :٣١ ، ط١-١٤٠٤ .

وكذلك التعبير بـ" الحرب والسلام" . ينظر : القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان :١/ ٤٥-٤٧، ٥١ ؛ والقانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف : ١٢، الحاشية (١) .

وكذلك التعبير بـ" العلاقات الدولية" . مع أنّه منتقدٌ بالتفريق بينه وبين القانون الدولي؛ إذْ يُراد به : التحليل الموضوعي لأحداث الواقع الدولي ؛ لا بيان القواعد القانونية التي تنظِّم علاقة الدول فيما بينها . ينظر : مدخل إلى علم العلاقات الدولية ، د. محمد طه بدوي : ٧٥، وما بعدها ؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز صالح أبو جابر : ١٦-١٧ ، ط١-١٤٠٩ ، دار البشير : عمّان .

لكنّ الناظر في مضامين ما عُنْوِنَ به هذا المصطلح ، يلحظ أنّ له مدلولاً واسعاً ، وآخر ضيقاً :

فالأوّل : يشمل الروابط والعلائق والمبادلات والتفاعلات بين الدول المختلفة وتحليلاتها ، سواء كانت موافقة للقانون الدولي أو غير موافقة ، وهذا هو المراد عند الإطلاق ، وهو ما يدرس في الجامعات الأمريكية وغيرها .

وأمّا الثاني : فيتعلق بالنواحي القانونية وشؤون المنظمات الدولية ، وهذا المراد في الدراسات الجامعية العربية .

ينظر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانة : ١٢ ، ط١-١٤١٨ ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع : القاهرة ، والمصدرين السابقين .

(٢) ولا بأس بتوضيحها بما يفهمه الآخرون ؛ لأنّ ذلك يفتح الباب أمام المشتغلين بدراسة القانون ، للاطلاع على أعظم ثروة فقهية في التاريخ ؛ و يدركوا مراميها ؛ فيكون ذلك جزءاً من تبليغ هذا الدِّين إلى الأمم الأخرى ، ومن يُبَجِّلهم . ينظر : المدخل للتشريع الإسلامي ، د. فاروق النبهان : ٣٧٣ .

أنها تعبيرات قاصرة عن المدلول الفقهي لمصطلح (السِّيَر) ؛ حيث تقتصر على بعض مدلولاته [١] ، تبعاً لمدلول القانون الدولي الوضعي ، ومن ثمَّ يقع خلط كثير عند القيام بالموازنة بين " السِّيَر " و " القانون الدولي " [٢] .

المسألة الثانية : مرادف علم السير في النظم الوضعية

سبق أنَّ السير [٣] مصطلح فقهي تُبحث تحته المسائل والأحكام التي تُبيِّن طرق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام) ، مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد - من أهل الملل الأخرى - في الداخل (دار الإسلام) وفي الخارج (دار الكفر) [٤] .

---

(١) مما يستلزم التنبيه ممن يستعمله في أدنى الأحوال . وإن كان منها ما نهج مؤلفه فيه منهج الجمهور من حيث موضوعات البحث . ينظر تحليلاً مختصراً عن الدراسات المعاصرة لموضوعات النظام الدولي في الإسلام : قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام : ٤-٧ ؛ ومنها ما نَهَج نهْج الجمهور ، كما فعل نجيب الأرمنازي في كتابه : الشرع الدولي : ٧٧ .

(٢) قال د. جعفر عبد السلام : " لم يستخدم فقهاء الشريعة مصطلح [القانون الدولي] بالمرَّة ؛ لأنه من المصطلحات الحديثة ... لذلك فلا نعتقد أنَّ وضع تعريف للقانون الدولي في الشريعة الإسلامية من المسائل الدقيقة ، خاصَّة وأنَّ المحاولات التي بذلت للقيام بهذه المهمَّة حديثاً لم تتفق على هذا المدلول .
ونعتقد أنَّ الأفضل في مجال دراسة الشريعة ، الإبقاء على المصطلحات الأساسية لها ، وعدم تعريف المصطلحات الأجنبية أساساً وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، حتى تظل المقارنة [الموازنة] في إطارها الصحيح " . قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام : ٣١-٣٢ . وقال د. محمد زكي عبد البر " يجب أن نجعل القاعدة استعمال مصطلحات الفقه الإسلامي في مجال البحث في الفقه الإسلامي ، واستعمال مصطلحات القانون في مجال البحث في القانون ، وعدم استعمال أيّهما في مجال الآخر ؛ فهذا هو الصحيح في الغالب ، والأحوط في القليل " ، ثم أورد عدداً من الأمثلة التي تؤكّد صحة ذلك . ينظر : مصطلحات القانون ومصطلحات الفقه واستعمال كلٍّ في مجال الآخر ، د. محمد زكي عبد البر بحث منشور في : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الأول-١٣٨٨ : ٢٧٨ وما بعدها ، وهو بحث تطبيقي جيّد ؛ والحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، له : ١٢٥ ، ط١-١٤٠٢ ، دار القلم : الكويت.

(٣) على اصطلاح الجمهور ، الذي نُهِجَ في هذه الرسالة ؛ أمَّا عند مؤلفي الحنفية ، فيشمل المرتدين والبغاة ، كما سبق .

(٤) وينظر : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية ، أ.د. مصطفى محمود منجود : ٢٢ .

و يندرج تحت مصطلح " السِّيَر " نوعان من المسائل والأحكام :

الأول : المسائل والأحكام التي تُنظِّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام) ، مع الكفار الأصليين من رعاياها (أهل الذمَّة) ، و ممن يَقدمون إليها من رعايا الدول الأخرى (دار الكفر) [(١)] .

والثاني : المسائل والأحكام التي تُنظِّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية مع الدول الكافرة (دار الكفر) ؛ محاربة كانت أو غير محاربة .

وهذان النوعان من المسائل والأحكام ليس في القوانين الوضعية قانون مفرد يشملهما ؛ لكن بالنظر في أقسام هذه القوانين ، تجد جملة موضوعات هذا العلم تُبحث تحت نوعين من القوانين [(٢)] :

---

(١) أمّا تعامل الدولة الإسلامية مع الأقليات الإسلامية ممن يعيشون في دار الكفر فإنّه داخلٌ في أحكام التعامل بين المسلمين ، وإن اقتضت حاجة العصر تخصيصه ببعض الأحكام . قال د. محمد سلام مدكور : " ومن البيِّن أنّ دار الإسلام وطن لكل مسلم مهما اختلفت جنسيته " . التشريع الإسلامي صالح لتنظيم المجتمعات المتطورة ، بحث نشر في مجلة : الوعي الإسلامي ، العدد (١٠٥) ، رمضان – ١٣٩٣ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .

(٢) يستعمل فيما يعرف بحقل السياسة الدولية مصطلحات ينبغي التمييز بينها ، من أهمها :

- السياسة الخارجية ، ويراد بها : القرارات التي تُحدِّد أهداف الدولة الخارجيّة ، والأعمال التي تُتّخذ لتنفيذ تلك القرارت . فتحليل سلوك دولة ما نحو الدول ، والأوضاع الداخلية التي ينبع منها ذلك السلوك يُعد اهتماماً بالسياسة الخارجية .
- السياسة الدولية ، وتعرَّف بأنها : أفعال وردود أفعال ، وتفاعلات بين دولتين أو أكثر . فالاهتمام بعملية التفاعل بين دولتين أو أكثر يُعدّ اهتماماً بالسياسة الدوليّة .
- العلاقات الدوليّة ، ويراد بها : كلّ أشكال التفاعل بين وحدات المجتمع الدولي ، سواء كانت تلك الوحدات دولاً أو أفراداً . فهي كالسياسة الدولية من حيث اهتمامها بالتفاعل بين الدول ، غير أنّها تشمل في تحليل التفاعل عوامل أخرى غير الدول ؛ مثل الاتحادات النقابية عبر الإقليمية ، والمنظمات الدولية ، والشركات العالمية ، والتجارة الدولية ، وغيرها . ينظر : العلاقات الدولية – دراسة في العوامل والظواهر وصنع القرار ، د.محمد إبراهيم الحلوة : ١٤-١٥ ، ط١-١٤٠٧ ، مطابع الفرزدق : الرياض ؛ وينظر في المدلول الأخير : هـ (١) ص : ٢٣٠ من هذه الرسالة ، فينبغي التمييز بينها وبين مصطلح القانون الدولي المراد تعريفه هنا .

أحدهما : ما يُعرف بـ"القانون الدولي العام"[١] ، وقد اختلف القانونيون في تعريفه اختلافاً كثيراً[٢] ، ومما عُرِّف به ما يلي :

- قيل هو : "مجموعة من المبادئ والأعراف والأنظمة ، تعترف الدول ذات السيادة وأي أشخاص دوليين بأنّها تعهدات ملزمة إلزاماً فعالاً في علاقاتهم المتبادلة"[٣] .

- وقيل هو : "مجموعة القواعد القانونية التي تتضمن حقوق الدول وواجباتها، وحقوق وواجبات غيرها من أشخاص القانون الدولي"[٤] .

- وقيل هو : "مجموعة القواعد التي تُنظِّم العلاقات بين الدول وتحدِّد حقوق كلٍّ منها وواجباتها"[٥] .

- وقيل هو : "مجموعة القواعد القانونية التي تحكم العلاقات الدولية" . وهذا يُعد من التعاريف الجديدة[٦] .

والثاني : ما يُعرف بـ" القانون الدولي الخاص" . وهو : "مجموعة القواعد التي

---

(١) اختلف القانونيون في تسمية هذا القانون تبعاً لمدارسهم القانونية ، ونظرتهم في كنه هذا القانون ؛ ومما سُمّي به هذا القانون : "القانون الدولي" و"قانون الأمم" و"قانون الشعوب أو قانون البشر" و"قانون الحرب والسلم" و"قانون الجنس البشري" و"القانون السياسي الخارجي" . ينظر : محاضرات في القانون الدولي العام، د. محمد المجذوب :٤ ، الدار الجامعية ؛ والمصادر القانونية السابقة واللاحقة في هذا المطلب.

(٢) حتى قال بعضهم إنَّ له أكثر من مائة تعريف ، وقال جيرهارد فان غلان : "... قليلة هي العلوم التي فُسِّرت تفسيرات كثيرة وبطرق مختلفة كالقانون الدولي ..." . القانون بين الأمم : ١/ ٧-٨ ، وفيه ذكر لبعض أسباب هذا الاختلاف . في حين أنّه لم يقع جدل بين علماء المسلمين في صحة استعمال مصطلح (السير) .

(٣) القانون بين بين الأمم ، جيرهارد فان غلان : ١/ ٧ .

(٤) ينظر : القانون الدولي العام ، علي صادق أبو هيف : ١٣، هـ(١) ؛ وهو لـ شتروب .

(٥) القانون الدولي العام ،علي صادق أبو هيف : ١٣؛ وهذا التعريف الذي يأخذ به أبو هيف .

(٦) الوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عبد الحميد عشعوش و د. عمر أبو بكر باخشب : ٩ .

تحكم الأفراد في علاقاتهم الدولية"[١] .

وعلى هذا فموضوعات النوع الأول من "علم السير "تُبحث أحكامه الوضعية تحت : (القانون الدولي الخاص) ، وموضوعات النوع الثاني منه تُبحث تحت "القانون الدولي العام"[٢] . وعلى هذا فليس في القوانين الوضعية قانون أو مصطلح ، مفرد ، يرادف مصطلح علم السير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل [٣] ؛ إذ الأمر كما سبق .



---

(١) الموجز في القانون الدولي الخاص – دراسة مقارنة بين الفقه الدولي والأنظمة السعودية ، د. بدر الدين عبد المنعم شوقي : ١٢، سلسلة الكتاب الجامعي ، مكتبة الخدمات الحديثة : جدة . ويشمل نُظم الجنسية (الرعوية أو الموطن) ، و مركز الأجانب ، و الاختصاص القضائي ، و وتنازع القوانين . ينظر المصدر السابق .

(٢) ينظر : البحث الفقهي ، د. إسماعيل سالم عبد العال : ٢٩-٩٣ ؛ و الموجز في القانون الدولي الخاص ـ دراسة مقارنة بين الفقه الدولي والأنظمة السعودية ، بدر الدين عبد المنعم شوقي : ١٥ .

(٣) وقد ذكر بعض الباحثين "العلاقات الدولية" رديفاً لـ "السير" في قوله : "... حقل (السير) بالمفهوم الفقهي الإسلامي ، أو حقل (العلاقات الدولية) بالمفهوم الفقهي الغربي ..." . الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية ، أ.د. مصطفى محمود منجود : ٢٠ ؛ ولكن الأمر فيه تجوز ظاهر كما ترى .

المبحث الثالث

مفهوم المجتمع الدولي* في علم السير

المطلب الأول : تقسيم الدار في علم السِّيَر . وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف الدار في اللغة ، و في الاصطلاح الفقهي

أولاً : تعريف الدَّار في اللغة .

الدار أصلها من دار يدور دوراناً (١) وقد يقال : دارة ، وهي أخصُّ من الدَّار (٢) .

وتطلق الدَّار في اللغة على معان ، منها : المحلّ يجمع البناء والعرصة (٣) ، والمنزل ، والبلد ، والقبيلة ، وكل موضع حلَّ به قوم فهو دارهم (٤) .

وترجع معاني هذه المادَّة إلى أصل واحد ، قال ابن فارس : " الدال والواو والراء ، أصل واحد يدل على : إحداق الشيء بالشيء من حواليه " (٥) .

---

* يعرف المجتمع الدولي بأنّه : الوسط الاجتماعي الذي تنمو فيه وتتفاعل العلاقات بين الدول .. ويتكون من دول تختلف فيما بينها ، من حيث القوة أو الضعف ، الغنى أو الفقر الخ . ينظر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانه :١٤ .

(١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الدّال ، فصل الراء .

(٢) ينظر على سبيل المثال : مختار الصحاح ، للرازي : مادة (دور) ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الدال ، فصل الراء . والدَّارة : كل أرض واسعة بين جبال ، و منه دارات العرب مواقع معروفة .

(٣) العرصة : كل بقعة بين الدُّور واسعة ليس فيها بناء . القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الصاد ، فصل العين . وساحة الدار . المعجم الوسيط : مادة (عرص) .

(٤) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الراء ، فصل الدال ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الدال ، فصل الراء ؛ ومفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني : مادة (دار) ؛ والمغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي : باب الدال (دور) .

(٥) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما .

و سميت الـدَّار : داراً ؛ لاجتمـاع النَّـاس بهـا ، وكثـرة حركـاتهم فيهـا ، وسميت البلاد : دياراً ؛ لأنها جامعة لأهلها ، كالدَّار [(١)] .

وتجمع الدَّار على : أدْوُر، ودِيَار ، وديارات ، ودُوران ، وجموعٍ غيرها [(٢)] .

ثانياً : تعريف الدَّار في الاصطلاح الفقهي .

وأمَّـا الـدَّار في الاصطلاح الفقهي – في مجـال السِّيَر – فتـأتي مركبـة مـن لفظ (الـدَّار) ، مـضافـاً إليـه وصـف آخـر يتكـون منهمـا ، مـا يفيـد دلالـة اصطلاحيـة ؛ فيقـال : دار الإسـلام ، ودار الكفـر أو دار الحـرب ، ويَعْنُـونَ بهـا البلادَ التي تتصف بوصف معين تتميـز به ؛ فمدلـول (الـدَّار) يكاد يكون مرادفـاً لمدلول (الدَّولة) في المصطلـح الحديث [(٣)] .

ومن هنـا عُرِّفـت الدار بأنَّهـا :

- " الإقليـم المختـص بقهـر ملِك إسـلامٍ أو كفر " [(٤)] .

- أوهي : " الوطن الذي له مَنَعَـة خاصـة ، وسلطـان مستقل " [(٥)] .

- أو هــي – بعبــارة أوســع – : " الموضــع أو البلــد أو الوطــن أو الإقليـم أو المنطقـة التي تسكــن فيهـا مجموعـة من النــاس ، ويعيشــون تحت قيـادة سُلْطَـةٍ مُعَيَّنَـة " [(٦)] .

---

(١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الدال ، فصل الراء ؛ ومفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني : (دار) .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) الموسوعة الفقهية : ٢١/ ٣٧ . وسيأتي بيانه في المطلب التالي .

(٤) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، لابن عابدين : ٤/ ١٨٠.

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي : ٨/ ٢٦٦ ، ط ٥ – ١٤٠٥، دار الفكر : دمشق .

(٦) اختـلاف الداريـن وأثره فـي أحكـام المناكحـات والمعامـلات ، د. إسماعيـل لطفـي فطـاني :٢٠ ، ط١–١٤١٠ ، دار السلام : مصر .

المسألة الثانية : تقسيم الدار [١] في علم السِّير

يقسم الفقهاء - الأوائل - الدار إلى دارين : دار إسلام (وهي دار حرب ودار عهد). فأمَّا دار الإسلام أو بلد الإسلام فهي : "التي يحكمها المسلمون ، وتجري فيها الأحكام الإسلامية ، ويكون النُّفُوذ فيها للمسلمين ، ولو كان جمهور أهلها كفَّارا "[٢] .

أو هي : "ما يجري فيه حكم إمام المسلمين "[٣] .

أو : "كلّ دار غلب عليها أحكام المسلمين "[٤] .

والمقصود بظهور أحكام الإسلام فيها : أن تكون أحكام الإسلام هي الغالبة ، وكلمة المسلمين هي النَّافذة ، لِتَمَكُّن الولاية وقوة الشوكة ؛ فيكون النِّظام العام الذي يُحترم ويُرجع إليه هو حكم الله تعالى لا حكم الكفر ، و تقام

---

(١) جاء تقسيم الفقهاء للدار من حيث التقعيد النظري ؛ بتتبعهم لما ورد في الشريعة من أحكام تتعلق بالكفار، فوجدوا أنَّ منها ما اعتبر فيه صفة الدار التي ينتمي إليها الكافر عند التعامل معه ، كما في التقسيم .
وأمَّا تقسيم الدار من حيث الواقع ، فموجود مُذْ وُجِدَت الدَّولة الإسلامية التي استقرت أمورها في المدينة النبوية ، تحت مسميات منها (دار المهاجرين) الذي ورد مرفوعاً . ينظر : صحيح مسلم : ح (١٧٣١) .

(٢) الفتاوى السعدية ، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي(ت/ ١٣٧٦) : ٩٢ ، ط٢-١٤٠٢ ، مكتبة المعارف : الرياض ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ١٩ ؛ وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٧٥ ، ٤٣٧٦ ، ؛ والمعيار المعرب للونشريسي : ٢/ ١٢٤ ؛ وأصول الدين ، للبغدادي : ٢٧٠ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم : ١/ ٣٦٦ ؛ والسيل الجرار المتدفق عل حدائق الأزهار ، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) : ٤/ ٥٧٥ ، ط-١٤٠٣، ت/ جماعة من المحققين ، وزارة الأوقاف المصرية : القاهرة ؛ والدرر السَّنِيَّة في الأجوبة النجدية ، أئمة الدعوة في نجد : ٧/ ٣٥٧ ، ط٢-١٣٨٥، جمع / عبد الرحمن بن قاسم العاصمي ، دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية ؛ واختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٣٣ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي : ١٧٤، ط١-١٤٠٩ ، وغيرها .

(٣) الكليات ، لأبي البقاء أيوب الكفوي : ٤٥١ .

(٤) الآداب الشرعية والمنح المرعية : ١/ ١٩٠ ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

شعائر الإسلام وأركانه ، وتنفذ الحدود والقصاص ، ويؤخذ للمظلوم حقه من الظالم ، وتُعْلَى رايةُ التوحيد وتُنَكَّس أعلام الشرك [(١)] .

قال أبو منصور البغدادي : "كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية ، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمَّة - إن كان فيهم ذميٌّ - ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنَّة ؛ فهي دار الإسلام" [(٢)] .

وقال الكاساني: "لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها" [(٣)] .

وأما دار الكفر أو بلد الكفر فهي : الدار التي ظهرت فيها أحكام الكفر [(٤)]، أو هي : التي يغلب فيها حكم الكفر [(٥)] . أو هي : "ما يجري فيه أمر رئيس الكافرين" [(٦)] .

والمقصود بظهور أحكام الكفر فيها : أن تكون أحكام الكفر هي الغالبة ، وكلمة الكفار هي النَّافذة ، لِتَمَكُّنِ ولايتهم وقوة شوكتهم ؛ فيكون النظام العام الذي يُحترم ويُرجع إليه هو نظام الكفر - أي قوانين البشر لا حكم الله تعالى -

---

(١) ينظر : العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن بن علي القنُّوجي البخاري (ت/١٣٠٧) :٢٣٦ ، ط١-١٤٠٥، ت/ محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية : بيروت؛ والجهاد في سبيل الله حقيقة وغايتة ، د. عبد الله أحمد القادري :١/ ١٠٣، ط٢-١٤١٣، دار المنارة : جدة ؛ و المصادر السابقة .

(٢) أصول الدِّين ، للبغدادي : ٢٧٠ .

(٣) بدائع الصنائع : ٩/ ٤٣٧٤ . وهذا قدر مشترك في جميع التعريفات . ينظر المصادر السابقة .

(٤) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٧٥ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ١٤٣-١٤٤ .

(٥) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ١٢١ ؛ والآداب الشرعية والمنح المرعية ، لابن مفلح :١/ ١٩٠ .

(٦) الكليات ، للكفوي : ٤٥١ .

وترفع أعلام الشرك ويستهان براية التوحيد [١] .

ويُلحَظ أنَّ المعتبر في التمييز بين الدَّارين : وجود السلطة ، وسريان الأحكام؛ فإذا اجتمعت السلطة الإسلامية التي تُنَفِّذ أحكام الإسلام وتبسط الأمن في البلاد ، كانت الدَّار دار إسلام ؛ وإذا اجتمعت السلطة وتنفيذ الأحكام الوضعية ، كانت الدَّار دار كفر ؛ فالدَّار " إنَّما تُضاف إلى الإسلام أو إلى الكفر ؛ لظهور الإسلام أو الكفر فيها ؛ كما تُسمَّى الجنَّة دار السَّلام والنَّار دار البوار ؛ لوجود السَّلامة في الجنَّة ، والبوار في النَّار ؛ وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما ؛ فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة ؛ ولهذا صارت الدَّار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أُخرى ، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها " [٢] ؛ وهذا واضح من تعريف الفقهاء لكل من الدارين [٣] ؛ ومنه يُعلم أنَّ دار الكفر قد يكون جُلّ أهلِها من المسلمين ، وأنَّ دار

---

(١) ينظر : الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته ، د. عبد الله القادري : ١/ ٦٠٣ ؛ والعبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن القنوجي : ٢٣٦ ؛ وتنظر المصادر السابقة . وقد سُئل الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السعودية سابقا : هل يحكم على أهل البلد بأنها بلاد كفر بظهور الشرك فيهم ، أو بإطباقهم عليه ، أو بولايتهم ؟ - فأجاب رحمه الله - : " إذا ظهر الشرك ولم ينكر ويزال حكم عليها بالكفر ، ودعوى الإسلام لا تنفع ، فمتى وجد الشرك ظاهرا ولم يُزال ، حكم عليها بالكفر " . فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن ابراهيم : ٦/ ١٩٧ ، رقم (١٤٥٩) ، ط١-١٣٩٩، جمع وترتيب وتحقيق/ محمد بن عبد الرحمن القاسم ، مطبعة الحكومة : مكة المكرمة .

(٢) بدائع الصنائع :٩/ ٤٣٧٤ ، وذلك في توجيهه لهذا القول . وتنظر مناقشة ما أُضيف من شروط في : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود : (المشروع) :٤/ ٣١٠-٣١١ .

(٣) ينظر : المصادر السابقة ؛ والمدونة ، رواية عن الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت/ ١٧٩) وجمع من المالكية :٢/ ٢٢ ، جمع وتهذيب / سحنون بن سعيد التنوخي(ت/ ٢٤٠) [وتنسب إلى عدد من علماء المالكية بدءاً بمالك وانتهاءً بسحنون] ، مطبعة السعادة : مصر ، دار صادر : بيروت ؛ والسير الكبير ، لمحمد بن الحسن الشيباني و شرحه ، للسرخسي : ٥/ ٢١٩٠-٢١٩٣ ، ط-١٩٧١، وهذا الجزء ت/ عبد العزيز أحمد ، معهد المخطوطات العربية ؛ و الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، محمد خير هيكل: ١/ ٦٧٣-٦٧٤، حيث وضّح ما جاء في المصدر السابق .

الإسلام قد يكون جل أهلها من الكفار [١] .

وإن جمعت دار صفاتٍ من الدارين ، أَخَذَت من حُكمِ كلٍ من الدَّارين ما يلتحق به ؛ فيصير لها حال ثالثة من حيث المعاملة [٢] .

والخلاصة أنَّ المجتمع الدولي (العالم) ينقسم من حيث الأصل إلى قسمين[٣] :

الأول : بلاد الإسلام ، وتشمل كل البلاد التي تحكم بأحكام الإسلام ؛ وهي التي تُسمَّى : دار الإسلام ، سواء كانت واحدة – وهو الأصل – أو أكثر .

والثاني : بلاد الكفر ، التي يحكمها الكفَّار ، أو تُحكم بأحكام وضعيّة ؛ وهي التي تُسمَّى : دار الكفر ؛ فإن كان بين المسلمين وبين أهلها عهد مهادنة ، سُمِّيَت : دار عهد [٤] ، وإن لم يكن بين المسلمين وبين أهلها عهد سميت : دار

---

(١) ينظر : اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٣٠ ؛ والمصادر السابقة .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٢٤٠-٢٤١ ؛ والدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د.مصطفى محمود منجود : (المشروع) ٤/ ٣١٧ . مثاله : البلد الإسلامي الذي يمتنع أهل الذمَّة فيه من إعطاء الجزية أو من الحكم الإسلامي ، ولهم فيه شوكة ومنعة قاتلوا بها عن أنفسهم ؛ فهذا البلد بمنزلة دار الحرب . ينظر : الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ ، لأبي العبَّاس ابن تيمية : ٢/ ٤٨٥ ، ط١-١٤١٧، ت/ محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري ، رمادي للنشر : الدمام و المؤتمن للتوزيع : الرياض ؛ و "ماردين" البلد التي سئل أبو العبَّاس ابن تيمية – رحمه الله – عنها : هل هي بلد حرب أم بلد سلم وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا ؟ فأجاب : " ... وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي تجرى عليها أحكام الإسلام ؛ لكون جندها مسلمين ، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار ؛ بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه" . مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٢٤١ ؛ وينظر مزيد بحث في : العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن بن علي القنوجي : ٢٣١ وما بعدها ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، د. عبد الكريم زيدان : ٢٠-٢١، ط٢-١٤٠٢، مؤسسة الرسالة : بيروت وَ مكتبة القدس : بغداد ؛ وفقه الأقليات المسلمة ، خالد عبد القادر : ٥٥-٥٩ ، ط١-١٤١٩ ، دار الإيمان : طرابلس ، لبنان .

(٣) ينظر : التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، عبد القادر عودة : ١/ ٢٧٥ .

(٤) وتسمى : دار حرب عند بعض الفقهاء بالنظر إلى عدم دوام المهادنة ، فهي دار حرب بالنظر إلى المآل .

حرب ؛ غير أنَّ مَن بَيْنَ المسلمين وبينهم عهد ، لا يجوز قتالهم ما كان العهد بيننا وبينهم نافذاً .

ومن هنا يُعلم أنَّ تقسيم العالم إلى دارين ليس أمراً طارئاً نتج عن مجرد اجتهاداتٍ فقهية يمكن تجاوزها بناءً على قاعدة تغيُّر الأحكام ؛ بل هو تقسيم منبثق من أوصاف و مفاهيم شرعيَّة ثابتة ، لا تتغير مهما تغير الزَّمان وتطورت العلائق بين المجتمعات ؛ وذلك من مثل : الكفر ، الإسلام ، الذين آمنوا ، الذين كفروا ، السلم ، الحرب ، القتال ، الجهاد ، الهدنة ، الأمان ، العدو ، أهل الكتاب ، النصرة، و نحوها مما ليس مورداً للنسخ ، أو مما لم يدخله نسخ ، وما يتبع ذلك من أحكام شرعية ثابتة لا تتغير ؛ بل تتحقق متى تحقق مناطها [(١)] . والله تعالى أعلم .



---

(١) تنظر مناقشة من يقول بتجاوز هذه التقسيمات بوصفها محض اجتهادات فقهية في : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود : (المشروع) ٤/ ٣١٢-٣١٦ .

المطلب الثاني : الدَّولة في علم السِّيَر وفيه مسائل :

المسألة الأولى : تعريف الدولة في اللغة

تطلق " الدَّولة " على معان ، منها :

- العُقْبَة(التعاقب) في المال ؛ يقال : صار الفيء دولة بينهم ، يتداولونه ، مرَّة لهذا ومرَّة لهذا (١) .

- العُقْبة في الحرب ؛ أي : أن تُدال إحدى الطائفتين على الأُخرى ، يُقال : كانت لنا عليهم الدّولة ، فيمن هُزِم من المتحاربين (٢) .

- المِلك (٣) والجاه (٤) .

- والسنن التي تُغير وتُبدَّل عن الدَّهر(٥) .

- الانتقال من حال إلى حال ومنه : الانتقال من حال الشدَّة إلى حال الرَّخاء(٦) .

- البِلَى ؛ يُقال : دَال الثوبُ ، إذا بَلِيَ (٧) .

فأمَّا الأصل الجامع بين هذه المعاني ؛ فقد قال ابن فارس : الدال والواو واللام ، أصلان :

---

(١) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال .

(٢) ينظر : صحاح اللغة ، للجوهري : باب اللام ، فصل الدال ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال . قيل : بضم الدال في المال وبفتحها في الحرب ، وقيل : هما سواء فيهما يُضمان ويفتحان .

(٣) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال ؛ وينظر : جامع البيان في تفسير القرآن ، للطبري :١٤/ ٣٩ ، (الحشر : ٧) .

(٤) مفردات غريب القرآن ، للأصفهاني : مادة (دول) .

(٥) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال .

(٦) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما ؛ و لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الدال .

(٧) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما .

أحدهما : يدل على تحول شيءٍ من مكان إلى مكان . ومنه اندال القوم ، إذا تحولوا من مكان إلى مكان ؛ ومن هذا الباب : تداول القوم الشيء بينهم ، إذا صار من بعضهم إلى بعض .

والآخر : يدل على ضعف واسترخاء . ومنه الدَّويل من النبت ما يبس لعامه، دال الثوب يدول : إذا بلى ، وقد جعل وُدُّه يدول ، أي : يبلى ، و اندال بطنه ، أي : استرخى [١] .

ويلحظ أنَّ الأصل الثاني لا يخرج عن معنى الأول ؛ وعليه فهو راجع إليه ؛ فتكون المعاني اللغوية لمادة (دول) راجعة إلى أصل واحد يجمع معانيها ، هو : التحول من حالٍ إلى حال ، وما يعنيه من تغير وعدم ثبات ؛ فالنصر والغلبة تحول من اللقاء ومنازلة العدو إلى الانتهاء والغلبة عليه ، ومن حال الهزيمة إلى حال الظفر عليه ؛ والعُقْبَة والتَّبادل تحول من حال الإمساك بالشيء والاستحواذ عليه إلى حال انفلاته واستحواذ الآخرين عليه ؛ والبِلَى تَحَوُّل الثوب ونحوه – الشيء – من حال التماسك والشدّة إلى حال التَّفتت والتَّمزُّق ؛ وهكذا الشأن في بقية معاني الدولة[٢]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية : تعريف الدَّولة في الاصطلاح

يطلق لفظ (الدَّولة) على مدلولٍ اصطلاحيٍ دارجٍ بين النَّاس منذ قرونٍ عديدة [٣] ، لكن لم يعتن المتقدّمون بصياغة تعريف يجمع عناصره [٤] ؛ كما فعل المتأخرون ؛ حيث عُرِّفت الدَّولة في الاصطلاح بتعريفات متقاربة ، منها :

---

(١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الدال والواو وما يثلثهما .

(٢) ينظر : الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام ، أ.د. مصطفى محمود منجود (المشروع) : ٤/ ٦٣ .

(٣) ينظر توثيق هذا في الصفحة التالية .

(٤) ولعلَّ ذلك : لعدم الحاجة لذلك ؛ لظهور المراد به . بينما اعتنى المتأخرون بتعريفه ؛ لأسباب منها : ترتُّب آثار قانونية عليه ، و مدى إمكان إلحاقِ بعض الصور الحديثة به .

- أنَّ الدَّولة : "جمع من النَّاس ، مستقِرُّون في إقليم معين الحدود ، ويستقلُّون بحكم أنفسهم ، وفق نظام خاص"[(١)] .

- أو أنَّها : "مجموع كبير من الأفراد ، يقطن بصفة دائمة إقليماً معيناً ، ويتمتع بالشخصية المعنوية ، بنظام حكومي ، وبالاستقلال السياسي"[(٢)] .

- أو هي : "مجموعة الإيالات[(٣)] ، تجتمع لتحقيق السيادة على أقاليم معيَّنة ، لها حدودها ومستوطنوها ؛ فيكون الحاكم أو الخليفة على رأس هذه السلطات"[(٤)] .

والمدلول الاصطلاحي لـ (الدَّولة) معروف لدى السابقين من الفقهاء وغيرهم ، لكن لم يشع بين الفقهاء السابقين استعمال هذا اللفظ بمدلوله الاصطلاحي في بحث المسائل الفقهية ؛ إذ كانوا يعبِّرون عنه بمصطلحات أُخرى ؛ من مثل : الدَّار ، الخلافة ، السلطنة ، المملكة ، البلاد الإسلامية[(٥)] ، وغيرها ؛ ومع ذلك ورد استعماله بهذا المفهوم في عدد من كتب السياسة الشرعيَّة والأحكام

---

(١) مجموعة المصطلحات العلميَّة والفنيَّة التي أقرَّها المجمع ، مجمع اللغة العربية بمصر : ٦٥، ط-١٩٥٧م .

(٢) المعجم الوسيط : مادة : (دال) .

(٣) الإيالات : جمع إيالة ، وهي : السياسة ، من آل يؤول ، بمعنى : رجع ؛ لأنَّ مرجع الرَّعيَّة إلى راعيها. المقاييس في اللغة : باب الهمزة والواو وما بعدهما في الثلاثي ؛ والقاموس المحيط : باب اللام فصل الألف ؛ وأخذت معنى السلطة في عدد من كتب الأنظمة الإسلامية ، كإيالة القضاء وإيالة الحسبة . ينظر : المصدر اللاحق .

(٤) الموسوعة الفقهية (الكويت) : ٢١/٣٦-٣٧ .

(٥) ولعلَّ من أسباب ذلك - إضافة إلى استعمال التعبير الذي اصطلح عليه من سبق من الفقهاء ، وعدم الحاجة إلى الاستحداث - ما يلحظ من أنَّ مفهوم الدولة في أصله اللغوي تغلب عليه الحقائق المعنوية من مثل : التحول والغلبة والبِلَى والتَّبادُل ونحوها ؛ ولعل هذا ما حمل علماء اللغة وفقهاءها على استعمال ألفاظ أخرى تعبر عن الحقيقة المادية للدولة (الحدود المكانية) - دون بقية مقوماتها - بصورة أكبر وأوضح ، مثل : الدَّار، الإقليم ، البلد ، القطر ، الأرض ، الناحية ، البقعة ، الثغر ، المسلحة ، الموطن ، وغيرها.

وأمَّا اختصاصات الدولة فقد تكلم عنها الفقهاء ضمن الكلام عن صلاحيات الإمام ؛ حيث اعتبروا الدولة ممثلة في شخص الإمام الأعظم أو الخليفة وما يتبعه من ولايات وواجبات وحقوق .

السلطانيَّة [١] ؛ فليس هو مدلولاً حديثاً كما قد يُظن ؛ وإنَّما الحديث صياغته في تعريف ، إن لم يثبت تعريفه من أحد من السابقين .

فالدولة الإسلامية ، هي : " الدار التي تجري فيها الأحكام الإسلامية ، وتُحكم بسلطان المسلمين " [٢] .

و صاغ الشيخ عبد العال عطوه ، تعريفها ، في قوله : " الدولة الإسلامية ، هي : عبارة عن جماعة المسلمين ، وأهل ذمّتهم الذين يقيمون على أرض تخضع لسلطة إسلامية تدبِّر شؤونهم في الداخل والخارج ، وفق شريعة الإسلام " [٣] .

والخلاصة : أنَّ الدَّولة شخصية اعتبارية تجمع حقائق مادية (من حيث المكان والزمان ، ومعنوية (من حيث السلطة والنظام) . وعليه فهي تكاد تكون رديفة لمصطلح (الدَّار) ؛ ويتبيّن نوع الحكم في كلٍّ منهما بإضافة وصفه ؛ فيقال : دولة إسلامية ، أو دولة غير إسلامية ؛ كما يقال : دار إسلام ، أو دار كفر أو شرك أو حرب ، على ما سبق بيانه في تعريف الدَّار .

---

(١) ينظر على سبيل المثال : تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي : ٢٠٢ ، ط١-١٩٧٨م ، ت/ رضوان السيد ، المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية : بيروت ؛ وسراج الملوك ، لأبي بكر الطرطوشي : ١/ ٢٠٨-٢١٣ وغيرها ؛ وحسن السلوك الحافظ دولة الملوك ، لمحمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي (ت/ ٧٧٤) : ٦٨ ، وغيرها ، ط١-١٤١٦ ، ت ودراسة وتعليق / د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الوطن : الرياض ؛ و آثار الأول في ترتيب الدُّول ، للحسن بن عبد الله العبَّاسي (ت/ ٧١٠) : عنوانه ، و ٦٣وغيرها ، ط١-١٤٠٩ ، ت/ عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل : بيروت ؛ وبدائع السلك في طبائع الملك ، لابن الأزرق : ١/ ١١٣،١١١-١١٥ وغيرها ، و العلاقة بين المفهوم الاصطلاحي واللغوي ظاهرة . أمَّا ورود الدَّولة بهذا المفهوم في كتب التاريخ فلا يخفى على من له أدنى عناية بها . وينظر – مثلاً – : دلائل النبوة ، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت/ ٤٥٨) : ٦/ ٥١٣ ، ط١-١٤٠٨، عناية/ د. عبد المعطي قلعجي ، دار الريان : القاهرة ، [وقد ورد فيه ذكر " الدولة " – بالمفهوم السابق – في قصة بين معاوية وابن عباس _ رضي الله عنهما] ؛ والطبقات الكبرى ، لابن سعد : ٦/ ٣٣٦ .

(٢) اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني :٣٠ .

(٣) اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني :٢٠ ، الحاشية رقم (١) ؛ ونسبه للشيخ عبد العال عطوه .

ومنه يُعلم أنَّ وصف الدَّولة باعتبارها شخصية معنوية ؛ لا تلازم بينه وبين ما توصف به الشعوب والرَّعيَّة ؛ وهذا عين ما سبق بيانه في مدلول الدَّار في الاصطلاح الفقهي . وهو المنظور في القانون أيضا ؛ إذ المعتبر في وصف الدَّولة ، ما يتضمنه دستورها ، لا ما يتبعه شعبها ، على ما سبق بيانه في أنواع السياسات (١) .

المسألة الثالثة : أركـــان الــــدَّولـــة

يطلق على الأمور التي لا يتصور وجود دولة حقيقية بدونها : أركان الدَّولة (٢) أو عناصر الدَّولة ، وهي ثلاثة أمور :

١) الدَّار (الإقليم) . والمراد بها هنا : البلاد التي تظهر فيها منعة الدَّولة ، وما تشمله من أقاليم داخلة تحت حكمها . قال ابن خلدون : "كل دولة لها حصَّة من الممالك والأوطان ... الممالك والثغور التي تصير إليهم و يستولون عليها لحمايتها من العدو وإمضاء أحكام الدّولة فيها" (٣) .

وهذا الركن مذكور عند الفقهاء في تعريفهم لدار الإسلام (٤) ، ويُبَيِّنُونَ أحكامَه ، منثورةً في المسائل الفقهية ذات الصلة به ، و منفصلة أحياناً (٥) .

٢) الرعيَّة (الشعب) . والمراد بها : المجتمع البشري الذي ينتمي إلى إقليم

---

(١) ينظر ص : ٥٨ وما بعدها .

(٢) و يقصد بأركان الملك (الدّولة) في بعض كتب الآداب السلطانية أمورٌ أخرى زائدة على ما يراد هنا؛ فيقصد بها ما يحفظ الدَّولة من القواعد السياسية والاجتماعية والخطط المدنية ونحوها ،أو " الأفعال التي تقام بها صورة الملك و وجوده ...[و] الصفات التي تصدر بها تلك الأفعال على أفضل نظام". بدائع السلك في طبائع الملك ، لابن الأزرق : ١/ ١٧٣ ؛ وتنظر المصادر التالية .

(٣) المقدمة : ١٦١ ، في سياق بيان أن الدّولة لابد واقفة في سعتها عند حدود لا تزيد عليها . وتبعه في تقرير ذلك ابن الأزرق في : بدائع السلك في طبائع الملك : ١/ ١٣٠ وما بعدها .

(٤) ينظر ص : ٢٣٧ وما بعدها . وذكره ابن أبي الربيع في تعريفه للعدل الذي هو الركن الثالث عنده؛ حيث قال : " وأمَّا العدل فهو حكم الله تعالى في أرضه" . سلوك المالك في تدبير الممالك :٨٠ .

(٥) ينظر على سبيل المثال : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٧٤ . ومن مظانه الكلام عن أحكام الهجرة في كتب الفقه ، وتفاسير الكتاب ، وشروح الحديث .

الدَّولة وتَنْفـذُ فيه أحكامهـا .

قال الشيزري : "اعلم أنَّ الرَّعيَّـة ركن شديد من أركان المملكـة"[(١)] ، وعبَّـر عنه ابن الأزرق بلفظ "الشعب"[(٢)] ، وذكره ابـن أبـي الربيـع بلفـظ "الرَّعيَّـة"[(٣)] . ويذكره الفقهاء ، فيما يتعلق بحقوق الرَّعيَّة في أحكام الإمامة والولايـة والقـضاء ، وغيرها من الأحكام الفقهية ذات الصلة بها .

٣)المنعة أو القوة (السيادة) . والمراد بها هنـا : ظهـور الحكـم ونفـاذه بوجـود سلطة تتولى تدبير أمـور الدَّولـة ، وسياسـة شـؤونها . وحيـث إن المنعـة تتمثـل في الخليفة أو الملِك أو السلطان ؛ فقد يعبَّر عنها بها ، فيقال : الخلافـة أو الـسلطان أو المَلِك أو غيرها ؛ ولأنَّها تقتضي قوَّة مُلْزِمَة فقد يُعبَّر عنها بـ"القوَّة" ونحوها[(٤)] .

فهذه الأمور الثلاثة لا يتصور وجود دولة حقيقيـة – في الواقـع – بـدونها ؛ وقد جاء ذكرها في القران الكريم في أكثر من موضع ؛ بل قد اجتمعت في أكثر مـن آيـة ، منهـا قـول الله ﷻ : ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ ﴾ [الحج] ؛ فالركن الأول عُبِّر عنه بالتمكين ، فالتمكين – هنا – هو : المنعة ونفاذ الأمر ، قـال الإمام الطبري في معنى الآية أي : "وطَّنَّا لهم في البـلاد ، فقهروا المشركين وغلبوهم عليها"[(٥)] ؛ والـركن الثاني عُبِّر عنه بـ﴿ ٱلْأَرْضِ ﴾ ، فالأرض في الآية هي : الدَّار؛ وأمَّا الركن الثالث – وهو الرَّعيَّة – فيتمثل في اسم الموصول والضمير في قـول الله ﷻ : ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ ﴾ والمكلّفـون في بقيـة الآيـة ، وهم أصحـاب رسـول

---

(١) المنهج المسلوك في سياسة الملوك : ٢١٩ ثم أخذ يقسم الرَّعيَّة ويبين أنَّ العناية بها فيه قوَّة للملك .

(٢) بدائع السلك في طبائع الملك : ١/ ١٥٣ .

(٣) سلوك المالك في تدبير الممالك :٨٠ .

(٤) وينظر : المقدمة ، لابن خلدون : ٢٣٦ ، ١٩٠ ، ٢١٨ وغيرهـا ؛ والمنهـج المسلـوك في سياسـة الملـوك ، للشيزري : ٢٢٢ ؛ وسلوك المالك في تدبير الممالك ، لابن أبي الربيع :٨٠ .

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ١٠/ ١٧٨ ، [الحج : ٤١] .

الله ﷺ ، ومن سار على نهجهم ؛ وهكذا جاءت الإشارة إلى هذه الأركان في أكثر من آية من كتاب الله تعالى [١] .

والحديث هنا عن أركان الدّولة بصفة عامة ؛ ثم يضاف في كل دولة ، ما يلزم من أمور تخصُّها ؛ لتتحقق فيها صفة تلك الدّولة من حيث المنهج العقدي أو الفكري (الأيديولوجي) أو السياسي . والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث : مقارنة القانون الدولي بمفهوم المجتمع الدولي في علم السير *

مدخل : ثمة أمور ينبغي ملاحظتها – هنا – عند الموازنة بين الشريعة والقانون ، من أهمها ما يلي :

١- ينبغي تذكّر ما سبق ذكره في خصائص التشريع الإسلامي عموماً ، والموازنة بينه وبين القوانين الوضعية [٢] ؛ إذْ لا تنفك عنه هذه الموازنة ، ولا غيرها من الموازنات الآتية إن شاء الله تعالى .

٢- منهج الموازنة هنا : عرض (القانون الدولي العام) في أواخر تطوراته ،

---

(١) منها قول الله ﷻ : ﴿ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ ﴾ [الأعراف] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور] ، و قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [الأعراف] ، وغيرها ؛ بل جاء التعبير القرآني عن الدولة والتسلط ، في أصغر إقليم يتصور فيها ؛ إذ جاء بلفظ (القرية) ، في قول الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ [النساء : ٧٥] . فهكذا جاءت النصوص القرآنية بذكر عناصر الدولة بمفهومها السياسي المعروف المتداول .

(٢) ينظر : المطلب الثاني بمسائله ، من هذا الفصل ، ص : ٥٦ وما بعدها [اختصرت هذها لخصائص في علائق الدولة الإسلامية (الخطاب) فلتذكر هنا إن شاء الله تعالى] .

على أحكام السِّيَر التي أوحى الله تعالى أُصولها قبل أربعة عشر قرناً [١] ، واستخلاص الخصائص بالنظر في الكليات والمسائل الرئيسة [٢] ، ثم بيان الفروق بينهما ، مع التأكيد على ما يَبِيْنُ به موقف الشريعة مِمَّا يجري العمل به من القانون إن شاء الله تعالى .

الموازنة بين القانون الدولي ومفهوم المجتمع الدولي في علم السير الناظر في أحكام السِّيَر ، وقواعد القانون الدولي ، يلحظ أموراً ، محل موازنة ، أهمّها ما يلي :

الأول : أنَّ أحكام السِّيَر جزء من أحكام الشريعة .

ويتفرع عن هذه الميزة أمور ، منها :

١- أنَّ أحكام السِّيَر - كبقية الأبواب الفقهية - تُستَمَدّ من أصول فقه الأحكام الشرعية ، وطرائق استنباطها المعتبرة ؛ التي سبق ذكر أهمها - مفرداً - في المبحث الثاني .

أمَّا قواعد القانون الدولي ، فمصادرها ليست هي ذاتها مصادر فروع

---

(١) مع العلم بأنَّ أحكام السير قد استقرَّ تشريعها بانقطاع الوحي ، وظهرت شروحها وتفريعاتها في القرن الثاني الهجري ؛ بينما بدأ التأليف القانوني في التنظيم الدولي بعد ذلك بثمانية قرون . ينظر : أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٧ ، ط مصورة -١٩٨٦م ، دار النهضة العربية : القاهرة ؛ ومقدمة القانون الدولي الإسلامي ، د. مجيد خدوري ، لكتاب السير والخراج والعشر(من كتاب الأصل ، لمحمد بن الحسن الشيباني : ت/ ١٨٩) : ٥٣ وما بعدها ، و٧٣-٧٤ ، ط١-١٤١٧ ، عناية/ نعيم أشرف نور أحمد ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ، باكستان ؛ ومقدمة د. فاروق حمادة لـ"كتاب السير" لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحارث (ت/ ١٨٦) : ٧٨ وما بعدها ، ط١-١٤٠٨، بتحقيقه ، مؤسسة الرسالة: بيروت .

(٢) دون التزام بالتفريعات ؛ لاندراجها في الكليات ، وتمسكاً بالمنهج الأصلي في هذه الدراسة البحثية الذي هو الدراسة الفقهية الشرعية ؛ وهذا من منهج الدراسة في خطة هذا البحث ؛ كما ستؤجل الموازنة في المسائل الآتية في صلب البحث إلى مواضعها منه ، إن شاء الله تعالى ؛ إذ هو محل بسطها ، واتضاح حقائقها .

* تحدثت عن مشروعية المقارنة والموازنة بين الشريعة والقانون في مقدمة السياسة الشرعية أسأل الله عز وجل أن ييسر تنقيحه وإخراجه.

القانون الوضعي الأخرى [(١)] .

٢- أنَّ أحكام السِّيَر تتَّصِف بصفات الشريعة ، وتتميز بخصائصها [(٢)] . ومن أهمها – في هذا المقام – قيامها على العدل الحقيقي ، المنزَّه عن الظلم بكل صوره وأشكاله ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨] ؛ بل حتَّى مع العدو ، مهما اشتدَّت عداوته ، قال ﷻ : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ ٱعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨ ﴾ [المائدة : ٨] ؛ بل حتى مع أشدّ النّاس عداوة للمؤمنين ؛ قال ﷻ : ﴿ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٤٢ ﴾ [المائدة] ؛ والأدلة في هذا كثيرة جدا [(٣)] .

أمَّا القانون الدولي فيتصف بصفات القوانين الوضعية وواضعيها [(٤)] ؛ ومن

---

(١) إذ مصادر القانون الدولي قسمان : أصلية ، وهي : المعاهدات ، والعرف ، والمبادىء العامّة في النظم القانونية المختلفة ؛ واحتياطية ، وهي : أحكام القضاء الوضعي ، وآراء القانونيين في مختلف الأمم .

ينظر مثلاً : القانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف :١٨-٣٢ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٢٢-٢٩ ؛ وليس منها القواعد الدستورية – مثلاً – التي هي أهم مصادر القوانين الداخلية . ينظر في بيان القواعد الدستورية ومجال إعمالها : المبحث الأول ، ص : ٨٠ ، ٨٦ ، هذا مع عدم الدخول في تفاصيل مصادر فروع القوانين الداخلية ، وما يلحق بها (الدولي الخاص) .

(٢) ينظر ص : ٦٥-٧٦ من هذه الرسالة .

(٣) ينظر – في هذه الميزة – : مصنفة النظم الإسلامية ، د. كمال وصفي : ٢٧٩-٢٨٢ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان جمعة ضميرية : ١/٢٩٣-٢٩٦ ، ط١-١٤١٩، دار المعالي : عمّان – الأردن .

(٤) وقد سبق بيانها بتفصيل ؛ ينظر : المبحث الأول ، المطلب الثاني ، المسألة الثانية بفروعها الثلاثة .

أهمها – في هذا المقام – تأسيس "منظمة الأمم المتحدة" على تنظيم الظلم بمنح الدول الخمس هيمنة على بقية دول العالم وشعوبها ، ولو اتفقت بقية دول العالم على رفضه [(١)] ؛ بَلْه الواقع الجاهر بما يعرف بسياسة (الكيل بمكيالين) ، الذي يُعَدّ من مظاهر ما يعرف بـ(النظام العالمي الجديد) [(٢)] ؛ وتبيّن الواقع بالنظر فيه .

فأين هذا كلّه من العدل الذي طبقه خلفاء المسلمين وهم في غاية من القوة والتمكّن ، وقدرة على الظلم لولا أن منّ الله عليهم بالاعتصام بشرع الله [(٣)] .

٣- أنّ أحكام السِّيَر تُعدّ في العرف المعاصر قواعد قانونية بالمعنى الحقيقي ،

---

(١) ينظر – مثلاً – المواد : ٢٤، ٢٥ ، ٢٧ ، من ميثاق الأمم المتحدة .

(٢) هو : "مجموعة قواعد التعامل الدولي الناتجة عن التفاعلات الدينية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعسكرية ، والثقافية ، الحاصلة بين القوى الدولية الكبرى [في هذا العصر] وأثرها على العالم كله ...". النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانه :١٤.
و قد حاول المؤلف جمع معالمه فيما يلي : تسخير الأمم المتحدة لتحقيق أهداف الدول التي توصف بـ (الكبرى) ؛ و ازدواجية المعايير في القضايا الدولية ؛ و التجمعات الاقتصادية العملاقة ؛ و دعم الرأسمالية وتوحيد أهداف القوى ذات النفوذ العالمي ، لتغريب العالم ؛ و هو حقيقة ما يعرف بـ(العولمة) ؛ و السيطرة اليهودية على النظام الدولي الجديد ؛ و العداء السافر للإسلام والمسلمين . ينظر ذلك مدعَّماً بالحقائق والأرقام في الكتاب السابق ذكره . وهو من أوسع ما كتب في الموضوع . وينظر المصادر السابقة .

(٣) فمن صور تطبيقهم العدل في أحكام السِّيَر ، أنّ أبا عبيدة ﷺ ردّ ما جباه المسلمون من نصارى الشام من الجزية والخراج ، و قال لهم : "إنّما رددنا عليكم أموالكم ، لأنّه قد بلغنا ما جُمِع لنا من الجموع [يعني: لقتالنا] وأنّكم اشترطتم علينا أنْ نمنعكم ، وأنّا لا نقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إنْ نصرنا الله عليهم" ؛ قالوا : "ردّكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم ، لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً ". الخراج ، لأبي يوسف : ١٥٠ ، رواه عن بعض أهل العلم عن مكحول الشامي .
ومن ذلك أيضاً : أنّ وفداً من أهل سمرقند قدموا إلى عمر بن عبد العزيز – رحمه الله تعالى – ورفعوا إليه أنّ قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر ؛ فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا ، فإن قضى بإخراج المسلمين أُخرجوا ؛ فنصب لهم جُمَيْع بن حاضر الناجي ؛ فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء ، فكَرِه أهل مدينة سمرقند الحرب ، وأقرُّوا المسلمين فأقاموا بين أظهرهم . ينظر: فتوح البلدان ، للبلاذري : ٣/ ٥١٩ ؛ و تاريخ الأمم والملوك ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت/ ٣١٠) :٤/ ٦٩ .

لها جزاؤها المقرَّر في الشريعة ، و يلزم محاكم الدولة الإسلامية تطبيقها على كل نزاع يدخل في نطاقها ؛ ولا تأثير لعدم اعتراف الدول الأخرى بها ، وهذا من الأمور المقرّرة حتى في أصول القوانين الوضعية ؛ لأنّها داخلة فيما يعرف بـ (القانون الداخلي للدّولة) ، وهو قانون تلتزم به كل دولة ، ولو لم تتضمنه معاهدة أو عرف دولي ؛ و لا يتوقف نفاذه والتزام الدولة بتطبيقه ، على اعتراف الدول الأخرى به [١] .

أمَّا قواعد القانون الدولي فقانونيتها ، وتسمية الفرع القانوني الذي يجمعها بـ(القانون الدولي) ، كلّ ذلك محلّ أخذٍ وردٍّ بين القانونيين الوضعيين أنفسهم! وانقسموا في ذلك إلى ثلاث فرق : أنكر أحدها كون ما يُسمَّى بـ(القانون الدولي) ، قانوناً بالمعنى الحقيقي [٢] ؛ ورأى الطرف الآخر عكسه [٣] ؛ وتوسط بينهما الطرف الثالث ؛ إذْ رأى : وجوب اعتباره قانونا ، وإن كان ناقصاً ؛ حيث قال بعضهم : "القانون الدولي يجب أن يعتبر قانوناً حقيقياً ؛ لكنّه غير متقن أو كامل ، كما أنَّ المؤسسات القانونية اللازمة لتطويره وتنفيذه غير كافية ، وغير تامَّة[٤] .

كما اختلف القائلون بقانونية (القانون الدولي) في تحديد الصلة بينه وبين القانون الداخلي ، وما يترتب على ذلك من آثار [٥] .

---

(١) مجموعة بحوث فقهية ، د.عبد الكريم زيدان :١٧ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، د. كمال وصفي :٢٨١ .

(٢) لأنّه يفتقر إلى صفات القاعدة القانونية عند مقرِّري أصول القوانين . ينظر مثلاً : القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان :١/ ١١-١٢، ٥٥ ؛ والقانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف : ٧٠-٧٥ ؛ و العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، د. جعفر عبد السلام : ١٤-١٥ .

(٣) ينظر : المصادر السابقة .

(٤) القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان :١/ ١١ .

(٥) فمدرسة (وحدة القانون) ترى أنّهما قانون واحد ؛ ومدرسة (ثنائية القانون) ترى أنّهما منفصلان ، ومن ثمَّ يجب على كلِّ دولة أن توفق بين قوانينها الداخلية والتزامها بالقانون الدولي ، بأن تحول القواعد الدولية إلى قواعد داخلية ؛ حتى لا يقع بينهما تغاير ..الخ . وهذا الجدل لا مكان له في أحكام السِّيَر ، ولله الحمد والمنّة .

الثاني : أنَّ أساس الالتزام بأحكام السِّيَر هو وجوب الانقياد لأحكام الشريعة .

وهذا يعني كونه التزاماً ذاتِيّاً منبثقاً من إرادة داخلية ، تقوم على الرضى الداخلي ؛ وليس منبثقاً من مجرد الانقياد لما تلتزم به أو تطبقه الدول الأخرى .

ومما ينبني على هذا الأصل الذي تتميز به أحكام السِّيَر ، ما يلي :

١- أنَّ الدولة الإسلامية تُطبِّق أحكام السِّيَر في مجالها كما تطبِّق أي حكم شرعي آخر في مجاله ، وفق أقسام الحكم الشرعي ، التي يندرج تحتها - من وجوب أو ندب أو إباحة أو كراهة أو حرمة [(١)] - و جميع العلائق التي تندرج تحت أحكام السِّيَر تخضع لأحكام الشريعة الإسلامية المُبَيِّنَة لها من نصوص أو قواعد ؛ وهذا هو المعيار الذي تتميز به عن غيرها ، ولو خرجت الدولة الإسلامية على ذلك لفقدت وصفها بـ(دار الإسلام) أو (الإسلامية) [(٢)] .

٢- أنَّ الدولة الإسلامية غير مُلْزَمَةٍ بما تلتزم به الدولُ الأخرى أو ما يوجد لديها من قواعد دولية مقنَّنة أو غيرها ؛ ولا يكون من أحكام السِّيَر ، إلا ما كان لازماً شرعاً ، أو كان مشروعاً والتزمت به الدَّولة الإسلامية به عن إرادة ورضا ، صراحةً كما في المعاهدات ، أو ضمناً كما في الأعراف . ولو التزمت الدولة الإسلامية بما ليس مشروعاً ، كان التزامها باطلاً ، ولو كان الحاكم راضياً ، ولا يُلْزِمها ذلك بشيءٍ ؛ بل يَلزم نقضه ، و لو كان مشروطاً عليها في معاهدة [(٣)] .

الثالث : أنَّ أحكام السِّيَر تنظِّم العلائق بين الدول والأفراد .

---

(١) ومما ينبغي التنبّه له أنَّ النظر إلى المباح له جهتان : جهة اعتقاد ويعبر عنه بـ (جهة الكلية)، فيجب اعتقاد إباحته ، كتعدد الزوجات ، فتحريمه خروج على الشريعة ؛ وجهة عمل ويعبر عنه بـ (جهة الجزئية)، وهي جواز الفعل والترك .

(٢) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، د. عبد الكريم زيدان : ١٧- ١٨ .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي : ٢٠٣/٤ ؛ والسير الكبير [مع شرح السرخسي] ، لمحمد بن الحسن : ١٥٤٨/٤ ؛ و المغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] : ٥١٨/١٠ ، والباب الأول ، الفصل الثالث ، المبحث الأول .

فأحكام السِّير ليست قاصرة على بيان الأحكام المتعلقة بالدول فقط ؛ بل تشمل الأفراد العاديين على النحو الآتي بيانه إن شاء الله تعالى في المعاهدات ؛ إذ إنَّ أحكام السِّير تنظِّم جميع العلائق مما هو داخل في مدلولها ، مهما كانت طبيعتها ، وموضوعها ، وأوصاف أطرافها ؛ فالفرد كافراً كان أو مسلماً يكون محلاً لأحكام السِّير ، كما هو الشأن في الدول والجماعات ؛ إذْ إنَّ أحكام السِّير جزء من الشريعة التي يتوجَّه الخطاب فيها من حيث الأصل إلى الفرد (المكلَّف) ، سواء كان منفرداً أو في جماعة أو في كيان دولة [١] .

ومن هنا جاء تقسيم الناس في علم السِّير إلى مسلمين ، وكفّار ؛ وتقسيم الكفّار إلى : أصليين ؛ ومرتدين [٢] ؛ وأنَّ الأصليين ، منهم من له عهد مع المسلمين، ومنهم من لا عهد له ؛ ومن لهم عهد مع المسلمين ، منهم من عهده دائم، وهم (الذميون) ؛ ومنهم من عهده مؤقت أو مطلق غير مؤبّد ، وهم (الموادعون بالأمان، أو الهدنة) [٣] .

ولكل قسم معاملة تخصه شرعا ، فلا يعامل من هو من رعايا دار الإسلام ، معاملة من ينتمي إلى غيرها . ولا يعامل من له عهد مع دار الإسلام معاملة من لا يصله بدار الإسلام أي عهد .

---

(١) ينظر : القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ١٧٥-١٧٨ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، د. مصطفى وصفي : ٢٨٢-٢٨٣،٢٩٤ ؛ و خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، د.فتحي الدريني : ٤٠٢-٤٠٣ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية : ١/ ٢٦٩-٢٧٣ .

(٢) المرتدون : جمع مرتد . وهو : من تحول من الإسلام ، إلى دين كتابي ، أو غير كتابي ، أو إلى غير دين . ينظر : المحلى ، لابن حزم : ١١/ ١٨٨ ؛ فهي كفر طارئ ، قال ابن عرفة : "الردّة : كفر بعد إسلام تقرر" . شرح حدود ابن عرفة (ت/ ٨٠٣) ، لمحمد بن قاسم الرصاع (ت/ ٨٩٤) : ٢/ ٦٣٤ ، ط١-١٩٩٣م ، ت/محمد أبو الأجفان و الطاهر المعموري ، دار الغرب الإسلامي : بيروت ؛ وينظر : تحرير التنبيه ، للنووي : ٣٣٨ ؛ والتوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوي : ٣٦٢ ؛ والمغني [مع الشرح الكبير] :١٠/ ٧٢ وَ ١/ ٢٠٠ .

(٣) ينظر تعريفات هذه الأقسام في مدخل الباب الأول . ص : ٢٦٣-٢٦٦ .

ومن هنا خص العُلَمَاءُ ، كلَّ صنفٍ بكتب أو أبواب في كتب الفقه ؛ ووضعت لأحكامهم ، تراجم في كتب الحديث وشروحه ؛ وخُصّ كل صنف منهم بتعريف ليميز عن غيره عند التعامل معه ؛ ليكون هذا التعامل - أيا كان نوعه - تعاملا على مقتضى الشرع.

أمّا القانون الدولي فإنّه - من حيث الأصل - ينظّم العلائق بين الدول ، وهي في العرف القانوني : الوحدات التي تتكون من إقليم وشعب وتحكم نفسها بحكم ذاتي مستقل [(١)] ؛ ثم شملت المنظمات الدولية – بعد إعطاء صفة (القانونية الدولية) لمنظمة الأمم المتحدة – ثم الأفراد العاديين الذين اعتبرهم عدد من شراح القانون أشخاصاً من أشخاص القانون الدولي ؛ لكنَّ المراكز القانونية لغير الدول يختلف اختلافاً كبيراً عن المركز القانوني للدولة ؛ ومع تأخر إلحاقهم بالدول - اختلف القانونيون في تكييف دخول الهيئات الدولية عنصراً من عناصر القانون الدولي و هل يعد شخصاً من أشخاصه حقيقية أم أنّها مجرد أداة يستعان بها في تنفيذه ؟! [(٢)].

الرابع : تقسيم المعمورة إلى دار إسلام و دار كفر .

الأصل في أحكام السِّيَر المتعلقة بالدول : تنظيم علائق الدولة الإسلامية بصفتها داراً واحدة (دار الإسلام) [(٣)] ، مع الدول الكافرة بصفتها (دار كفر) ، دون نظر إلى دينها ، أو نوع نظامها وقوانينها ، فلا يعنيها أن تكون يهودية أو نصرانية ، ملكية أو جمهورية ، مُتَقَدِّمَةً أو مُتَأَخِّرَة ، كبيرة أو صغيرة ، من هذا الجنس أو ذاك ؛ إذ المعيار في ذلك : وجود دولة غير إسلامية (دار كفر) ، في

---

(١) القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ١٧٥ .

(٢) ينظر : القانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف [الصفحات] : ١٠٩ وما بعدها ،٢٦١ وما بعدها ، ٢٦١ وما بعدها ؛ والمصدر السابق : ١٧٥-١٧٨ .

(٣) وأمّا التعدد الذي آلت إليه الدولة الإسلامية فأمر طارئ . ينظر : المرجع التالي .

الواقع [١] ؛ فمنطلقه عقدي واقعي .

وهذا بخلاف القانون الدولي - الذي يُحَكَّم في المجتمع الدولي المعاصر - فإنّه كغيره من نتاج الفكر البشري متقلّب فيما يضعه من معايير ، ما له من قرار .

- ففي فترة نشأته كان المؤهّل للانضمام إليه أن تكون الدولة التي ترغب ذلك أوربية نصرانية ؛ فهو إنّما نشأ لتنظيم العلائق بين الدول النصرانية في غربي أوربا ، و حلّ ما يقع بينها من نزاعات ؛ واستمرّ منطلقاً من هذا المعيار ؛ تُستَبْعَد من أحكامه أي دولة لا تدين بالنصرانية [٢] .

- وفي عام ١٨٥٦م ، جُعِل (التمدين) [٣] مؤهّلاً للانضمام إلى ذلك

---

(١) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، د. عبد الكريم زيدان : ١٧-١٨ (بحث : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام) ؛ والتقسيم الإسلامي للمعمورة : دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث ، د. محيي الدين محمد قاسم : ١١٥-١١٨ ، ط-١٤١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

(٢) ينظر : القانون بين الأمم ، جيرهارد فان غلان :١/ ٧١ ؛ والقانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ٤٢ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ٨-٩ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، مصطفى وصفي : ٢٨٠ ؛ والشريعة الإسلامية والقانون الدولي ، علي علي منصور :٥٧-٥٨ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية :١/ ٢٠٣-٢٠٦ .

(٣) لم أقف على معنى قانوني يبين حقيقة المراد بـ (التمدين) ؛ وهذا غموض في مسألة تعد معياراً قانونياً ! ولكن لعل حقيقة الأمر – التي يؤكدها التاريخ ويشهد لها الواقع – ما بيّنه (دايسي) ، حيث يرى : "أنّ لفظ (بلد متمدين) لفظ غامض بالضرورة ، وأنّ المقصود به على وجه الإجمال هو : أي دولة من الدول المسيحية الأوربية أو أي مستعمرة من مستعمراتها ، أو أي دولة تحت حماية دولة أوربية بغض النظر عن شكل العلاقة الدولية بينهما . فالمهم أن تكون القوانين السارية في تلك المستعمرات أو البلاد الأجنبية المحكومة مبنيّة على قوانين الدول المسيحية" . التقسيم الإسلامي للمعمورة : دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث ، د. محيي الدين قاسم : ٣٤٦ ؛ ولذلك كان التحقق من هذا الأمر يعود إلى الدول الأوربية نفسها .

ينظر المصدر نفسه :٣٣٠ ؛ كما أنّ من أهم شروط التمدين قيام الدولة بمعاملة خاصة للأجانب (الامتيازات الأجنبية) . ينظر : المصدر السابق : ٣٤٢ وغيرها .

القانون ؛ حيث عُقدت معاهدة باريس التي تم بمقتضاها قبول الدولة العثمانية عضوا في مجموعة تلك الدول التي ينظم علائقها ما عرف بـ(القانون الدولي العام)؛ و ضمت دول أُخرى غير نصرانية ؛ وإن كان كالمنحة من الدول الأوربية؛ التي استغلت هذا المعيار في السيطرة على الدول التي تفتقد هذا المعيار ، وذلك تحت مسمَّيات، منها (الاستعمار) [١] .

- ثم جاء ما يعرف بمرحلة التنظيم الدولي حيث اعتبر (السلم) أساساً للقانون الدولي ، وذلك بدءاً من مؤتمر باريس [٢] عام ١٩١٩م ، ومروراً بمؤتمر سان فرانسيسكو [٣] عام ١٩٤٥م حيث ظهرت هيئة الأمم المتحدة ، التي سبق بيان من يملك قرارها على الحقيقة [٤] .

- ثم جاءت مرحلة ما يعرف بـ(النظام الدولي الجديد) ، الذي يشبه – في

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ٤٣-٤٥ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان :١٠ ؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز أبو جابر : الفصلين : السادس و العاشر ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية: ٢٠٦/١-٢٠٧ .

(٢) باريس أو باريز : مدينة مشهورة ، تقع على نهر السين ، يقال إنَّها بنيت قبل الميلاد ، تقع في الغرب الأوسط من أوربا ، وهي من أشهر المدن العالمية ، لما فيها من صناعة وتجارة ، ومراكز تعليم ومكتبات عالمية ومصحات ، ولما كان لها من تاريخ في الحروب الصليبية ، و (الفَرْنَسَة) فيما يعرف بالحملات الاستعمارية الفرنسية التي غزت إفريقية والشام ، كما أنَّها الآن مركز للمواصلات الجوية العالمية ؛ وعاصمة (الجمهورية الفرنسية). ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٣٥٨ ، ٣٦١ .

(٣) سان فرانسيسكو : مدينة تقع في ولاية كاليفورنيا ، بالولايات المتحدة ، في قارة أمريكا الشمالية ؛ أسَّسها المستعمرون الأسبان سنة ١٧٧٦م ؛ وتوصف بأنَّها مركز عالمي للتجارة والمواصلات بمختلف أنواعها ، وهي مدينة تجارية صناعية متقدِّمة في الصناعة ، وفيها جاليات آسيوية كبيرة ؛ وبها معاهد وجامعات متخصِّصة كثيرة . ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري : ٥٢٩ .

(٤) ينظر : القانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ٤٦-٤٩ ؛ والتاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز أبو جابر : ٣٩٧ وما بعدها ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، مصطفى وصفي : ٢٨١ ؛ والشريعة الإسلامية والقانون الدولي ، علي علي منصور : ٦٨-٧١ ؛ وأحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان : ١٤٩ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان ضميرية :١/ ٢١٠-٢١٤ .

عدد من مظاهره – المرحلة الثانية [١] .

الخامس : التعامل في أحكام السِّيَر يقوم على مراعاة الواقع ، مع الالتزام بالأوصاف والمعايير الشرعية[٢] ؛ إذ ليس لأحدٍ تعديلها بله تغييرها .

وهذا أصل مهم من أصول أحكام السِّيَر تتفرع عنه أحكام كثيرة ؛ فاعتراف الدولة الإسلامية بالدول الكافرة اعتراف بوجودها في الواقع ، لا بشرعية وجودها فيه ؛ والفرق بين الأمرين لا يخفى .

يقول عبد الكريم زيدان : "إنَّ الدولة الإسلامية تعترف بالدولة غير الإسلامية اعترافا واقعيا لاشرعياً ، وهذا هو الأساس الذي قامت عليه قواعد القانون الدولي الإسلامي والأصل الكبير الذي تفرعت منه جميع أنظمته وضوابطه و جزئياته ، وفي ضوئه يمكننا فهم جميع جزئيات وأفكار قواعد هذا القانون"[٣] .

ثم يبيِّن ذلك بقوله : "يقوم اعتراف الدولة الإسلامية بغيرها من الدول اعترافا واقعيا على أساس وجودها المادي المحسوس ، لأنَّ ما هو موجود محسوس لا يمكن إنكاره .

ويتحقّق هذا الوجود المادي بالقوّة والمنعة أي بالقدرة الفعليّة لهذه الدولة على بسط سلطانها على إقليمها ورعاياها .

وعلى أساس هذا الاعتراف الواقعي تعقد الدولة الإسلامية معها المعاهدات وما يترتب عليها من التزامات ، أو حلّ مشاكل معلّقة ، أو تنظيم أمور تجارية فيما بينها ، وعلى أساس هذا الاعتراف تسمح لرعاياها بالدخول إلى إقليم الدولة الإسلامية بالأمان ، وما يترتب عليه من أحكام وحقوق وواجبات ، بالنسبة

---

(١) ينظر : المرجع الأخير :١/ ٢١٠-٢١٤ ؛ و ص : ٢٥٣ ، الحاشية (٤) من الرسالة .

(٢) سيأتي تفصيل ذلك – إن شاء الله تعالى – في الفصل الرابع من الباب الأول .

(٣) مجموعة بحوث فقهية : ٥٢ (بحث : الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام) .

للمستأمن ولدار الإسلام"[١] .

فالدولة الإسلامية تتعامل مع الواقع ؛ دون أن تعترف له بشرعية الوجود ؛ ولهذا لا يجوز تأبيد المعاهدات مع دار الكفر أو دار الحرب[٢] .

أمَّا في القانون الدولي فإنَّ الاعتراف بدولة ما ، يعني الاعتراف بشرعيتها ، ومساواتها بغيرها في الجملة ؛ كما أنَّ عدمه ينافي الدخول معها في مفاوضات وعقد معاهدات ، وليس الأمر كذلك في أحكام السِّير ، لأنَّ الاعتراف فيها واقعي ، أدَّت إليه الحاجة إلى وجود سلطة يتمّ التعامل معها في إقليم ما ، وفي ظروف معينة ؛ ومثل هذا النوع من التعامل لا يلزم منه المساواة بين الطرفين ، ولا إعطاء صفة الدوام لدار الكفر[٣] ؛ ومن هنا جاء اتفاق الفقهاء على اشتراط منع عقد معاهدات مؤبَّدة مع دار الكفر .

فالتعامل المشروع مع الدولة الكافرة لا يعني الاعتراف بشرعية نظامها ؛ كما أنَّ التعامل المشروع مع الفرد الكافر لا يعني الاعتراف بكفره .

وهذا أصل مهم في علاقة المسلمين بالكفار ، وهو الذي يتمشى مع عالمية رسالة الإسلام ، التي نص القرآن عليها ؛ في مثل قول الله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ﴾ [الفرقان] ؛ وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف :٥٨] .

وأمَّا ثبات قواعد القانون الدولي فهذا ما ينفيه ميثاق الأمم المتحدة ذاته ؛ حيث ينصّ على جواز إعادة النظر في ميثاق الأمم المتحدة ذاته[٤] وتغيير مواده بشروط خصص لها الفصل الثامن عشر من الميثاق .

---

(١) المصدر السابق : ٥٢-٥٤ .

(٢) ينظر : الباب الأول ، ، الفصل الثالث ، المبحث الثاني .

(٣) ينظر : المادة : ٢ من ميثاق الأمم المتحدة ؛ القانون الدولي العام ، علي أبو هيف : ١٨٩ وما بعدها ؛ والتقسيم الإسلامي للمعمورة ، د. محيي الدين قاسم : ١١٥-١١٦ .

(٤) المادة : ١٠٩ .

سادساً : أحكـــام السِّـــيَر تشمل نوعي القانون الدولي ؛ وليست مرادفاً لمصطلح (القانون الدولي العام) .

سبق أنَّ علم السير : علم يبحث المسائل والأحكام الـتي تُبَيِّن طـرق تعامـل الدولة الإسلامية (دار الإسلام) ، مع غيرها من الـدول والجماعـات والأفـراد – من أهل الملل الأخرى – في الداخل والخارج.

كما سبق أنَّ القانون الدولي هو : مجموعة من المبادئ والأعراف والأنظمة ، تعترف الدول ذات السيادة وأي أشخاص دوليين بأنَّها تعهـدات مُلْزِمَة إلزاماً فعالاً في علاقاتهم المتبادلة.

وعند النظر في العلائق المتبادلة في المجتمع الدولي المعاصر يلحظ أنَّها تنحصـر في نوعين : علائق بين الدول والشخصيات الاعتباريـة الدوليـة ومـا يـدرج فيهـا ؛ وعلائق بين الأفراد العاديين من دول مختلفة .

ومن المقرَّر في القوانين الوضعية – في هذا العصر– أنَّ الأول يرجـع فيـه إلى قـواعد (القانون الدولي العـام) الـذي تضـعه الـدول مـن خـلال المعاهـدات أو الأعراف الدولية أو غيرها من المصادر ؛ والثـاني يرجـع فيـه إلى قواعـد (القـانون الدولي الخاص) الذي تختص به كل دولة ، ويتعدد بتعدد الدول غالبا [١] .

ومن هنا فلا يوجد مصطلح مفرد في القوانين الوضعية يرادف مصطلح علـم السِّيَر فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل.

هذه جملة من الفوارق والخصائص ، تؤكِّد أنَّه لا شرعيَّة لمـا يضـعه البشـر – دولاً وجماعاتٍ وأفراداً – إلا من خلال شريعة رب البشـر . وبهـذا تم الفصـل ولله الحمد والمنَّة .



(١) الوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عشوش و د. عمر باخشب : ١٦-١٧ .

الباب الأوّل

فقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة في أحكام السّلم

وفيه تمهيـــد ..

وخمســـة فصـــول : -

الفصل الأول : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية .

الفصل الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان .

الفصل الثالث : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية.

الفصل الرابع : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء.

الفصل الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات .

تمهيد

من الأمور المتقرِّرة في علم السِّيَر ، أنَّ أحكام التعامل مع الكفار (من لا يدين بدين الإسلام) تختلف باختلاف أقسامهم في الفقه ؛ فالكفَّار ، منهم من كفره أصلي ، ويطلق عليهم (الكفَّار الأصليون) ؛ و منهم من كفره طارئ ؛ و هم : (المرتدون) [(١)] .

والكفَّار الأصليون ، منهم من له عهد مع المسلمين ، ومنهم من ليس كذلك؛ ومَنْ له عهد مع المسلمين ، منهم من عهده دائم ، وهم (الذمِّيُّون) ؛ ومنهم من عهده مؤقت أو مطلق غير مؤبّد ، وهم الموادعون : بالأمان ، أو بالهدنة .

ولكل قسم معاملة تخصّه شرعا ، فلا يعامل من هو من رعايا دار الإسلام ، معاملة من ينتمي إلى غيرها ؛ ولا يعامل من له عهد مع دار الإسلام معاملة من لايصله بدار الإسلام أي عهد .

ومن هنا خص العُلمَاءُ ، كلَّ صنفٍ بكتب أو أبواب في كتب الفقه ؛ ووضعت لأحكامهم ، تراجم في كتب الحديث وشروحه [(٢)] ؛ وخُصّ كل صنف منهم بتعريف يميزه عن غيره ؛ ليكون هذا التعامل معه تعاملا على مقتضى الشرع.

وبالنظر في أقسام الكفار ، يمكن تقسيمهم بالنسبة إلى عدة منظورات [(٣)] ، ولعل الأَولى – هنا – تقسيمهم بالنظر للدّار التي ينتمون إليها ، من حيث الأصل – بغض النظر عن تحوّل الدّار ، أو التحوّل من دار إلى دار – وذلك لأهمية هذا الوصف في تحديد العلاقة في كل قسم ، وكيفية التعامل معه ، وهم بهذا الوصف ، فريقان :

---

(١) ينظر ص.

(٢) وهذا معروف لمن له اطلاع على كتب أهل العلم . وامثلته في حواشي البحث متكررة .

(٣) منها مثلا : تقسيم الكفّار إلى : أهل عهد ، وغيرهم ؛ أو إلى أصليين ، وغيرهم ؛ أو بالنسبة لنوع الديانة، كما في مسائل الجزية والإرث .

الفريق الأول : رعايا دار الإسلام ، من الكفّار . وهم قسمان :

أ- أهل الذمّة . و هم : مَن يُقَرُّون من الكفّار في دار الإسلام ، على التأبيد ، آمنين ، ببذلهم الجزية [١] ، والتزامهم أحكام الإسلام فيما يتعلق بهم [٢] .

ب- المرتدُّون . والمرتدون جمع مرتد ، وهو : مَنْ تحوّل من الإسلام ، إلى دينٍ كتابيٍّ ، أو غيرِ كتابيٍّ ، أو إلى غير دين [٣] .

الفريق الثاني : رعايا دار الكفر . (أهل الحرب) . وهم ثلاثة أقسام :

أ- المستأمنون . وهم جمع مستأمن ، و هو عند الإطلاق : الحربي الذي يدخل دار الإسلام بأمان [٤] ؛ و سيأتي بيان للأمان في موضعه من الرسالة ، إن شاء الله تعالى [٥] .

---

(١) وسيأتي بيان المراد بالجزية قريباً – إن شاء الله تعالى – في المطلب الأول ، من هذا الفصل .

(٢) ينظر : أهل الذمّة والولايات العامّة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ٧٤ ، ط١-١٤٠٩، المكتبة الإسلامية : عمّان ؛ وهذا التعريف صالح في بيان أهل الذمة على اختلاف الأقوال فيهم ؛ فقد اختلف فيمن تقبل منه الجزية ويقرّ ببذلها على أقوال :

الأول / أنّ الجزية تقبل من النصارى واليهود والمجوس فقط ، تمسكاً بظاهر النص . ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٤٤ ؛ وكشاف القناع : ٣/ ١١٧ ؛ والمحلى : ٧/ ٣١٧ .

الثاني / أنّها تقبل من جميع الكفار ، غير عبدة الأوثان من العرب ، والمرتدين . ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٦/ ٤٨ ط الحلبي ؛ الإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢١٧ .

الثالث / أنّها تقبل من كل كافر إلا المرتد . ينظر : المدونة : ٢/ ٤٦ ؛ والكافي ، لابن عبد البر: ١/ ٤٧٩؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم : ١/ ٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢١٧ ؛ والسيل الجرّار ، للشوكاني : ٤/ ٥٧١ . وهذا القول أصح وأرجح ، وتؤيده كليات الشريعة .

(٣) ينظر : المحلى ، لابن حزم : ١١/ ١٨٨ ؛ وقد سبق بيان المراد بهم.

(٤) ينظر : تحرير ألفاظ التنبيه ، للنووي : ١/ ٣٢٥ ؛ و أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢/ ٤٧٦ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٢/ ٢٠١ .

(٥) ينظر : الفصل الثاني ، من هذا الباب .

ب- أهل الهدنة أو (الموادعون) [١] . وهم : من بينهم وبين دار الإسلام عهد من دول أو جماعات ، ويدخل في ذلك من كان تابعاً لهم في عموم عقد الهدنة من الأفراد . و سيأتي بيان للهدنة في موضعها من الرسالة ، إن شاء الله تعالى [٢] .

جـ- الحربيون ، أو (من ليس بيننا وبينه عهد من الكفار) .

وهم جمع حربي ، وهي كلمة تطلق على كل من ينتمي إلى دار الحرب من الذين لا يدينون دين الإسلام ، وليس بينه وبين المسلمين عهد ، سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم من المشركين [٣] .

وأجمع من هذا التعريف ، تعريف الحربي - مفرد الحربيين - بأنه : "من يحارب المسلمين أو من ينتسب إلى قوم محاربين للمسلمين ، سواء أكانت المحاربة فعلية ، أم كانت متوقعة" [٤] . فيدخل في ذلك [٥] :

- من يقاتلون المسلمين بالفعل ، ويكيدون لهم .

- و من يعلنون الحرب على الإسلام وأهله ، بأن يضيقوا على المسلمين ، ويحاصروهم اقتصاديا ، أو يفتنوا بعض المسلمين في دينهم ، أو يظاهروا أعداء المسلمين على المسلمين ، أو يهددوا المسلمين بالحرب ، ونحو ذلك .

- ويدخل في ذلك – أيضا – من ليس لهم عهد مع المسلمين ، ولو لم يبد منهم محاربة ، (المعتزلون أو المحايدون) [٦] .

هـذا هو تعريف الحربيين بالمعنى الأخص ؛ فهم : الكفار الذين لم يدخلوا في

---

(١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، د.محمد العربي : ٩٧٣ .

(٢) ينظر : الفصل الثالث ، من هذا الباب .

(٣) ينظر : اختلاف الدارين ، د. إسماعيل فطاني : ١٤١ .

(٤) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله الطريقي : ١٣١ .

(٥) المرجع السابق : ١٣٢ .

(٦) المرجع السابق : ١٣٢ .

عقد الذمّة ، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم [١] .

ويطلق على جميع رعايا دار الحرب من الكفّار ، وصف الحربيين ؛ غير أنَّ من مُنِح منهم ، أماناً ، أو هدنة ، تكون استباحة دمه ، وماله ، ورقِّه ، قد رفعت بذلك العهد ، ما كان نافذا ؛ "فإذا زال عادت المسالمة حربا" [٢] .

ولهذا تورد كلمة (الحربي) ، ضمن تعريف (المستأمنين) و (المهادنين) ، و (عقد الأمان) ، و (عقد الهدنة) ؛ فالموادعون و إن كانوا قد التزموا ترك المحاربة والقتال ، في الحال ، إلا أنهم يبقون حربيين بالنظر إلى المآل .

والحربيون بالمعنى العام قد يكونون - في الأصل - من رعايا دولة الإسلام ، كالمرتدين ، والعياذ بالله ؛ وكالذميين ، إذا تحولوا إلى محاربين . وبعبارة أخرى : قد يتحول بعض رعايا دار الإسلام إلى أهل حرب .

وبهذا التمهيد تتضح أهم تقسيمات الكفّار ، المؤثّرة في بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بهم ، والله تعالى أعلم .



(١) ينظر : الموسوعة الفقهية (الكويتية) : ٧/ ١٠٤ . وينظر : ١٢١ من نفس الجزء .

(٢) شرح حدود ابن عرفة : ١/ ٢٢٦ .

الفصل الأول

فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزيـة

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف الجزية ، وبيان مشروعيتها من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية .

و فيه مطالب :

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت مـسمّى آخـر كـ(الصدقة) ، وقيوده .

المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جبايـة الجزية .

المبحث الأول

تعريف الجزية وبيان مشروعيتها من حيث الأصل

المطلب الأول : تعريف الجِزْيَة وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف الجزية في اللغة

الجزية مصطلح شرعي [١] ، وهو في اللغة بكسر الجيم على وزن (فِعْلَة) [٢] جمعها : جِزَى ، مثل : لِحْيَة ولِحَى ، وقِربة وقِرَب ، وسِدْرة وسِدَر ؛ كما تُجمع على : جِزْيٌ ، وجِزَاءٌ [٣] . وقد اختلف في أصل اشتقاقه في اللغة على آراء :

الأوَّل : أنَّ مصطلح الجزية ، مشتق من الجزاء والمجازاة ، بمعنى : الغَنَاء والكفاية ؛ يقال : جَزَأت بالشيء جَزْءاً : أي اكتفيت به ، و أَجْزَأني الشيءُ :

---

(١) ولهذا يظهر التداخل في تعريفها بين المصادر اللغوية والاصطلاحية ؛ إذ لا يستقيم الفصل بينهما هنا .

(٢) قال أبو العباس ابن تيمية : لفظ الجزية فِعْلَة ، من جَزَى يَجْزِي إذا قضى وأدّى ، وهي في الأصل : جزا جزية ، كما يقال : وعَدَ عِدَة ، ووَزَنَ زِنَة ؛ وكذلك لفظ : الدية هو من ودى يدي دية ، كما يقال : وعَدَ يَعِدُ عِدَة ، والمفعول يسمّى باسم المصدر كثيرا ؛ فيسمّى المودّى دية والمجزي المقضي جزية، و مثل ذلك : الإتاوة لأنّه تؤتى أي : تُعطى ، وكذلك لفظ الضريبة ، لما يضرب على الناس ؛ فهذه الألفاظ كلها ليس لها حدّ في اللغة ولكن يرجع إلى عادات النّاس ، فان كان الشرع قد حدّ لبعضها حداً كان اتباعه واجبا . ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٩/ ٢٥٣ .
وقال ابن الهمام : "إنّما بُنِيَت على (فِعْلَة) ؛ للدّلالة على الهيئة ، وهي هيئة الإذلال عند الإعطاء" . فتح القدير : ٤/ ٣٦٨ ، (ط صادر) ؛ وانظر ما يأتي في معنى {الصغار} إن شاء الله تعالى .

(٣) ينظر : تاج اللغة ، للجوهري : باب الألف المهموز ، فصل الجيم ؛ والقاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الواو والياء ، فصل الجيم ، ولسان العرب ، لابن منظور : كتاب الياء والواو ، فصل الجيم ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة (جزى) ؛ والمصادر التالية .

كفاني ، وجَزى الشيءُ يجزِي : كفى .

ويُخَفِّفُه كثير من الفقهاء ، يقولون : (جزى) ؛ والمجازاة : مقابلة الجزاء ، خيراً كان أو شرّاً ؛ قالوا : فسميت جزية ؛ لأنها تكفي من توضع عليه، وتقابل ما يجب له بها ؛ كأنها جزاء إسكاننا إيّاه في دارنا وعصمتنا دمَه وماله وعياله [(١)] .

الثاني : أنّه مشتق من جَزَى يَجْزِي : إذا قضى وأدّى ، فـ: جَزى الأمرُ يَجْزِي جَزَاءً ، مثل : قَضَى يَقْضِي قَضَاءً ، وزناً ومعنىً ؛ ومنه : جزيت الدَّين ، إذا قضيته ؛ قالوا : فسميت جزية ؛ لأنها قضاء ممن يؤدونها ، عمّا عليهم [(٢)] ؛ وقد يستعمل (أجْزَأَ) بالألف والهمز ، بمعنى : جزى ، وهذا الاستعمال كثير عند الفقهاء [(٣)] .

الثالث : أنّه مشتق من جَزَأَ - كجعل - بمعنى قسم ، من قولك : جَزَأْت الشَّيءَ ، أي : قَسَمْتَه إلى أجْزَاء ؛ مخفّف : جَزْأً ، ثمّ سُهِّلت الهمزة ؛ قالوا :

---

(١) تنظر : المصادر السابقة ؛ و المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الجيم والزاء وما يثلثهما ؛ و مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني : مادة (جزا) ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : باب الجيم مع الزاي ، مادة (جزى) ؛ و النظم المستعذب في شرح غريب المهذّب ، لمحمد بن أحمد بن بطال المشهور ببطال (ت/ ٦٣٣) [بحاشية المهذب ، للشيرازي] :٢/ ٢٥٠ ، ط - دار الفكر ؛ وأنيس الفقهاء ، للقونوي : ١٨٢ ؛ والتوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوي :٢٤٠،٢٤٣ باب الجيم ، فصل الزاي .

(٢) المصادر اللغوية السابقة ؛ وأساس البلاغة ، للزمخشري : مادة (جزى) ؛ و نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز : لمحمد بن عزيز السجستاني (ت/ ٣٣٠) : ١٩٧، باب الجيم المكسورة ، ط١-١٤١٠، ت/ يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة : بيروت ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : مادة (جزى)؛ وتحرير ألفاظ التنبيه ، له : ٣٤٤ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :١٩/ ٢٥٣ ؛ وغيرها .

(٣) وهو ظاهر لمن له اطلاع علمي في الكتب الفقهية ؛ وينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (جزى) ؛ والكليات ، للكفوي : ٤٩ .

وسميت بذلك ؛ لأنّها تقسم [(١)] .

والمدلول الاصطلاحي يحتمل هذه المعاني ، والأصلان الأوّلان يسندهما الاستعمال العربي ؛ إذْ إنَّ الفعلين إذا تقارب معناهما ، جاز وضع أحدهما موضع الآخر ؛ وهذا ظاهر في كلام الفقهاء في بيان معنى الجزية [(٢)] ، وسيأتي النظر – إن شاء الله تعالى – في بيان سبب تسمية الجزية في هذه الأصول ، بوصفه سبباً من أسباب الخلاف في بعض المسائل الفقهية ؛ كمسألة تقدير الجزية ، وحكم إسقاطها ، والله الموفق.

المسألة الثانية : تعريف الجزية في الاصطلاح الشرعي

الجزية في الاصطلاح الشرعي : ما يَلْزَمُ الكفَّارَ مِنْ مالٍ في عقد الذِّمَّة .

و عقد الذمَّة : "التزام الإمام أو نائبه بإقرار بعض الكفار بالإقامة الدائمة في دار الإسلام على أن يبذلوا الجزية ، ويلتزموا أحكام الملة فيما يتعلق بهم" [(٣)] .

أقسام الجزية :

تنقسم الجزية – بالنظر إلى المحلّ – إلى : جزية رؤوس ، تؤخذ عن الأفراد ،

---

(١) ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس : ٢٠١ ، ط١-١٤٠٣ ، ت/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الشركة المتحدة للتوزيع : بيروت ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :٢/٩٠٨ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٦/٢٥٩، مكتبة دار الفيحاء : دمشق [مصورة عن الطبعة السلفية الأولى] ؛ وينظر في معنى الكلمة : القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب الألف ، فصل الجيم .

(٢) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (جزى) .

(٣) أهل الذمّة والولايات العامّة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ٩٧ ، وينظر : شرح حدود ابن عرفة : ١/٢٢٧؛ وعرفه المناوي بأنه : "عقد تامين و معاوضة وتأبيد من الإمام أو نائبه على مال مقدّر ، يُؤخذ من الكفار كل سنة برضاهم في مقابلة سكنى دار الإسلام". التوقيف على مهمات التعاريف : باب الجيم ، فصل الزاي .

وقوله : "ويلتزمون أحكام الملة فيما يتعلق بهم" : أي : قبول ما يطلب منهم ومن أحكام الإسلام من أداء حق أو ترك محرم . ينظر : المغني [مع الشرح الكبير] :١٠/٥٦٣ ، ووازن بتكملة : المجموع شرح المهذب ، لمحمد نجيب المطيعي :٢١/٣٢٩ ، ط- مكتبة الإرشاد : جدة .

و تسمى (خراج الرؤوس) ، وهي المقصودة هنا ؛ وجزية أرض ، تؤخذ عن الأرض ، وهي المعروفة بـ(الخراج) [(١)] .

ويُقسم بعض الفقهاء جزية الرؤوس إلى نوعين [(٢)] :

١) جزية عُنْوِيَّة ، وهي : "ما أُلْزِمَ الكافرُ من مال لأَمْنِه ، باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه" [(٣)] .

وهي التي تُفرض على الحربيين بعد قهرهم و غلبتهم [(٤)] .

٢)جزية صُلْحِيَّة ، و هي : "ما التزم كافر لمنع نفسه أداءَه على إبقائه ببلدةٍ

---

(١) إذ هو : "ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدّى عنها" : الأحكام السلطانية ، للماوردي :٢٦٢ ؛ وينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٦٢ ؛ وأحكام الخراج في الفقه الإسلامي ، د. محمد عثمان شبير :١٣-١٥ ، ط١-١٤٠٦ ، دار الأرقم : الكويت .

(٢) صرح بهذا التقسيم الحنفية والمالكية . ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٧ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني [مع : فتح القدير ، لابن الهمام] : ٤/ ٣٦٨ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، لابن مودود : ٤/ ١٣٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/ ٣٦٨ ؛ والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم :٥/ ١١٩ ؛ ورد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين : ٤/ ٢١٢ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد (ت/ ٥٩٥) :١/ ٤٧٠ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير :٢/ ٢٠٢ ؛ والفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت/ ١١٢٦) :١/ ٣٩٢-٣٩٣، ط٣-١٣٧٤، مطبعة مصطفى البابي الحلبي [سيكتفى لاحقاً بذكر أول العنوان : الفواكه الدواني] .

ومن الفقهاء من لم يورد هذا التقسيم ، وهم الشافعية والحنابلة ؛ ولعل السبب في ذلك اشتراطهم الرضا في عقد الجزية ، ينظر : الأم :٤/ ٢٠٢،١٧٦ ؛ و تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٤٩ ؛ وتحفة المحتاج بشرح المنهاج ، لشهاب الدين ابن حجر الهيتمي (ت/ ٩٧٣) [مع حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي] :١٢/ ١٢٢، ط١-١٤١٦، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ ونهاية المحتاج للرملي (ت/ ١٠٠٤) : ٨/ ٨٦ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢١٤ ؛ و جاء في الموسوعة الفقهية :"ولا يَرِدُ هذا التقسيم عند الشافعية والحنابلة ؛ لأنهم يرون عدم وجوب الجزية على المغلوبين بدون رضاهم" ١٥/ ١٦٠ . وينظر : مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٤٣ .

(٣) شرح حدود ابن عرفة : ١/ ٢٢٨،٢٢٧ .

(٤) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠-٤٧١ ؛ و الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٢-٣٩٣ .

تحت حكم الإسلام حيث يجري عليه"(١) .

وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم (٢) ؛ وتؤخذ ممن تُفْتَح بلادهم صلحاً ، إمَّا على أنَّ الأرض لهم ، ويدفعون الخراج ؛ وإمَّا على أنَّ الأرض للمسلمين ، ويُبْقَى الكفَّار فيها بالخراج (٣) .

وأهل الذمة : هم : من يُقَرُّون من الكفَّار في دار الإسلام على التأبيد ، آمنين ، ببذلهم الجزية ، والتزامهم أحكام الإسلام فيما يتعلق بهم (٤) . هذا والله تعالى أعلم.



(١) شرح حدود ابن عرفة : ١/ ٢٢٧ .

(٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠-٤٧١ ؛ و الفواكه الدواني ، للنفراوي:١/ ٣٩٢-٣٩٣ .

(٣) ينظر الأحكام السلطانية للماوردي : ٢٦٤،٢٦٢ ؛ والأحكام السلطانية لأبي يعلى : ١٤٩،١٤٨ .

(٤) ينظر : أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي : ٧٤ ؛ هذا التعريف صالح في بيان أهل الذمة على اختلاف الأقوال فيهم ؛ كما سبق بيانه قريباً . وينظر ما مرّ في التمهيد من هذا الباب .

المطلب الثاني : بيان مشروعية الجزية من حيث الأصل

يدل على مشروعية الجزية من حيث الأصل : الكتاب ، والسنة ، والإجماع :

فأمَّا الكتاب ، فقول الله تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة :٢٩] .

وأمَّا من السنَّة فما شهد به عبد الرحمن بن عوف ﷺ : (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ) [١] .

وأمَّا الإجماع ؛ فقد حكى غير واحد من العلماء : الإجماع على مشروعية طلب الجزية وأخذها من الكفّار [٢] في الجملة .

والأمر في مشروعيتها ظاهر ، لا يحتاج إلى أكثر من هذا التذكير ؛ فيكتفى به .



---

(١) رواه البخاري : كتاب الجزية و الموادعة مع أهل الذمة والحرب ، (٣١٥٦) و (٣١٥٧) ؛ وينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ٢٥٩ .

(٢) ينظر : (كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين من) كتاب اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري (ت/ ٣١٠) :١٢٤[وهو المراد بـ : اختلاف الفقهاء ، في هذه الرسالة] ، ط-١٩٣٣م ، ت/ يوسف (جوزف) شخت؛ و مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٣٤ ، ١٤٣ عبر عنه بقوله : "إعطاء المهادنة على إعطاء الجزية" ؛ والمغني [مع الشرح الكبير] : ١/ ٥٥٨ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٤٢ .

المبحث الثاني

فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية

يتبين فقه السياسة الشرعية في هذه المسألة – إن شاء الله تعالى – ببيانها من خلال المسائل الآتية :

المسألة الأولى : الصور الرئيسة المندرجة في فقه السياسة الشرعية في تقدير الجزية

بالنظر في كلام الفقهاء في مسألة تقدير الجزية و ما قيدوها به من قيود سابقة ولاحقة في مَضَانِّها ؛ يتضح أنَّ لهذه المسألة صورًا رئيسة تندرج في فقه السياسة الشرعية ، وبيانها على النحو التالي :

الصورة الأولى : أن يتم عقد الجزية على دينار أو عدله ، فما فوق ، حال قوّة المسلمين ومنعتهم .

وبيانها : أن يتم التراضي والاتفاق بين الإمام أو من ينيبه ، وبين من تؤخذ منه الجزية ، على دينار – أو عدل دينار – فما فوقه ، والمسلمون في حال قوة ومنعة.

وفي هذه الصورة تتقدَّر الجزية بما يتفق عليه ؛ فيلتزم بما تم الصلح عليه ورضيه من عقدت لهم الذمّة ، وإن كثر ؛ فهو غير مقدَّر بقدر معين ؛ بل هو بحسب ما يقع عليه الصلح على الجزية ، ومن ثم يلزم الوفاء به، ولا يزاد عليه ؛ تحرزاً عن الغدر ؛ فتقديره إنَّما يثبت وفق ما يقع عليه الصلح على الجزية ؛ ولأنَّ مبنى الصلح فيها على الاجتهاد ، وهو لا ينقض بمثله ؛ وحكم هذه الصورة محل وفاق بين العلماء [1] .

---

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٧ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني ؛ [مع : فتح القدير، لابن الهمام] : ٤/ ٣٦٨ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، لابن مودود : ٤/ ١٣٦ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام : ٤/ ٣٦٨ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٥/ ١١٩ ؛ ورد المحار على الدر المختار، لابن عابدين : =

قال الثوري : " فأمَّا مالم يؤخذ عنوة حتى صولحوا صلحاً ، فلا يزاد عليهم شيءٌ على ما صولحوا عليه ، والجزية على ما صولحوا عليه من قليل أو كثير ، في أرضهم وأعناقهم " [(١)] .

و قال ابن حزم : " واتفقوا على أنَّ أهل الذمة إذا رضوا حين صلحهم الأول بالتزام خراج في الأرضين أو بعشر [(٢)] أو بتعشير من تجر منهم في مصره ، وفي الآفاق ، أو بأن يؤخذ منهم شيء معروف زائد على الجزية محدود يحل ملكه ، وكان ذلك زائدا على الجزية ، أنَّ كل ذلك إذا رضوه أولا لازم لهم ، ولأعقابهم في الأبد " [(٣)] .

وهذه الصورة تعرف عند بعض الفقهاء بالجزية الصلحية [(٤)] .

وبيّنها ابن رشد بقوله : " وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم ؛ وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ، ولا متى يجب عليه ؛ وإنَّما ذلك كله راجع إلى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح ؛ إلا أن يقول قائل إنه إن كان قبول الجزية الصلحية واجبا على المسلمين فقد يجب أن يكون

= ٤/ ٢١٢ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير :٢/ ٢٠٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي : ١/ ٣٩٣ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٤٨ ؛ وحاشية الجمل : ٥/ ٢١٦ ؛ و ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٧ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٩ ؛ وإعلاء السنن ، لظفر أحمد العثماني التهانوي (ت/ ١٣٩٤) : ١٢/ ٤٥٤ ، ط٣-١٤١٥ ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ؛ و المصادر التالية .

(١) ينظر : المصنف ، لعبد الرزاق :٦/ ٩٠ .

(٢) لعل مراده : جزية الرؤوس .

(٣) مراتب الإجماع : ١٤٣ ، ط (دار الآفاق) . وينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٧ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني ؛ [مع : فتح القدير ، لابن الهمام] : ٤/ ٣٦٨ ؛ والاختيار لتعليل المختار لابن مودود : ٤/ ١٣٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/ ٣٦٨ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٥/ ١١٩ ؛ ورد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين :٤/ ٢١٢ ؛ بداية المجتهد ، لابن رشد (ت/ ٥٩٥) :١/ ٤٧٠ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير :٢/ ٢٠٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٣ .

(٤) سبق تعريفها ، المتن والحاشية .

ههنا قدر ما إذا أعطاه من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم ؛ فيكون أقلها محدوداً ، وأكثرها غير محدود "(١) .

الصورة الثانية : أن يتم عقد الجزية على أقل من دينار ، حال ضعف المسلمين و عجزهم .

وبيانها : أن يتم التراضي والاتفاق بين الإمام أو من ينيبه وبين من تؤخذ منه الجزية ، على أقلّ من دينار ، والمسلمون في حال ضعف وعجز .

وفي هذه الصورة تصح الجزية بما يقع عليه الصلح ، ولو نقص عن الدينار .

وجاء ذلك حتى عند الشافعية - وهم القائلون بأنّ أقلّ الجزية دينار - ففي : تحفة المحتاج (٢) : "أقل الجزية من غني أو فقير عند قوّتنا دينار خالص مضروب ؛ فلا يجوز العقد إلا به ... ولا حدّ لأكثرها .

أمّا عند ضعفنا فتجوز بأقلّ منه ، إن اقتضته مصلحة ظاهرة ، وإلا فلا" .

الصورة الثالثة : أن يبتدئ الإمام ضرب الجزية على من تؤخذ منهم ، حال الغلبة عليهم .

وبيانها : أن يطلب الإمام أو من ينيبه الجزية ممن تؤخذ منهم ، إذا غلب عليهم وأقرّهم على أملاكهم وجعلهم ذمّة ، ولم يكونوا صولحوا على شيء ، والمسلمون في حال قوة ومنعة .

والمقدار الذي يؤخذ في هذه الحال محلّ خلاف بين الفقهاء ؛ و هو ما يعرّفه بعض الفقهاء بالجزية العنوية (٣) - والله تعالى أعلم .

وبيان هذه المسألة يتضح بذكر أقوال العلماء فيها ، وسبب خلافهم ، وذكر الأدلة والمناقشات ، ثم بيان الراجح من الأقوال وبيان سبب الترجيح ؛ وذلك من خلال الفقرات التالية :

---

(١) بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧١ .

(٢) تحفة المحتاج ، للهيتمي :١٢/ ١٣٦ ؛ و ينظر : حاشية الجمل : ٥/ ٢١٦ .

(٣) وهي : التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم . وقد سبق تعريفها في ص :٢٧٣ ، المتن والحاشية .

الأولى : أقوال العلماء في مسألة تقدير الجزية :

القول الأول : أنَّ الجزية مقدَّرة بمقدار لا يـزاد عليه ، و لا ينقص منه .

وهذا قول الحنفية ، والمالكية ، ورواية عن الإمام أحمد .

واختلف أصحاب هـذا القول في المقدار الذي لا يـزاد عليه ولا ينقص منـه ، إلى مذاهب :

المذهب الأول : أنّها مقدرة الأقل والأكثر بحسب طبقات من تؤخذ منهم ، من حيث الغنى والفقر ؛ فقَدْرُها في حق الموسر ثمانية وأربعون درهما [١] ، وفي حق المتوسط أربعة وعشرون ، وفي حق الفقير اثنا عشر .

وهـذا مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه [٢]، وهو رواية عن الإمام أحمد [٣]،

---

(١) المراد بـ(الدرهم) : النقد الفضي المستعمل في صدر الإسلام ، وهو جزء من الدينار الذهبي : نسبته إليه واحد من عشرة ، أو واحد من اثني عشر ؛ وهو عِدل (٢,٩٧) غراماً من الفضة ، وقيل (٢,٥٢) .
ينظر : الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، لأبي العباس نجم الدين أحمد بن محمد الأنصاري المعروف بابن الرفعة (ت/ ٧١٠) :٢٣-٢٤ ، ط١-١٤١١ ، ت/ مازن الحلبي ، مطبعة بيطار وجوهر : دمشق؛ والفقه الحنبلي الميسر بأدلته وتطبيقاته المعاصرة ، لوهبه الزحيلي (مقدمة بعنوان : المكاييل والموازين والمقاييس) :١/ ١٣ ، ط١-١٤١٨ ، دار القلم : دمشق ؛ ورسالة : تقدير المكاييل والموازين ، لعبد العزيز عيون السود الحمصي الحنفي [أوردها الزحيلي في مقدمة كتابه السابق] :١/ ١٥-١٦ ؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، مصطفى عبد الكريم الخطيب :١٧٩-١٨٠ ، ط١-١٤١٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٢) ينظر : مختصر اختلاف الفقهاء ، للجصاص : ٣/ ٤٨٦ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٧٨ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٦٨ ؛ وتبيين الحقائق ، لعثمان الزيلعي :٣/ ٢٧٦ ، مكتبة امدادية ، ملتان : باكستان .

(٣) ينظر : أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل ، للخلال :٩٠-٩١ ؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى (ت/ ٤٥٨) :٢/ ٣٨١ ، ط١-١٤٠٥ ، ت/ د. عبد الكريم اللاحم ، مكتبة المعارف : الرياض ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٦٨ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٩٣ .

و المستحب عند الشافعية [١] .

المذهب الثاني : أنّها أربعة دنانير [٢] على أهل الذهب ، وأربعون درهما على أهل الوَرِق [٣] . وهذا مذهب الإمام مالك [٤] .

المذهب الثالث : أنّها دينار ، أو عدله [٥] عروضاً . وهو مروي عن الإمام أحمد [٦] ، ونسبه ابن قدامة إلى الإمام الشافعي [٧] ، وهو مذهب أبي

---

(١) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٠-٥٠١ .

(٢) المراد بالدينار هنا : النقد الذهبي المستعمل في صدر الإسلام ، و هو عدل (٤,٢٥) غراماً من الذهب ، وقيل (٣,٦٠) ، وقد ارتبط وزنه في العصور السالفة بالدرهم .
ينظر : الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، لابن الرفعة :٤٩ ؛ والفقه الحنبلي الميسر ، لوهبه الزحيلي :١/ ١٣ ؛ ورسالة : تقدير المكاييل والموازين ، لعبد العزيز عيون السود [أوردها الزحيلي في مقدمة كتابه السابق] :١/ ١٥-١٦ ؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب : ١٨٩-١٩٠.

(٣) الورِق : الفضّة ، وكذا الرِّقة ؛ وقيل تطلق عليها وعلى الذهب ؛ والمراد هنا الأول ؛ لسبق ذكر الذهب ؛ وتطلق على الدراهم المضروبة ، لأنّها تضرب من الفضة . ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس :١٠٥ ؛ والزاهر ؛ لأبي منصور الأزهري :٢٤٣ .

(٤) ينظر : الكافي في فقه أهل المدينة ، لابن عبد البر :١/ ٤٧٩ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٦٩ ؛ و اختلاف الفقهاء ، للطبري :٢٠٨-٢٠٩ . وقد ذكر ابن عبد البر رجوعه عنه ، كما سيأتي بيانه في القول الثالث .

(٥) العِدْل : الشيء يساوي الشيء . المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والدال وما يثلثهما .

(٦) ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلال :٩١-٩٢ ؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى: ٢/ ٣٨١ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢١٠ .

(٧) ينظر : المغني : ١٣/ ٢١١ ؛ فقد قال : "قال الشافعي الواجب دينار في حق كلّ واحد ... إلا أنّ المستحب جعلها على ثلاث طبقات ، لنخرج من الخلاف كما ذكرناه" . ولعله تحرير لقول الشافعي الذي نص فيه على أنّ أقل الجزية دينار ؛ ثم بيّن أنّهم لو قبلوا دفع دينار وأبو الزيادة عليه ، ولم يتفق معهم على شيء وجب قبوله منهم . والله تعالى أعلم .

ثور [١] .

القول الثاني : أنَّ أقلَّها مقدَّر بدينار ، وسواء في ذلك الموسر والمعسر من أهل الذمَّة ، وأكثرَها غير مقدَّر ؛ فتشرع الزيادة ، ولا يجوز النقصان .

وهو قول الإمام الشافعي [٢] ، ورواية عن الإمام أحمد ، اختارها أبو بكر من الحنابلة [٣] ؛ وقال به الطبري ؛ وابن حزم الظاهري ، إلا أنَّه قال : يجب أن يفرض على من يطيق أكثر من دينار ما أطاق [٤] .

---

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٢١١ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر :٢/ ١٢٩. وخلاصة ما نقله الطبري عنه: إذا أجاب قوم إلى إعطاء الجزية من غير غلبة ولا قتال ، أُخِذ من كل حالم ديناراً أو قيمته إذا كان أهون على أهل الجزية . وينظر : فقه الإمام أبي ثور ، سعدي حسين علي جبر :٧٩٦-٧٩٧ ، ط١-١٤٠٣، ط-١٤٠٣، دار الفرقان : عمّان ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .

(٢) ينظر : الأم : ٤/ ١٧٩-١٨٠، ١٩٩،٢٠١، ٢٧٩ . وينظر : الوسيط في المذهب ، للغزالي :٧/ ٦٩ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٠ ؛ وكفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار ، لأبي بكر بن محمد الحُصني الحسيني (ت/ ٨٢٩) :٧/ ٦٠٧ ، ط١-١٤١٨ ، ت/ عبد القادر الأرناؤوط وطالب عواد ، دار البشائر ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٤ ، ط١-١٤١٧ ، ت/د. محمد الزحيلي ، دار القلم : دمشق ، والدار الشامية : بيروت ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٤٨ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلال : ٩٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢١١ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٧١ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٩٣ .

تنبيه : شرح الزركشي هذه الرواية بقوله : "فظاهر هذه الرواية أنَّ الأدون لا ينقص عن الدينار ، والمتوسط لا ينقص عن الدينارين ، والغني عن الأربعة ، ويجوز أن يزادوا على ذلك" . شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٧١ ؛ وينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٥ ؛ وطبقات الحنابلة ، لأبي الحسين محمد بن محمد بن الحسين ، ابن الفراء (ت/ ٥٢٦) :٢/ ١١٢، دار المعرفة : بيروت ؛ ولكنَّ الروايات السابقة لهذه الرواية عند أبي بكر الخلال – الذي نَقَل هذه الرواية – هي روايات حديث معاذ ﷺ المرفوع ، لا أثر عمر ﷺ الموقوف ؛ فيكون هذا البيان محل نظر – والله تعالى أعلم – ولْيُتَأمّل .

(٤) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام :٣/ ٥٠٥ .

وقيَّد الإمام الشافعي أكثرها بما يقع به التراضي [١] ؛ واستحب الزيادة[٢] ، والمستحب عند الشافعية فعل عمر ﷺ بوضعها على ثلاث طبقات [٣] .

قال الماوردي : " فذهب الشافعي إلى أنَّ أقلها مقدّر بدينار لا يجوز الاقتصار على أقلّ منه من غني ولا فقير .

وأكثرها غير مقدَّر وهو موكول إلى اجتهاد الإمام [٤] ؛ فإن لم يجيبوا إلى الزيادة على الدينار من غني ولا فقير ، وجب على الإمام إجابتهم إليه ..." [٥] .

القول الثالث : أنَّ الجزية غيرُ مقدَّرة بمقدار معين ؛ بل هي مفوَّضة إلى اجتهاد الإمام في الزِّيَادَة والنُّقْصَان ؛ موكولة إليه قلَّة وكثرة ، وعلى قدر طاقتهم .

وهذا قول عطاء بن أبي رباح [٦] ، وسفيان الثوري [٧] ، ويحيى بن آدم [١] ،

---

(١) هكذا حرّر النووي قول الإمام الشافعي في هذه المسألة ؛ إذ قال : " واختلفوا في قدر الجزية ، فقال الشافعي: أقلها دينار على الغني ، ودينار على الفقير أيضا في كل سنة ، وأكثرها ما يقع به التراضي " . شرح النووي على مسلم : ١٢/ ٣٩ . والحق أنَّ قول الإمام الشافعي في هذه المسألة يحتاج إلى تحرير ، ذلك أنَّ نصوصه فيها ، ليست صريحة ، مع إمكان تقييد بعضها بآخر سابق أو لاحق ؛ و تحرير الإمام النووي هذا مع ما حكى الماوردي يكاد يكون – والله تعالى أعلم – تلخيصاً وتحريراً ، لما يفهم من قول الشافعي ، وكفى بهما ، فهُمَا .. هُمَا . ينظر : الأم :٤/ ١٧٩-١٨٠ و٢٧٩ .

(٢) فقد قال رحمه الله تعالى : " فإن بذل أهل الذمة أكثر من دينار بالغا ما بلغ كان الازدياد أحب إليّ ، ولم يحرم على الإمام مما زادوه شيء " . الأم :٤/ ١٨٠ .

(٣) ينظر : كفاية الأخيار ، للحصني :٦٠٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٤٨ ؛ ونقل عن الشافعية العقد على أقل من دينار . ينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٠ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٤٨ .

(٤) قال في الأحكام السلطانية : " ويجتهد رأيه في التسوية بين جميعهم أو التفضيل بحسب أحوالهم " : ٢٥٥.

(٥) الحاوي الكبير :١٤/ ٢٩٩ .

(٦) ينظر : المصنف ، لعبد الرزاق :٦/ ٩٠؛ والتمهيد ، لابن عبد البر :٢/ ١٣٠ .

(٧) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٢٩٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢١٠ ؛ و حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ، للشاشي :٧/ ٦٩٨ .

وأبي عبيد [٢] ، وإليه رجع الإمام مالك [٣] ؛ وهو رواية عن الإمام أحمد ، هي الأظهر عنه ، واستقرَّ عليها قوله [٤] ؛ ويؤول إليه قول بعض الشافعية [٥] .

الثانية : بيان سبب الخلاف في المسألة :

أسباب الخلاف في هذه المسالة ينحصر أهمها في أمرين :

١- اختلاف الأحاديث والآثار الواردة في هذه المسألة ؛ و اختلاف أصحاب

---

(١) الخراج ، ليحيى بن آدم :٦٧ .

(٢) الأموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلّام البغدادي (ت/ ٢٢٤) :٤٥-٤٦ ، ط١-١٤٠٦، ت/محمد خليل الهراس ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) قال ابن عبد البرّ : " ومقدار الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق لا يزاد على ذلك ولا ينقص إلا لمن لا يقوى على شيء وقد قيل إنه يزاد على هذا المقدار على أغنيائهم ويؤخذ من فقرائهم بقدر ما يحتملون ولو درهم ، وإلى هذا رجع مالك " الكافي : ١/ ٤٧٩ ؛ وينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٢٩٩ (ففيه ذكر لمذاهب أهل العلم) ؛ والأحكام السلطانية ، له :٢٥٥ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٥٣ .

(٤) ينظر : مسائل أحمد بن حنبل ، رواية ابنه أبي الفضل صالح (ت/ ٢٦٦) :٣/ ٢٢٠ ، ط١-١٤٠٨ ، ت/ فضل الرحمن دين محمد ، الدار العلمية : دلهي - الهند ؛ وأحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٩٢-٩٣؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٥٥ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢١٠ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣/ ٨٤ ، ٣٥/ ٣٥٠ ؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ١٥٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٩٣.

قال الأثرم : قيل لأبي عبد الله : فيزاد في هذا اليوم وينقص ؟ يعني من الجزية ، قال : نعم يُزَاد فيه ويُنْقَص على قَدْرِ طاقتِهم ، وعلى قَدْرِ ما يَرَى الإمام . قال الخلال : الذي عليه العمل من قول أبي عبد الله : أنّه إلى الإمام أن يزيد في ذلك وينقص ، وليس لمن دونه أن يفعل ذلك . والعمل من قوله على ما رواه الجماعة ؛ بأنّه : لا بأس للإمام أن يزيد في ذلك وينقص ؛ على ما رواه عنه أصحابه في عشرة مواضع ، فاستقرَّ الأمر من قوله على ذلك . ينظر : المصدرين الأولين في هذه الحاشية .

وعن الإمام أحمد رواية رابعة : أنَّ أهل اليمن خاصة لا يزاد عليهم ولا ينقص . ينظر : أحكام أهل الذمّة، لابن القيم :١/ ٢٩ ؛ ووازن بـ : مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، من رواية ابنه صالح :١/ ٢١٦ .

(٥) ينظر : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للرملي (ت/ ١٠٠٤) :٨/ ٩٢.

الأقوال في مسالك الجمع و الترجيح بينها :

فمن حمل هذه الأحاديث والآثار ، على التخيير والنظر في المصلحة ، وتمسك في ذلك بعموم ما يطلق عليه اسم الجزية ؛ قال : لا حدَّ في ذلك ؛ بل يجتهد الإمام أو من ينيبه في تقديرها ، بحسب ما تقتضيه مصلحة الإسلام وأهله [(١)] .

- ومَن جمع بين الأحاديث التي ورد فيها بيان أقلِّ ما روي في تقديرها [(٢)] ؛ وبين الأحاديث والآثار التي جاءت فيها الزيادة على ذلك ؛ قال : أقلُّها مقدَّرٌ محدود ، ولا حدّ لأكثرها .

- ومن رجَّح بين الآثار التي وردت بتقادير متفاوتة في ذلك ؛ قال بما رجَّحه منها .

- ومن سلك مسلك الترجيح بين المرفوع منها والموقوف ، ورجَّح المرفوع على الموقوف ، قال : لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه [(٣)] .

٢- الاختلاف في سبب وجوب أخذ الجزية ؛ هل هو عصمة الدم ، أو السكنى، أو العقوبة على الكفر – على سبيل الجزاء – أو غير ذلك .. [(٤)] .

الثالثة : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدلّ القائلون بأنَّ الجزية مقدَّرة بمقدار لا يزاد

---

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٩٦-٤٧٠ ؛ وسبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام ، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت/ ١١٨٢) :٧/ ٣١٣ ، ط١-١٤١٨، ت وتخريج/ محمد صبحي حسن حلاق ، دار ابن الجوزي : الدمام .

(٢) والأخذ بأقل ما قيل في المسألة ، مسلك أصولي أخذ به بعض العلماء ؛ واعتبره الزركشي مستنداً لرأي الشافعي في هذه المسألة . ينظر : البحر المحيط ، للزركشي :٦/ ٢٧ .

وينظر في بيان هذا المسلك : المستصفى ، للغزالي :١/ ٣٧٥-٣٧٦ ؛ وقواطع الأدلة ، لابن السمعاني ٣/ ٣٩٤-٣٩٦ ؛ والمسودة ، لآل تيمية :٤٩٠-٤٩١ ؛ وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار :٢/ ٢٥٧ .

(٣) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٩٦-٤٧٠ .

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٧٨ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٦٩-٣٧٠ .

عليه ، ولا ينقص منه ، بأدلة من الكتاب والسنَّة النبوية ، وسنة الخلفاء الراشدين ؛ مؤكدة بالإجماع عليها .

ولَّما كان أصحاب القول الأول – القائلين بالتقدير – قد اختلفوا في المقدار الذي لا يزاد عليه ولا ينقص منه إلى ثلاثة مذاهب ؛ فقد جاء بيانهم لأدلتهم على النحو الآتي :

أولاً : أدلة المذهب الأول ، من القول الأول :

استدل القائلون بأنَّ الجزية مقدّرة الأقل والأكثر بحسب من تؤخذ منهم ، من حيث الغنى والفقر ، على ثلاث طبقات : غني وفقير ومتوسط ، بما يلي :

الدليل الأول : أثر عمر ﷺ : أنه وضع الجزية على رءوس الرجال : على الغني ثمانية وأربعين درهما ، وعلى الوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير اثني عشر درهما [1] ؛ فعمر ﷺ جعل الجزية على ثلاث طبقات ، على الغني ثمانية

---

(١) رواه أبو عبيد : الأموال :٤٤-٤٥ ، ح(١٠٣،١٠٤) ؛ وابن زنجويه : حميد بن مخلد بن قتيبة الأزدي الخراساني المشهور بابن زنجويه – لقب أبيه – (ت/ ٢٥١) في كتابه : الأموال :١/ ١٥٩-١٩٥،١٦٠(١٥٧، ١٥٨، ٢٣٠) ، ط١-١٤٠٦ ، ت/ د.شاكر ذيب فياض ، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض ؛ ويحيى ابن آدم : الخراج :٤٢(١٠٣) ؛ وأبو يوسف : الخراج :٣٩ ؛ وابن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت/ ٢٣٥) : المصنف :٦/ ٤٣٢ ، ك/ السير ، ح (٣٢٦٣٣) ، ط١-١٤١٦ ، عناية / محمد عبد السلام شاهين ، الكتب العلمية : بيروت ؛ وابن سعد : الطبقات الكبرى : ٣/ ٢٨٠-٢٨١؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ١٩٦و٩/ ١٣٤ .

درجته : أعله البيهقي (السنن الكبرى :٩/ ١٩٦) والزيلعي (نصب الراية :٣/ ٤٤٧) بالإرسال ، وقد جاء موصولاً عند ابن زنجويه ، لكن فيه مندل بن علي العَنَزي ، وهو ضعيف ، و إسناده الآخر عنده ضعيف ، لتدليس محمد بن إسحاق السبيعي . وقال الجصاص عن أثر عمر ﷺ في تضعيف الصدقة على بني تغلب : " وهذا خبر مستفيض عند أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملا ، وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ونحوها من العقود التي عقدها على كافّة الأمّة فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها " . احكام القرآن : ٣/ ٩٤ .

وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما ، وعلى الفقير اثني عشر درهما [(١)] .

وقد دعموا هذا الاستدلال بربطه بأحد دليلين :

- فمنهم من قال : إنّ فعل عمر ﷺ نصبٌ لمقدار الجزية على النحو الذي فعل ؛ ونصب المقادير بالرأي لا يكون ؛ فعرفنا أنّه اعتمد السماع من رسول الله ﷺ فأخذنا به [(٢)] ؛ فألحقوه بالمرفوع .

- ومنهم من قال : إنّ عمر ﷺ فرضها مقدَّرة ، بمحضر من الصحابة ﷺ شاورهم فيه ، ولم ينكره منكرٌ ، وعمل عليه ؛ فكان إجماعا [(٣)] ؛ ومن ثم يكون دليلهم الإجماع .

ونوقش استدلالهم بهذا الأثر بما يلي :

١- أنّ عمر ﷺ إنّما قدَّره عليهم عن مراضاة بينه وبينهم ، لا ينكر مثلها لو فُعِل – أي أنّه كان على وجه الصلح ؛ فلذلك اختلفت ضرائبه ؛ ولا ينكر مثلها ؛ لأنّه لا بأس بما صولح عليه أهل الذمّة [(٤)] .

٢- أنّ هذا الفعل من عمر ﷺ محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ،

وذكر د. أكرم ضياء العمري رواية أبي عبيد وابن زنجويه وابن سعد ثم قال : "وتتظافر الأسانيد الثلاثة لترقى بالخبر إلى درجة الحسن". عصر الخلافة الراشدة :١٧٠ ، ط١-١٤١٤ ، مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة.

(١) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ ؛ والمصادر التالية .

(٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٧٨ ؛ بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٣٢ .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٣٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٢٩٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢١٢،٢١٠ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٦٨-٥٧١ .

(٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٠٠ .

لا على الإلزام [١] .

٣- أنَّ سنَّة رسول الله ﷺ أولى بالاتباع من اجتهاد عمر ﷺ ؛ وقد جاءت بما يخالفه ؛ فيقدم العمل بها على اجتهاده ﷺ [٢] .

ويمكن أن يُنَاقَش قولهم : ونصب المقادير بالرأي لا يكون ؛ فعرفنا أنَّ عمر ﷺ اعتمد السماع من رسول الله ﷺ فأخذنا به ؛ بـ: أنَّ الروايات الواردة عن عمر ﷺ تدل على أنَّه فوَّض أمر تقدير الجزية إلى بعض عمَّاله ؛ وقد يقرهم على تقدير معين وقد لا يقرّهم ، وربما زاد على تقدير سابق له ، كما سيتضح من الأدلة الآتية ، إن شاء الله تعالى .

كما يمكن أن يُنَاقَش قولهم : إنَّ عمر ﷺ فرضها مقدَّرة ، بمحضر من الصحابة ﷺ شاورهم فيه ، ولم ينكره منكِرٌ ، وعمل به ؛ فكان إجماعا ؛ بأن يقال : إن أُريد انعقاد الإجماع على صحة فعل عمر ﷺ عنه في هذه الواقعة ؛ فقد يُسَلَّم ذلك [٣] ؛ وإن أُريد انعقاد الإجماع على حصر تقدير الجزية في فعل عمر ﷺ ، فغير مُسَلَّم ؛ بل هو منقوض بفعل عمر نفسه ﷺ ؛ وبما هو معلوم من الخلاف في المسألة بين السلف ومن جاء بعدهم ، وقد سبق ذكره وتوثيقه ، والله تعالى أعلم .

وأَجاب الجمهور عن المناقشة الثالثة للاستدلال بحديث معاذ ﷺ - وهي قول المناقش : إنَّ سنَّة رسول الله ﷺ أولى بالاتباع من اجتهاد عمر ﷺ ؛ وقد جاءت بما يخالفه ؛ فيقدم العمل بها على اجتهاده ﷺ - بأنَّه : " لا منافاة بين سنة رسول الله ﷺ وبين ما فعله عمر ﷺ ، بل هو من سنته أيضا ، وقد قرن رسول الله ﷺ بين سنته وسنة خلفائه في الاتباع ؛ فما سنَّه خلفاؤه فهو كسنته في الاتباع ؛ وهذا

---

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

(٢) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٣١ ؛ نسبه للشافعي ، ولم أقف عليه عنده ؛ وينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

(٣) وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد . ينظر -مثلاً- : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٤ ؛ وينظر - هنا - قول المالكية في المسألة .

الذي فعله عمر ﷺ اشتهر بين الصحابة ولم ينكره منكر ولا خالفه فيه واحد منهم البتة واستقرَّ عليه عمل الخلفاء والأئمة بعده ؛ فلا يجوز أن يكون خطأ أصلا "(١) .

الدليل الثاني : أنَّ خراج الأرضين جعل على مقدار الطاقة ، واختلف بحسب اختلافها في الأرض وغلّتها ؛ فوجب أن يكون كذلك حكم خراج الرؤوس (الجزية) على قدر الإمكان والطاقة ؛ فتختلف بحسب حال الأشخاص ؛ ويدل على ذلك قول عمر لحذيفة وعثمان بن حُنَيف ﷺ : لعلكما حملتما أهل الأرض مالا يطيقون ؟ فقالا : بل تركنا لهم فضلا . وهذا يدل على أنَّ الاعتبار بمقدار الطاقة ، وذلك يوجب اعتبار حالي الإعسار واليسار (٢) .

ونوقش استدلالهم بهذا القياس ؛ بأنَّ الخراج – عند الشافعي – أُجرة عن أرض ذات منفعة ؛ فجاز أن يختلف باختلاف المنافع ، والجزية عوض عن حقن الدم والإقرار على الكفر ، وذلك غير مختلف باختلاف المال ؛ فلم يتفاضل بتفاضل المال(٣) .

الدليل الثالث : أنَّ الجزية مال وجب نصرة للمقاتلة ؛ فيجب على التفاوت ؛ ويختلف باختلاف حالهم ؛ لأنَّ نصرة الغني لو كان مسلماً فوق نصرة المتوسط والفقير ؛ فإنَّه كان ينصر راكباً ويركب معه غلامه ، والمتوسط راكباً فقط ، والفقير راجلاً ؛ فما كان خلفاً عن النصرة يتفاوت بتفاوت الحال أيضاً (٤) .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ قولهم : إنَّه مال وجب نصرة للمقاتلة فقط غير مسلم ؛ إذ يحتمل أن يكون وجب عقوبة – لمن تؤخذ منهم – على كفرهم

---

(١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٣١ .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٨ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٠٠ .

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٧٨ ؛ والهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني (ت/ ٥٩٣) [مع فتح القدير ، لابن الهمام] :٤/ ٣٦٩-٣٧٠ [ط-دار صادر] ، وقد اعتبره مع سابقه دليلاً واحداً .

وحملاً لهم على الإسلام [١] ، ويحتمل أن يكون في مقابل الكف عن قتالهم وحقن دمائهم [٢] ، ويحتمل أن يكون في مقابل إقرارهم في دار الإسلام [٣] ؛ ويحتمل أن تكون في مقابل أكثر من مقصد من هذه المقاصد ، أو مقابلها مجتمعة إلا أن يدل دليل على انتفاء شيءٍ منها ؛ إذ اشتقاق (الجزية) يحتملها [٤] ؛ فحصْرها في هذا الاحتمال دون غيره تحكّم ؛ إذْ لا دليل .

الدليل الرابع : أنّه حقٌّ مالٍ ، يجب بوجود المال في كل حول مرّة ؛ فيجب أن يختلف بقلة المال وكثرته ، كالزكاة [٥] .

ونوقش بأنّ القياس على الزكاة منتقض بزكاة الفطر التي لا تزيد بزيادة

---

(١) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٣؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٣٤ ؛ والهداية مع فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٧٤ ط-صادر ؛ والفروع ، لابن مفلح : ٦/ ٢٦٦ .

(٢) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٣ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٣٤ ؛ فتح القدير، لابن الهمام :٤/ ٣٧٤ [ط- صادر] ؛ والمقدمات ، لابن رشد :٣٧٩ ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤٥٣ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : القسم الثاني / ٥١ (مادة : جزى) ؛ والفروع ، لابن مفلح : ٦/ ٢٦٦ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٢٨٣ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : القسم الثاني / ٥١ (مادة : جزى) ؛ وكفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، للحصني :٦٠٤ ؛ ووالفروع ، لابن مفلح : ٦/ ٢٦٦ .

(٤) قال الحصّني : "قال إمام الحرمين [يعني الجويني] : الوجه أن يجمع مقاصدهم ، ويقول : هي - أي مقاصدهم - تقابل الجزية". كفاية الاختيار في حل غاية الاختصار :٦٠٤ ؛ وينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٩١١-٩١٢ ؛ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لابن عبد السلام : ١٥٩-١٦٠ ؛ وقال القرافي : "المتجه أن يقال : هي قبالة جميع المقاصد المرتبة على العقد". الذخيرة :٣/ ٤٥٣؛ وقال ابن الهمام : "الوجه أنها خلف عن قتلهم [أي بدل عن قتلهم] ونصرتهم جميعًا" فتح القدير : ٤/ ٣٧٠ .

(٥) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ .

المال[١].

وأجيب بأنّه : لا يلـزم عليه زكاة الفطـر ؛ لأنّها لا تجـب بوجـود المال ؛ فإنّهـا تجب على من يملك قوت يومه وليلته [٢] .

ونوقش بأنّ المعنى في الزكاة وجوبهـا في عـين المـال ؛ فجـاز أن تختلـف بقلتـه وكثرته ، والجزية في الذمّة عن حقن الدّم كالأجرة ؛ فلم تختلف بزيادة المال وكثرتـه كالإجارة [٣] .

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بما أجيب به عن الدليل الثالث .

وأمّـا قياسهم له على الإجـارة ، فيمكن أن يجاب بأنّـه قـياس مـع الفـارق ؛ ومن الفـوارق بينهمـا : أنّ الجزيـة في الأصـل حق لله تعالى ، أمّـا الإجـارة فحـق يلتزمـه الآدميـون .

ثانيـاً : أدلــة المذهــب الثاني من القــول الأول :

استدل القائلون بأنّ الجزية مقدّرة بأربعة دنانير على أهل الـذهب ، وأربعـين درهما على أهل الورق ، بأثر عمر بن الخطاب ﷺ أنّـه : (ضــربَ الجزيــة علـى أَهل الذَّهب أَربعة دنـانير وعلـى أَهــل الــورق أَربعـين درهمـا مـع ذلـك أَرزاق المسلمين وضيـافـة ثلاثـة أَيّـام) [٤] ؛ وقـد أكد بعضهم هـذا الاستدلال ، بـ : أنّـه

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٠٠ .

(٢) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٠٠ .

(٤) رواه مالك : الموطأ : ك/ الزكاة ، ب/ جزية أهل الكتاب والمجوس ، ح(٤٣) ؛ و أبو عبيـد : الأمـوال :٤٤، ح(١٠٠) ؛ و عبـد الـرزاق : المـصنف :٦/ ٨٧-٨٨ ، ح(١٠٠٩٦،١٠٠٩٥،١٠٠٩٠) و١٠/ ٣٢٨-٣٢٩ (١٩٢٦٥) و٣٣١ (١٩٢٧٣) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ١٩٣-١٩٦ .

درجتــه : صححه ابن قدامـة ؛ إذ قـال : "وهو حديث لا شك في صحته وشهرته بين الصحابة ﷺ وغيرهم ، ولم ينكره منكر ، ولا خالف فيه ، وعمل به من بعده من الخلفاء ﷺ فصار إجماعا ، لا يجوز الخطأ =

المقدار الذي فرضه عمر ﷺ بحضرة الصحابة من غير نكير [١] .

ونوقش الاستدلال بهذا الأثر ؛ بما يلي :

١- أنَّ هذا الفعل من عمر ﷺ محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ، لا على الإلزام [٢] .

٢- أنّه قد جاء عن عمر ﷺ ما هو أولى بالاستعمال من هذا ، وهو الأثر الذي فيه: أنّه وضع الجزية على رؤوس الرجال : على الغني ثمانية وأربعين درهما، وعلى الوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير اثني عشر درهما [٣] ؛ لما فيه من التفصيل ببيان حكم كل طبقة من الطبقات الثلاث ؛ والقائل به عامل بذاك وزيادة .

قال الجصّاص : " الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال ؛ لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ؛ ولأنَّ من وضعها على الطبقات فهو قائل بخبر الثمانية والأربعين ومن اقتصر على الثمانية والأربعين فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها " [٤] .

ثالثاً : أدلة المذهب الثالث من القول الأول :

= عليه ؛ وقد وافق الشافعي على استحباب العمل به " : المغني :١٣/ ٢١١-٢١٢ ؛ وقال الألباني : " قلت : وإسناده صحيح غاية " ثم أورد كلام ابن قدامة ، وذكر رواية أبي عبيد ، والبيهقي ، وقال : " قلت : إسناده صحيح - أيضًا - على شرطهما " . إرواء الغليل :٥/ ١٠١-١٠٢.

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري :٢٠٨-٢٠٩ ؛ أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٩٠٨ ؛ والمنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٢/ ١٧٤ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٣ .

(٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

(٣) سبق تخريجه في ص : ٢٨٥ ، الحاشية (٣) .

(٤) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧.

استدل القائلون بأنَّ الجزية مقدَّرة بـ دينار ، أو عدله عروضاً ، بحديث مُعَاذٍ [(١)] ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا وجَّهه إلى اليمن : (أَمرَه أَن يأخُذَ من كلِّ حالِم – يعني مُحتَلِمًا – دينارًا أَو عَدْلَهُ من المُعَافِرِيِّ ، ثِياب تكون باليمن) [(٢)] .

---

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري :٢١١ .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ في أخذ الجزية ، ح(٣٠٣٨) ؛ والترمذي : ك/ الزكاة ، ب/ ما جاء في زكاة البقر ، ح(٦٢٣) ؛ والنسائي : ك/ الزكاة ، ب/ زكاة البقر ، ح(٢٤٥٠، ٢٤٥٢،٢٤٥١).
درجته : حسنه الترمذي ، و ذكر أنَّ بعضهم يرويه مرسلاً ، وأنَّ المرسل أصح (الموضع السابق) ؛ وصححه ابن خزيمة :٤/ ١٩(صحيح ابن خزيمة : ك/ الزكاة ، ب/ صدقة البقر بذكر لفظ مجمل غير مفسّر) ، ح(٢٢٦٨) ؛ وابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ٢٤٤-٢٤٥) ح(٤٨٨٦) ؛ والحاكم ، وقال : "على شرط الشيخين ولم يخرجاه" (المستدرك :١/ ٣٩٨) ؛ ووافقه الذهبي (التلخيص [بهامش المستدرك]) ؛ وابن عبد البر ، فقد قال : "روي هذا الخبر عن معاذ بإسناد متصل صحيح ثابت" (التمهيد: ٢/ ٢٧٥) ، وقال : "هو حديث صحيح" (التمهيد :٢/ ١٣٠) ؛ واحتج به ابن حزم وأوجب القول به ، بعد أن استدرك على نفسه القول بانقطاعه ، فقد قال : "ثم استدركنا فوجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ، وهو بلا شك قد أدرك معاذا ، وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر ، فصار نقله لذلك ، ولأنه عن عهد رسول الله ﷺ نقلا عن الكافة عن معاذ بلا شك ؛ فوجب القول به " (المحلّى:٦/ ١٦) ؛ وحسَّنه البغوي (شرح السنة :١١/ ١٣٧) ؛ وجود ابن القيم إسناده – عند أحمد – (أحكام أهل الذمة :١/ ٢٩) ؛ وجاء في التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر : "... وهم عبد الحق [الإشبيلي] فنقل عنه أنه قال : مسروق لم يلق معاذا ، وتعقبه ابن القطان بأنَّ أبا عمر إنَّما قال ذلك في رواية مالك عن حميد بن قيس عن طاوس عن معاذ ، وقد قال الشافعي : طاوس عالم بأمر معاذ – وإن لم يلقه – لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذا ، وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافا ، انتهى" :٢/ ١٥٢ ؛ وممن صححه من المتأخرين : أحمد بن محمد بن الصديق الغماري ؛ فقد قال : "قلت : الحديث صحيح لا شك فيه ؛ والاختلاف المنقول عن الأعمش في سند هذا الحديث ، إنما هو اختصار من الرواة ، أو نسيان منهم ، لا يؤثر في رواية من حفظه وأتى به على وجهه ، لا سيما وهم الأكثرون عددًا وحفظًا ، والجادة فيه هي ما أتوا به" ، ثم ذكر كلاما يحسن الرجوع إليه لمن شاء المزيد . الهداية في تخريج أحاديث البداية :٦/ ١٠١ ؛ والألباني : إرواء الغليل :٥/ ٩٥، ح(١٢٥٤) .

تكميل : قال الإمام الشافعي : "سألت ... عدّة من علماء أهل اليمن ، فكل حكى عن عددٍ مضوا قبلهم كلُّهم ثقة : أنَّ صلح النبي ﷺ لهم ، كان لأهل ذمة اليمن على دينار كل سنة . ينظر : الأم :٤/ ١٧٩ .

ونوقش استدلالهم بهذا الحديث بما يلي :

١- أنَّ حديث معاذ ﷺ محمول على التخيير ، بالنظر في المصلحة ؛ لا على الإلزام [(١)] .

٢- أنَّ هذه قضية عين ، لا عموم لها ؛ فلم يُجعل ذلك شرعًا عاماً ، في كل من تؤخذ منه الجزية [(٢)] .

وثمة أجوبة أُخرى يأتي ذكرها عند الترجيح إن شاء الله تعالى .

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدلّ القائلون بأنَّ الجزية أقلُّها مقدَّر بدينار ، دون اعتبار لحال الذمي - موسراً كان أو معسراً - ، وأكثرَها غير مقدَّر ؛ فتجوز الزيادة ، ولا يجوز النقصان ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة] ؛ حيث جاء لفظ الجزية بالألف واللام والألف واللام في لغة العرب لا يقع إلا على معهود ؛ والجزية شيء يؤخذ في أوقات ، وهي محتملة للقليل والكثير، و رسول الله ﷺ هو المُبيِّن عن الله ﷻ معنى ما أراد ؛ وقد فرضها ﷺ مقدَّرة ، ولم نعلم أحدا قط حَكَى عنه ﷺ أنّه أخذ من أحدٍ من أهل الذمَّة أقلَّ من دينار ؛ فما ورد عن النبي ﷺ في ذلك لم ينقص عن الدينار ، ومما ورد عنه ﷺ في ذلك ما

---

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :١٩/ ٢٥٣-٢٥٤ ؛ ونيل الأوطار ، لمحمد للشوكاني : ٩/ ٢٣٧ ، ت/ طه عبد الرؤوف سعد و مصطفى محمد الهواري ، ط- مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة.

يلي[١]:

١- حديث مُعاذ ﷺ أنَّ النَّبي ﷺ لَمَّا وجَّهَه إلى اليمن : (أمره أَن يأْخذ من كلِّ حَالِمٍ - يَعْنِي مُحْتَلِمًا - دِينَارًا أَو عَدْلَه من المُعَافِرِيِّ ، ثِيَابٌ تكون باليمن)[٢].

قالوا : ومعلوم أنَّهم كانوا على اختلاف في الغنى والتوسّط ، فسوّى بينهم ولم يفاضل ؛ فدل على أنَّ الدينار مقبول من الغني والوسط والفقير ، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع من اجتهاد عمر ﷺ ؛ ولما أمر بأخذ دينار من كل محتلم منهم ومحتلمة علمنا أنَّ ما دون الدينار ليس هو الجزية المحرمة لدمائهم وأموالهم ولم يكن لأقصى الجزية وأكثرها حد يوقف عنده[٣].

٢- حديث ابن عبَّاسٍ ﷺ قال : (صالح رسولُ اللَّه ﷺ أَهلَ نجران على أَلْفَيْ حُلَّة[٤] ، النِّصْفُ في صفر والبقيَّة في رجب يُؤَدُّونها إلى المسلمين ، وعَوَرٍ[٥] ثلاثينَ دِرعاً ، وثلاثين فرسًا وثلاثين بَعيرًا ، وثلاثينَ مِن كُلِّ صِنْفٍ من أَصنافِ السِّلاح يَغْزُونَ بها ، والمسلمون ضَامِنُون لها حتَّى يَرُدُّوهَا

---

(١) ينظر : الأم :٤/ ١٧٩-١٨٠؛ والغاية القصوى في دراية الفتوى ، لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت/ ٦٨٥): ٢/ ٩٥٧، ط-دار النصر ، ت/ علي محيى الدين القره داغي ، دار الإصلاح : الدمام ؛ و ينظر : الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم :٣/ ٥٠٥ .

(٢) سبق تخريجه قريباً .

(٣) ينظر : الأم :٤/ ١٧٩؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٢٩٩ ؛ والإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم :٣/ ٥٠٥ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٣١ .

(٤) الحلّة : إزار ورداء ، من بُرود اليمن ، لا تسمى حلة حتى تكون ثوبين ، وتكون جديدة تحلّ عن طيها . غريب الحديث ، لأبي عبيد :١/ ٢٢٨ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنوي : القسم الأول ١/ ٦٨ - مادة (حلل) .

(٥) عور : أي : عاريَّة ، كما ورد في بعض الروايات (ينظر : تخريج الحديث) . وينظر : لسان العرب ، لابن منظور : كتاب الراء فصل العين (٤/ ٦١٨) .

عليهم: إن كان باليمن كَيْدٌ أو غَدْرَةٌ [١] ، على أن لا تُهْدَمَ لهم بَيْعَةٌ وَلا يُخْرَج لهم قَسٌّ [٢] ولا يُفتنوا عن دينهم ، ما لم يُحْدِثُوا حَدَثاً أو يأكلوا الرِّبا) [٣] .

٣- ما ورد من أنَّ النبي ﷺ ضرب الجزية على نصراني بمكة يقال له: موهب دينارًا كلّ سنة [٤] ؛ ولم يذكر يساره وإعساره ؛ فدلَّ على استواء

---

(١) غدرة : مصدر بمعنى الغدر ، وهو ترك الوفاء . ينظر : صحاح اللغة ، للجوهري : باب الراء ، فصل الغين ؛ وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم بهادر لمباركفوري (ت/١٣٥٣) : ٣٥٧/٦ ، ط١-١٤١٠ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٢) القَسّ : العالم العابد من رؤوس النصارى . ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني : مادة (قسس) .

(٣) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ في أخذ الجزية ، ح(٣٠٤١) .

درجته : قال المنذري : " في سماع السدي من ابن عباس نظر ، وإنما قيل إنَّه رآه ورأى ابن عمر ، وسمع من أنس بن مالك ﷺ " من : (مختصر سنن أبي داود [بهامش سنن أبي داود] :٣/ ٤٣٠ ،ط١-١٣٩١، ت/ عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ، دار الحديث : بيروت) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : " في سماع السدي من ابن عباس نظر ، لكن له شواهد ..." (التلخيص الحبير :٤/ ١٢٥) ؛ وقال : " رواته موثقون ، إلا أنَّ في سماع السدي من ابن عباس نظر " (الدراية في تخريج أحاديث الهداية :٢/ ١٣٣، عناية/عبد الله هاشم اليماني : المدينة المنورة ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة) ؛ وقال التهانوي - بعد ذِكْرِه شواهد لرواية السدي ، وإفراده فائدة في سماع السدي من ابن عباس رضي الله عنهما - : " فالأثر صحيح السند موصول عندنا " (إعلاء السنن :١٢/ ٤٥٧) . وقال الألباني : " ضعيف الإسناد " . ضعيف سنن أبي داود :٣٠٣ ، ح(٦٥٨) .

(٤) رواه يحيى بن آدم : الخراج : ٧١ ح(٢٣٠) ؛ رواه الشافعي : الأم :٤/ ١٧٩ ؛ وعبد الرزاق : المصنف ٦/:٨٦ ، ح(١٠٠٩٢) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ١٩٥ .

درجته : في سنده : إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي (ت/ ١٨٤) ضعيف جداً متروك الحديث موصوف بالكذب ، ولم يوثقه مالك لا في الرواية ولا في الدين ، قال عنه ابن حجر : (متروك). تقريب التهذيب : ١١٥ ، ط١-١٤١٦ ، ت/ صغير أحمد شاغف الباكستاني ، تقديم / د. بكر بن عبد الله أبو زيد .

وينظر : المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، لابن حبان :١/ ١٠٥، ط٢-١٤٠٢ ، ت/ محمود إبراهيم زايد ، دار الوعي : حلب ؛ والكامل في ضعفاء الرجال ، لأحمد بن عبد الله بن عدي (ت/ ٣٦٥) : ٢١٧/١ ، ط٣-١٤٠٩ ، دار الفكر : بيروت . =

الحالين [١] .

٤- ما ورد من أنَّ النبي ﷺ : ضرب الجزية على نصارى أيلة [٢] ثلاثمائة دينار كل سنة وأن يضيفوا [٣] من مرَّ بهم من المسلمين ثلاثا ولا يغشوا مسلِمًا [٤] ، و كانوا يومئذٍ ثلاثمائة فضرب النبي ﷺ يومئذ ثلاثمائة دينار كلّ سنة [٥] ؛ فجعلها معتبرة بعددهم ، وليس بيسارهم وإعسارهم [٦] .

٥- أثر عمر بن الخطاب ﷺ أنّه : (ضرَب الجزية على أهل الذّهب أربعةَ

= وفيه : أبو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية بن الحويرث الزرقي المديني الأنصاري (ت/ ١٣٠ وقيل١٣٢) ، قال ابن معين ليس يحتج بحديثه . قال عنه ابن حجر : 'صدوق سيء الحفظ رمي بالإرجاء' وتقريب التهذيب: ٥٩٩.

ينظر : الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم : ٥/ ٢٨٤ ؛ و تهذيب التهذيب ، للحافظ ابن حجر (ت/ ٨٥٢) ٢/: ٥٤٤-٥٤٥ ، ط١-١٤١٦ ، عناية /إبراهيم الزيبق وعادل مرشد ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٣٠٠ .

(٢) أيلة : بالفتح مدينة على ساحل بحر القُلْزُم [البحر الأحمر] مما يلي الشام ، وقيل هي آخر الحجاز وأول الشام . معجم البلدان :١/ ٢٩٢ ؛ وهي على بضعة عشر ميلاً من مدينة : حقل . ينظر : جغرافية شبه الجزيرة العربية ، لعمر رضا كحالة : ٢١٤ [الأصل مع الهوامش] ، ط٢-١٣٨٤ ، مراجعة وتعليق / أحمد علي ، مكتبة النهضة الحديثة : مكة ، مطبعة الفجالة الجديدة : القاهرة .

(٣) يضيفوا : من الضيافة . يقال : أضفته وضيَّفته ، ومنه قول الله تعالى : ﴿ فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ [الكهف : ٧٧] . ينظر : عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، لابن السمين : ٣١٥ .

(٤) رواه الشافعي : الأم :٤/ ١٧٩ ؛ وعبد الرزاق : المصنف :٦/ ٨٦ ، ح(١٠٠٩٢) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى: ٩/ ١٩٥ .

درجته : كسابقه – في سنده إبراهيم الأسلمي (ت/ ١٨٤) ، وأبو الحويرث (ت/ ١٣٠) .

(٥) رواه الشافعي : الأم :٤/ ١٧٩؛ وعبد الرزاق : المصنف :٦/ ٨٦ ، ح(١٠٠٩٢) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى: ٩/ ١٩٥ ، وعند البيهقي – في نفس الموضع – رواية بلفظ : (على نصارى بمكة) من طريق يحيى بن آدم ، وهي في النسخة المطبوعة من كتاب الخراج بلفظ المفرد .

درجته : كسابقه – في سنده إبراهيم الأسلمي (ت/ ١٨٤) ، وأبو الحويرث (ت/ ١٣٠) .

(٦) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٧٩؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٣٠٠ .

دنانيرَ وعلى أَهل الورِق أَربعين درهمًا مع ذلك أَرزاقُ المسلمين وضيافةُ ثلاثةِ أَيام)[١] .

ونوقش هذا الاستدلال ؛ بجواب عام ، وهو : أنَّ هذه الأحاديث والآثار محمولة على التخيير ، بالنظر في المصلحة ؛ لا على التوقيف والإلزام [٢] ؛ ومن ثمَّ فلا دلالة فيها على تقديرٍ معين لازم ، لا قليلٍ ولا كثير.

كما نوقشت بعض هذه الأدلة منفصلة ، فـ :

ـ فنوقش الاستدلال بحديث معاذ ﷺ بما يلي :

١ - أنَّ أهل اليمن كانوا أهل فاقة ، والنبي ﷺ يعلم حالهم ؛ ففرض عليهم جزية الفقراء ؛ يدلّ على ذلك ، قولُ مجاهد : جعل ذلك من قبل اليسار [٣] .

ويمكن أن يعترض ، بأنَّ من أهل اليمن أغنياء ، يدل عليه إخبار النبي ﷺ لمعاذ ﷺ بحالهم ، حين أرسله إليهم بقوله ﷺ : « إنَّك تأتي قوماً من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله ، فإنْ هم أطاعوا لذلك ، فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإنْ هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم » [٤] فدلّ على أنَّ منهم أغنياء .

ويمكن أن يجاب بأنَّ هذا لا يمنع أن تكون الصفة الغالبة عليهم الفاقة والفقر.

---

(١) سبق تخريجة عند ذكره دليلاً من أدلة المذهب الثاني من القول الأول .

(٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ ؛ وسبل السلام ، للصنعاني : ٣١٩/٧ .

(٣) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧ ؛ و زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم :٥/ ٩٢-٩٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٧٠ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٦٩ . وهذا الأثر – المستنَد إليه – رواه عبد الرزاق : المصنف :٦/ ٨٧ ، ح(١٠٠٩٤) ؛ والبخاري معلقاً : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ الجزية والموادعة مع أهل الذمّة والحرب ... .

(٤) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ وجوب الزكاة ، ح(١٣٩٥) ؛ و مسلم : ك/ الإيمان ، ب/ الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح(١٩) (٢٩) .

٢- حمله على أنّه مما كان على وجه الصلح ، لا العنوة [1] ؛ يدل عليه ما جاء في بعض روايات هذا الحديث : أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ الجزية من النساء : « من كل حالم أو حالمة دينارا » ؛ وفي رواية : « على كل حالم ذكر أو أنثى عبداً أو أمة دينار أو قيمته من المعافر »[2] ؛ و لا خلاف أنّ المرأة لا تؤخذ منها الجزية ، إلا أن يقع الصلح عليه .

قال الجصّاص : " وهذا [يعني حديث معاذ ﷺ] عندنا فيما كان منه على وجه الصلح ، أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم وذلك عندنا جائز ؛ والدليل عليه ما روي في بعض أخبار معاذ أن النبي ﷺ : أمره أن يأخذ من كل حالم أو حالمة

---

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٧٠ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٦٩ .

(٢) الحديثان رواهما أبو عبيد : الأموال :٣٢ ح(٦٥،٦٦) ؛ وعبد الرزاق : المصنف :٦/ ٨٩ -٩٠ ح(١٠٠٩٩ ، ١٠١٠٠) ؛ والبيهقي : السنن الكبرى : ٩/ ١٩٣-١٩٥.

درجته : غلّط عدد من العلماء هذه الزيادة في الحديث ؛ وأعلّوها بالانقطاع وضعف بعض رواته . ينظر : المصنف ، لعبد الرزاق :٦/ ٨٩-٩٠ ؛ والأموال ، لأبي عبيد :٤٣ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي :٩/ ١٩٣-١٩٥ ؛ وأجابوا عنه على فرض ثبوته ، بأنه منسوخ ، أو محمول على معنى آخر ، أو أنّ هذه الزيادة من تفسير بعض الرواة ؛ فقد قال أبو عبيد : وهذا والله أعلم فيما نرى منسوخ ؛ إذ كان في أول الإسلام نساء المشركين وولدانهم يقتلون مع رجالهم ، والمحفوظ من ذلك الحديث الذي لا ذكر للحالمة فيه ؛ لأنّه الأمر الذي عليه المسلمون ، وبه كتب عمر إلى أمراء الأجناد ؛ فإن كان الذي فيه ذكر الحالمة محفوظا فوجهه ما ذكرناه - ثم استشهد على ذلك بنسخ قتل النساء والصبيان . ينظر : الأموال :٤٢-٤٣ . وحمله ابن خزيمة - إن كان محفوظاً - على أخذ الجزية من المرأة إذا طابت بها نفسها . ينظر : السنن الكبرى ، للبيهقي : ٩/ ١٩٤ .

وقال ابن القيم في الحديث - بهذه الزيادة - : " هذا لا يصح وصله ، وهو منقطع ، وهذه الزيادة مختلف فيها ، لم يذكرها سائر الرواة ؛ ولعلّها من تفسير بعض الرواة ؛ وقد روى الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، و النسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم هذا الحديث ، فاقتصروا على قوله : (أمره أن يأخذ من حالم دينارا) ولم يذكروا هذه الزيادة " . زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم :٣/ ١٥٨ .

ديناراً ، ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه "(١) .

٣- حمله على أنها قضية عَيْن ، وأنَّ للإمام الزيادة والنقصان في الجزية (٢) .

الدليل الثاني : أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ زاد على ما فرض رسول الله ﷺ ولم يَنْقُصْ منه (٣) ؛ واثنا عشر درهمًا في زمان عمر ﷺ كانت دينارًا ؛ وهي أقلّ ما أخذ ؛ ونزداد منهم – ما لم نعقد لهم شيئًا – مِمّا قدرنا عليه (٤) .

ويمكن أن يناقش بما نوقش به الاستدلال السابق .

وبأنَّ الحال في عهد عمر ﷺ كان حال قوة ومنعة ؛ وأنّه لم يقع في عهده ﷺ ما يقتضي قبول جزية دون الدينار ؛ ولذا لم يُنقِص ، والله تعالى أعلم .

الدليل الثالث : من القياس : " أنَّ كل من حقن دمه بالجزية جاز أن يتقدّر بالدينار كالمُقِلّ [الفقير] ، و كل ما جاز أن يتقدّر به جزية المُقِلّ ، جاز أن يتقدّر به جزية المكثر [الغني] كالأربعة ؛ ولأنَّ حرمة دمهما واحدة ، فوجب أن تكون جزيتهما واحدة "(٥) ؛ أي : فلا يلزم التفريق بين المُقِلِّ وغيره .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنّه مبني على أنَّ الجزية مأخوذة مقابل حقن الدم ؛ وحصر الجزية في ذلك حكم يعوزه الدليل ، فإن وجد وإلا كان تحكمًا ؛ وذلك أنَّ الأمر يحتمل غير ذلك ؛ فمن العلماء من يرى : أنَّ الجزية مال وجب نصرة للمقاتلة ؛ ومنهم من يرى أنها وجبت عقوبة على الكفر ، وغير ذلك من الاحتمالات التي لا يسهل ردّها ، ولا دليل على حصر الأمر في بعضها (٦) ؛ ومن

---

(١) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧ ؛ وينظر : الهداية شرح بداية المبتدي ، للمرغيناني [مع فتح القدير ، لابن الهمام] :٤/ ٣٧٠ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : الموضع نفسه .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :١٩/ ٢٥٣-٢٥٤ ؛ ونيل الأوطار ، للشوكاني :٩/ ٢٣٧ .

(٣) سبق ذكر بعض الآثار الواردة عنه ﷺ في ذلك .

(٤) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٧٩ .

(٥) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٣٠٠ .

(٦) ينظر ص :٢٨٩ (المتن والحاشية) .

ثم فهذا استدلال مبني على أمرٍ غير مُسَلَّمٍ على نحو يصح به الاستدلال ، والله تعالى أعلم .

الدليل الرابع : أنَّ في النقصان من ذلك إضراراً ببيت المال ، وفي الزيادة حظاً للمسلمين ، إذا كان فيه رأي وإصلاح ؛ يبيِّن هذا أنَّ الخراج جزية، وقد زاد عمر ﷺ فيه على ما كان قدَّره عليهم [١] .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال ؛ بأنَّ يقال : إنَّه معارض بقاعدة كلية ، وهي : أنَّ قياس جميع الواجبات عند القدرة على أداء بعضها ، والعجز عن جميعها : أنَّه يجب أداء ما يقدر عليه منها ؛ فإذا كان في أهل الذمَّة من لا يقدر إلا على بعض دينار ؛ فيجب قبوله منه بحسب قدرته ؛ وهذا كمن قدر على أداء بعض الدين ، وأداء بعض النفقة إذا لم يقدر على تمامها ، وغسل بعض أعقابه إذا عجز عن غسل جميعها ، وقراءة بعض الفاتحة في الصلاة إذا عجز عن جميعها ونظائر ذلك [٢] .

ثم إنَّ القائلين بأنَّ الأمر في تقدير الجزية موكول إلى الإمام ؛ يلزمون الإمام بالموازنة بين المصالح والمفاسد ، والنظر في الأصلح للأمة ؛ فإذا وازن الإمام بين المصالح والمفاسد ؛ وتبين له أنَّ المصلحة في أخذ شيْءٍ دون الدينار تفوق مفسدة الإضرار ببيت المال بأخذ هذا الشيءِ ؛ شُرِعٍ له أخذه .

الدليل الخامس : أنَّ الزيادة على الدينار عوض في عقد منع الشرع فيه من النقصان عنه ، وبقي الأمر فيما زاد عليه ، على ما يقع عليه التراضي ؛ فإذا التزمها الذمي كانت جائزة يؤخذ الذمي بأدائها ؛ وذلك كما لو وكَّل وكيلاً في بيع سلعة وقال: لا تبع بما دون دينار [٣] .

---

(١) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨٢ ؛ وطبقات الحنابلة ، له : ٢/ ١١٢ .

(٢) أفدت هذا الجواب من استدلالٍ لابن القيم على حكم من عجز من أهل الذمة الذي فرعه على اختلاف الأدلة والآثار في المسألة . ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٣٣-٣٤ .

(٣) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٤ ؛ و تيسير البيان لأحكام القرآن ، لمحمد بن علي بن عبد الله الموزعي (ت/ ٨٢٥) :٢/ ٨٨٨ ، ط-١٤١٨ ، ت/ أحمد محمد يحيى المقري ، رابطة العالم الإسلامي .

وهذا قياس أُريد به تأكيد جواز الزيادة ؛ وجواز الزيادة لا يخرج عن القول الثالث .

أدلة أصحاب القول الثالث : استدلّ القائلون بأنّ الجزية غير مُقدَّرة ؛ وإنّما يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام في الزّيادَة والنُّقْصَان ، بما يلي :

الدليل الأول : عموم قول الله ﷻ : ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة :٢٩] ؛ فالقليل والكثير داخل في مسمّى الجزية ؛ ومن ثم يكون تقديره موكولاً إلى اجتهاد الإمام (١) .

الدليل الثاني : اختلاف تقدير الجزية الوارد في الروايات والآثار ؛ فالنّبي ﷺ ، أمر معاذاً رضي الله عنه أن يأخذ من كل حالم دينارا ؛ وصالح أهل نجران على ألفي حلة ، النصف في صفر ، والنصف في رجب ؛ و عمر رضي الله عنه جعل الجزية على ثلاث طبقات، على الغني ثمانية وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما ، وعلى الفقير اثني عشر درهما ؛ و صالح رضي الله عنه بني تغلب على مثل ما على المسلمين من الزكاة ؛ فهذا كلُّه يدلُّ على أنّه لا تقدير فيها بشيءٍ معين ، وأنّها إلى رأي الإمام ، فيما يطيقونه من الزيادة والنقصان ؛ فدل على أنّه إنّما يراعى في ذلك الثروة والقلّة ؛ لولا ذلك لكانت على قدر واحد في جميع هذه المواضع ، ولم يجز أن تختلف (٢) .

قال ابن أبي نجيح : قلت لمجاهد : ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير ،

---

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٠ .

(٢) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر :٢/ ١٣٠-١٣١ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٩٠٩ ؛ وبداية المجتهد، لابن رشد :١/ ٧٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢١٠-٢١١ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦/ ٥٧٠-٥٧١ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/ ٣١ .

وأهل اليمن عليهم دينار ؟ قال : جُعِلَ ذلك مِنْ قِبَل اليَسَار [١] .

الدليل الثالث : زيادة عمر ﷺ على وظيفة النبي ﷺ ؛ ولو علم عمر ﷺ أنَّ فيها سنة مؤقتة من النبي ﷺ ما تعدَّاها إلى غيرها [٢] .

الدليل الرابع : زيادة عمر ﷺ التي زادها هو نفسه ، على ما قدَّرها به سابقاً ، إذ كانت ثمانية وأربعين ؛ فجعلها خمسين ؛ وعمر ﷺ ثاني الخلفاء الراشدين الذين أُمرنا بالاقتداء بهم ؛ فلنا في عمر ﷺ أُسوة [٣] .

الدليل الخامس : من القياس : أنَّ المأخوذ من المشرك على الأمان ضربان : هدنة ، وجزية ؛ فلما كان المأخوذ هدنة موكولاً إلى اجتهاد الإمام ، ولم يتقدّر أقله وأكثره ؛ وجب أن يكون المأخوذ جزية كذلك ، لا يتقدّر أقله وأكثره [٤].

ونوقش هذا الدليل : بأنَّ الهدنة لما جاز أن تكون موقوفة على رأي الإمام في عقدها بمال وغير مال ، جاز عقدها على رأي الإمام في قدر المال ، والجزية لا تقف على رأيه في عقدها بغير مال ؛ فلم تقف على رأيه في تقدير المال [٥] .

---

(١) سبق تخريجه ص : ٢٩٦ ، الحاشية (١) .

(٢) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :٤٥-٤٦ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٣٣ .

(٣) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :٤٦ ؛ وأحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٩٣-٩٤ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :٢/٩٠٨ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/ ٣٣ .

والأثر الذي فيه : (فجعلها خمسين) رواه ابن أبي شيبة : المصنف :٦/ ٤٣٦ ؛ وأبو عبيد : الأموال : ٤٥(١٠٥) ؛ وابن زنجويه : الأموال :١/ ١٦٠(١٥٩) ؛ والجصاص : أحكام القرآن :٣/ ٩٧-٩٨ ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ١٩٦ .

درجته : قال الجصاص : وهذا ليس بمشهور ، ولم تثبت به رواية (الموضع السابق) . قال العمري : إسناده صحيح (عصر الخلافة الراشدة : ١٦٨) .

(٤) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٨١ ؛ و طبقات الحنابلة ، له : ٢/ ١١٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٢٩٩ .

(٥) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٠٠ .

ونوقش هذا القول جملة ؛ بأنّه قول مخالف للإجماع (١) .

وقد سبق الجواب عن هذه المناقشة (٢) ، وهو أظهر من أن يذكر ؛ إذ يدل لمقتضى هذا القول : سنّةُ الخليفة الراشد عمر ﷺ ؛ بل سنّة رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين (٣) ، كما سبق في الأدلة ؛ ثم قد سبق ذكر من قال بهذا القول من السلف الصالحين ، وأصحاب المذاهب المتبوعين ؛ وحاشاهم أن يخالفوا إجماعاً ثابتاً، والله تعالى أعلم .

الرابعة : الترجيح :

باستعراض الأقوال واستدلالات أصحابها ؛ يتضح رجحان القول الثالث - أنّ تقدير الجزية مفوَّض إلى اجتهاد الإمام في الزِّيَادَة والنُّقْصَان ؛ فهو موكول إلى اجتهاده قلّة وكثرة وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، وعلى قدر طاقتهم ؛ و ذلك لما يلي :

١- قوة أدلة أصحاب القول الثالث ؛ وسلامة استدلالهم بها .

٢- الجمع بين الأدلة ، ونفي التعارض بينها بحملها على مظانّ العمل بها؛ وهو منهج أصولي سبق تأكيده في أصول العمل بالسياسة الشرعية (٤) .

٣- مناقشة ما استدل به أصحاب القولين الآخَرَيْن ؛ والاستدلال لهذا القول بعدد من أدلتهم .

ولجمع هذا القول بين الأدلة ، اختاره عدد من المحققين من أهل العلم ، منهم ابن رشد ، وابن تيمية ، وابن القيم ؛ ولقوّته رجّحه عدد من المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين ، وسيأتي ذكر آخرين منهم - إن شاء الله تعالى - في المسألة التالية .

---

(١) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٩٧ ؛ مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الجصاص :٣/ ٤٨٧ .

(٢) ينظر ص : ٢٩٦ .

(٣) ينظر في مقادير الجزية في هذه العهود ، وإجمالها مع التحليل مختصرة موثّقة : تأسيس عمر بن الخطاب ﷺ للديوان ، د. مصطفى فايدة :٤٠-٤٥ .

(٤) ينظر : المسألة التالية في بيان وجه السياسة الشرعية .

المسألة الثانية : وجه السياسة الشرعية في تقدير الجزية ، ومجال إعمالها فيها

عند استذكار المراد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص – الذي عليه مدار هذه الرسالة – يتبين وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ؛ فقد سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ؛ دون مخالفة للشريعة"[١].

وهذا المعنى ظاهر في صور مسألة تقدير الجزية :

– فتقدير الجزية موكولُ إلى أولي الأمر ؛ فهو يصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ من حيث ما يتعلق بالسلطة التقديرية ، لا من حيث أصل الحكم .

– وهو منوط بالمصلحة ؛ لأنَّ القاعدة في تصرفات وليّ الأمر الولائية ، أنّها منوطة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشارة إلى ذلك في شرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة .

– وهي من المسائل التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكنَّ مناط الحكم فيها قد يتغيَّر ، ومن ثم تتغيّر الأحكام فيها تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمَّة ، وما تقتضيه مصلحتها ، ومراعاة حال أهل الذمَّة وما ينبغي من الرفق بهم ؛ ومن ثم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيُّراً في أصل التشريع .

ولهذا قال الثوري : "ذُكر عن عمر ضرائب مختلفة على أهل الذمة الذين أخذوا عنوة" قال : "وذلك إلى الوالي ؛ يزيد عليهم بقدر يسرهم ، ويضع عنهم بقدر حاجتهم ؛ وليس لذلك وقت ينظر فيه الوالي ، على قدر ما يطيقون"[٢] .

وقال يحيى بن آدم : "ذكر عن النبي ﷺ أنّه وضع الجزية ديناراً في السنة على

---

(١) ينظر التعريف و شرحه في ص :٥٠-٥٢ .

(٢) المصنف ، لعبد الرزاق :٦/ ٩٠ .

كل حالم ، فإنْ قبل منهم الإمام الدينار ونحوه ، بعد أن يرى في ذلك صلاحاً للمسلمين ؛ فلا بأس به ؛ وإن يَرَ أنْ لا يقبل منهم إلا التسليم لأحكام المسلمين ، حين يجري عليهم حكم الإسلام ، ويضع عليهم الإمام الجزية بقدر ما يرى ، ولكن لا يكلَّفون فوق طاقتهم ، فذلك له ؛ فإن قبلوا ذلك حرم قتالهم ، وإن أبوا حَلَّ قتالهم حتى يسلِّموا لحكم الإسلام "(١) .

وقال أبو عبيد : "وهذا عندنا مذهب الجزية والخراج ؛ إنَّما هو على قدر الطاقة من أهل الذمَّة ، بلا حمل عليهم ، ولا إضرار بفيءِ المسلمين ، ليس فيه حدٌّ مؤقت .

ألا ترى أنَّ رسول الله ﷺ إنَّما فرضه على أهل اليمن ديناراً على كل حالم ، ... وهذا دون ما فرض عمر - رحمه الله - على أهل الشام وأهل العراق ؛ وإنَّما يوجَّه هذا منه : أنَّه إنَّما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم ؛ وقد روي عن مجاهد مثل ذلك .

والذي اخترناه : أنَّ عليهم الزيادة ، كما يكون لهم النقصان ؛ للزيادة التي زادها عمر على وظيفة النبي ﷺ ؛ وللزيادة التي زادها هو نفسه ، حين كانت ثمانية وأربعين ؛ فجعلها خمسين ؛ ولو عجز أحدهم لحطَّه من ذلك ؛ حتى لقد روي أنَّه أجرى على شيخ منهم من بيت المال ... وفعله عمر بن عبد العزيز ...

وقد روي عن عمر بن عبد العزيز في الزيادة على من أطلق [هكذا ، ولعلها: أطاق] نحو ذلك أيضاً [ثم روى بسنده عن عمر بن عبد العزيز]: أنَّه فرض على رهبان الديارات على كل راهب دينارين .

قال أبو عبيد : ولا أرى عمر فعل هذا إلا لعلمه بطاقتهم له ؛ وأنَّ أهل دينهم يتحملون ذلك لهم ؛ كما أنَّهم يكفونهم جميع مؤوناتهم "(٢) .

---

(١) الخراج : ٦٧ .

(٢) الأموال :٤٧ .

وقال أبو العباس ابن تيمية : "اختلف الفقهاء في الجزية : هل هي مقدّرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأئمة ؟ وكذلك الخراج ؟ والصحيح : أنّها ليست مقدّرة بالشرع ... فعلم أنّ المرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحةً ، وما يرضى به المعاهدون ، فيصير ذلك عليهم حقا يجزونه ، أي : يقصدونه ويؤدونه[1] .

وقال ابن القيم : "الجزية غير مقدرة بالشرع ؛ فيؤخذ من عروضه بقدر ما عليه من الجزية ؛ هذه سنة رسول الله ﷺ وخلفائه التي لا معدل عنها فقد تبيَّن أنَّ الجزية غير مقدرة بالشرع تقديراً لا يقبل الزيادة والنقصان ، ولا معيَّنة الجنس[2] .

وقال المرداوي : "حيث قلنا للإمام الخيرة ؛ فإنَّه يلزمه فعل الأصلح ؛ كالتخيير في الأسارى "[3] .

وقال الشوكاني : "ولعل ما وقع من عمر وغيره من الصحابة من الزيادة على الدينار ؛ لأنَّهم لم يفهموا من النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – حدا محدودا؛ أو أنَّ حديث معاذ المتقدم واقعة عين لا عموم لها وأنَّ الجزية نوع من الصلح كما قدمنا ؛ وقد تقدم ما كان يأخذه صلى الله عليه وآله وسلم من أهل نجران "[4] .

وقال وهبة الزحيلي : ومما يدل على عدالة الإسلام أنّه ترك أمر تقدير الجزية إلى اجتهاد ولي الأمر بحسب ما يرى من حالات اليسار والفقر في مختلف البيئات والأزمان وهذا ما نرجِّحه ؛ لاختلاف المقادير التي رويت في السنَّة وفعل الصحابة[5] .

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٩/ ٢٥٣ .

(٢) أحكام أهل الذمة :١/ ٣٠ .

(٣) الإنصاف :٤/ ١٩١ .

(٤) نيل الأوطار : ٩/ ٢٣٧ .

(٥) آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة : ٧٠٢ .

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين : "الجزية ... التي توضع على كل فرد من أفراد أهل الذمّة عوضاً عن إقامتهم في دارنا وحمايتهم ... مرجعها إلى الإمام ، ومعلوم أنَّ هذه تختلف باختلاف الأراضي والأزمان والأشخاص ؛ فيرجع فيها إلى اجتهاد الإمام ؛ لكنَّهم قالوا : إذا وضعه من سبقه ؛ فإنَّه لا يجوز للثاني تغييره ما لم يتغير السبب "(١) .

وقال نمر النمر : "والذي نرجحه في تقدير الجزية : أن يُوكَل التقدير للإمام ؛ وذلك لتغير الأحوال بتغير الزمان ؛ فقد تصبح القيمة الشرائية (٢) للدرهم في عصر من العصور زهيدة جدا ، وقد يكون له في عصر آخر أكثر من ذلك بكثير، خاصّة وأنّها مقابل حمايتهم وتوفير الأمن لهم ، الذي يتطلب توفير جهود كبيرة ؛ فتقدير الإمام يراعي تقلبات الأحوال ، وطاقات أهل الذمّة ، وظروف الدولة الإسلامية ، وما ورد عن عمر من التفاوت في أخذها بين الفقراء والأغنياء والمتوسطين ؛ يدل على أن التقدير للإمام يراعي فيه الظروف والأحوال وطاقة أهل الذمّة "(٣) .

هذه بعض النقول التي تؤكد اندراج هذه المسائل الثلاث في السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، المندرج في المعنى العام ؛ اكتفي بها عن غيرها خشية الإطالة التي لا حاجة لها . هذا والله تعالى أعلم.



---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع :٨/ ٤٠-٤١ ، ط١-١٤١٧ ، اعتنى به/ د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل و د. خالد بن علي المشيقح ، مؤسسة آسام للنشر : الرياض .

(٢) يقصد بالقيمة الشرائية : قوّة النقد الشرائية ؛ وهي : "كمية الخدمات أو السلع التي يمكن للنقود أو لوحدة نقدية معيَّنة أن تشتريها" . معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس :٢٦٣،ط١-١٩٩٦م ، تقديم / أنطوان الناشف ، الشركة العالمية للكتاب : بيروت .

(٣) أهل الذمّة والولايات العامّة في الفقه الإسلامي : ١١٤ .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في أخذ الجزية تحت اسم آخر، كـ (الصدقة)، وقيوده . وفيه مسائل :

المسألة الأولى : أصل أخذ الجزية تحت اسم آخر

أصل هذه المسألة ، مصالحة عمر ﷺ بني تغلب على أخذ مقدار الصدقة (الزكاة) [١] منهم مضاعفة ، خلاف ما يؤخذ من سواهم ممن تجب عليه الجزية ؛ ويتبين حكم هذه المسألة من خلال الفقرات التالية :

أولاً : أقوال العلماء في أخذ الصدقة مضاعفة من نصارى تغلب :

اختلف العلماء في أخذ الصدقة المضاعفة من بني تغلب دون الجزية المعهودة؛ وينحصر الخلاف في هذه المسألة على وجه الإجمال – دون نظر إلى من يلزمه أداؤها منهم والأقوال المتفرعة عن ذلك – في قولين :

القول الأول : تضعف الصدقة على نصارى تغلب ؛ ولا تؤخذ منهم الجزية المعهودة .

وتضعيف الصدقة هنا : أن يأخذ الوالي منهم مِثْلَيْ ما يأخذ من المسلم فيما تجب زكاته من الأموال ؛ فيأخذ منهم من الدنانير والدراهم وأموال التجارة نصف العشر ، ومن كل أربعين شاة شاتين ، ومن خمس من الإبل شاتين ، ومن ثلاثين من البقر تبيعين ، وهكذا كل صنف من المال تجب فيه الزكاة على المسلم يؤخذ من النصراني التغلبي مثليه .

وهذا مذهب جمهور العلماء ، فقد قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم :

---

(١) المراد بالصدقة هنا : المفروضة ، التي هي : الزكاة . فيقال للزكاة : صدقة ؛ كما ورد في القرآن الكريم : ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة :٦٠] ؛ ولهذا قال الموفق : الصدقة : "ما أخذ من مال مسلم تطهيرا له ؛ وهو الزكاة" . المغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] :٧/ ٢٩٧-٢٩٨ ؛ وقال الصنعاني: "الصدقة هي ما يعطيه المتصدق لله تعالى فيشمل الواجبة والمندوبة" سبل السلام :٨/ ٢٢٥-٢٢٦ ؛ وينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني : كتاب الصاد ، مادة (صدق) ؛ والموسوعة الفقهية :٩/ ١٣٦ و٢٦/ ٣٢٤ . وسميت صدقة ؛ لأنها عطاء على غير ثواب عاجل ، دالّة على صدق معطيها في الطاعة . ينظر: حلية الفقهاء ، لابن فارس : ٩٦ .

يحيى بن آدم [١] ، والثوري [٢] ، وأبو ثور [٣] ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح [٤] ، وأبو يوسف [٥] ، وقال به من الأئمة الأربعة : أبو حنيفة [٦] ، والشافعي [٧] ، وأحمد [٨] ؛ وأصحاب مذاهبهم : الحنفية [٩] ، والشافعية [١٠] ، والحنابلة [١١] .

القول الثاني : لا تضعَّف الصدقة عليهم ، بل تؤخذ منهم الجزية المعهودة .

فتؤخذ الجزية من نصارى تغلب كما تؤخذ من غيرهم سواء ؛ لا فرق بين تغلبي وغيره .

---

(١) ينظر : الخراج ، له : ٦٤ ، ٦٦ .

(٢) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر : ٢/ ١٣١-١٣٢ .

(٣) ينظر : واختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري :٢٣٠ .

(٤) المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٤ ؛ وينظر : الخراج ، ليحيى بن آدم : ٦٦ .

(٥) الخراج ، لأبي يوسف :١٢٩-١٣٠ .

(٦) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٤ ؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه .

(٧) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٩٩-٢٠٠ ؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه .

(٨) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٦٨-٧١ ؛ والمصادر التالية في مذهب أصحابه .

(٩) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :١٣٠ ؛ والسير [من كتاب المبسوط]، لمحمد بن الحسن :٢٦٤ ؛ وأحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٢٦ ؛ والبناية شرح الهداية ، للعيني :٣/ ٤٢٢-٤٢٣ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :٢/١٧٨-١٧٩.

(١٠) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٣٤٥ - ٣٤٩ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي :٢٥٥-٢٥٦ ؛ والوسيط ، للغزالي :٧/ ٧٤ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٤-٣١٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٥٠٤-٥٠٦ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة :٢٥١ .

(١١) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٥ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية (ت/ ٦٥٢): ٢/ ١٨٤ ، ط-١٣٦٩ ، مطبعة السنة المحمدية : مصر ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٠٧ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٤/ ٣٤٩ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٢٢٠-٢٢٣ .

وهو مذهب المالكية (١) ، وابن حزم الظاهري (٢) ، و روي عن عمر بن عبد العزيز (٣) .

ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة :

بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبيَّن أنَّ سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلي :

١- الخلاف في ثبوت مصالحة عمر ﷺ بني تغلب على تضعيف الصدقة عليهم ، على أن يسقط عنهم مسمَّى الجزية .

٢- الاختلاف في دلالة آية الجزية على جواز مثل هذا الصلح ، أو ردِّه ؛ وكيف خالف عمر ﷺ مدلولها .

٣- ما هو متقرِّرٌ من كون الزكاة عبادة ، و طهرة ، وهذا مختص بالمسلم ، فكيف يطالب بها نصارى تغلب ، وهم كفار ؟

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدل القائلون بتضعيف الصدقة على نصارى تغلب ، بما يلي :

الدليل الأول : عموم قول الله ﷻ : ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا

---

(١) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر : ٢/ ١٣٢ ، وقال ابن عبد البر : "هذا مذهب مالك عند أصحابه ، وليس عن مالك في هذا شيء منصوص" ؛ والمنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت/ ٤٩٤) :٢/١٧٧ ، ط١-١٣٣١ ، مطبعة السعادة : مصر ؛ و بداية المجتهد ، لابن رشد: ١/ ٢٨٩ ؛ وحاشية العدوي :١/٦١٨ (مع الخرشي) .

(٢) ينظر : المحلَّى ، لابن حزم :٧/٣٤٥-٣٤٦ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٤ . ويظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ ما نقل عن عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – في ذلك ؛ إنَّما هو لأنهم نقضوا العهد كما قد روي عن علي ﷺ حيث هم أن يفعل لو تفرَّغ لهم ؛ ولذا نسب القول إليه هنا بصيغة التضعيف ؛ للفرق بين مسألة وقوع الصلح وصحته وبين مسألة نقضه ، والله تعالى أعلم .

بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة :٢٩] ؛ فلم يُذكر لها في الآية مقدار معلوم ؛ ومهما أُخِذ منهم على هذا الوجه فإنَّ اسم الجزية يتناوله ، وقد وردت أخبار متواترة عن أئمة السلف في تضعيف الصدقة في أموالهم (١) .

الدليل الثاني : الإجماع ؛ حيث انعقد إجماع الصحابة ﷺ على أخذ ضعفي الزكاة من نصارى بني تغلب (٢) .

قال الجصّاص : "لم يخالف عمر في ذلك أحد من الصحابة ، فانعقد به إجماعهم وثبت به اتفاقهم" (٣) .

الدليل الثالث : مصالحة عمر ﷺ نصارى بني تغلب على تضعيف الصدقة عليهم ؛ ففي الآثار : (صالح عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - بني تغلب على أن يضاعف عليهم الصدقة ولا يمنعوا أحداً منهم أن سسلم وأن لا يغمسوا أولادهم) (٤) ؛ قالوا : فهذا فعل عمر ﷺ (١) و

---

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٣-٩٤ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٥٨٤ ، ٥٩٢ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٤،٢٠٧ ؛ والكافي ، له :٤/ ٣٤٩ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٢/ ١٧٩ ؛ والبناية ، للعيني :٣/ ٤٢٣،٦/ ٦٩٢ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٢٦ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة :٢٥١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١ .

وينظر : الدليل الثالث هنا ؛ لاتصال هذا الدليل به . إذ إنّه استدلالٌ بالأثر الوارد في مصالحة عمر ﷺ لهم على ذلك ، وهو استدلالٌ من وجهين : فعلِ عمر ﷺ وسنّته وهو أحد الخلفاء الراشدين ، المأمور باتباع سنتهم ؛ وإجماعِ الصحابة ﷺ على ذلك بعدم إنكارهم له .

(٣) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٣-٩٤ .

(٤) ورد هذا الأثر بروايات عدّة ، منها المطول ومنها المختصر ؛ فقد رواه أبو يوسف (الخراج) :١٢٩-١٣٠ ؛ ويحيى بن آدم (الخراج) :٦٣-٦٥ ، ح(٢٠٦-٢٠٨) ؛ وعبد الرزاق (المصنف) :٦/ ٩٩ و١٠/ ٣٦٧ ؛ وأبو عبيد (الأموال) :٣٣ ، ح(٧٠) و ٥٣٨-٥٣٩ ، ح(١٦٩٨،١٦٩٦،١٦٩٥) ؛ وحميد بن زنجويه (الأموال) : ١/ ١٣٠-١٣١ ، ح(١١١-١١٤) ؛ وابن أبي شيبة (المصنف) :٣/ ١٩٧-١٩٨ (ط الدار السلفية ،=

= عناية : عامر العمري الأعظمي: بومباي – الهند ؛ وابن سعد (الطبقات) :٦/ ١٣٠ ؛ والبيهقي (السنن الكبرى) : ٩/ ٢١٦ .

درجته : أعلّه ابن حزم ؛ فقد قال – معترضاً على احتجاج أبي حنيفة والشافعي بهذا الأثر - : "احتجوا بخبر واه مضطرب في غاية الاضطراب" ويبيّن مراده بالاضطراب بقوله : "لأنه يقول راويه مرة : عن السفاح بن مطرف ، ومرّة عن السفاح بن المثنى ، ومرّة عن داود بن كردوس : أنّه صالح عمر عن بني تغلب ، ومرة عن داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان أو زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة أنّه صالح عمر" (المحلى: ٦/ ١١٣) ؛ وأعلّه – أيضاً – بالانقطاع ، وضعف الرواة . ينظر المصدر ذاته .

وصححه جمع من العلماء بالنظر إلى استفاضته ؛ فقد قال الشافعي : "هكذا حفظ أهل المغازي وساقوه أحسن من هذا السياق فقالوا : رامهم على الجزية ...الأثر" (الأم :٤/ ٢٨١) ؛ وقال محمد بن جرير الطبري : "تواترت الأخبار أنّ عمر بن الخطاب صالح نصارى بني تغلب على أن تؤخذ جزيتهم من أرضيهم [هكذا ولعلها في الأصل إفراد أو جمع] ومواشيهم وصامتهم" (اختلاف الفقهاء :٢٢٨) ، والمراد بالصامت من الأموال : الذهب والفضة ، يقابله الناطق : الإبل والغنم . ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الصاد والميم وما يثلّثهما ؛ وقال أبو جعفر الطحاوي : "وهذه الرواية مشهورة عن الكوفيين مستفيضة يستغني عن طلب الإسناد" (مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :١/ ٤٦١) ؛ وقال الجصاص : "هذا خبر مستفيض عند أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملا ، وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ، ونحوها من العقود التي عقدها على كافة الأمة ، فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها" (أحكام القرآن :٣/ ٩٤) ؛ وقال الموفق ابن قدامة بعد ذكره حديث زياد بن حُدير: "وهذا كان بالعراق ، واشتهرت هذه القصص ولم تُنكَر ، فكانت إجماعاً ، وعمل به الخلفاء بعده" (المغني : ١٣/ ٢٣٠) .

وصحح ظفر أحمد التهانوي بعض طرقه وحسّن بعضها ، ومن ذلك قوله : "وهذه طرق عديدة يقوي بعضها [هكذا ، ويستقيم المعنى بإضافة : بعضاً ؛ والظن الغالب سقوطها عند الطبع] ، وتأيد بما ذكرناه من الآثار في متن الكتاب" . ثم وضع العنوان التالي : "خبر بني تغلب مستفيض روايةً ، ومتواتر عملاً [ثم قال :] فثبت بذلك ما قلناه أولاً : إنّ خبر بني تغلب هذا قد روي من طرق كثيرة تطمئن بها النفس إلى أنّ له أصلاً صحيحاً ، ويؤيده خبر زياد بن حدير الذي صححه ابن حزم نفسه ..." إعلاء السنن :١٢/ ٥٨٥-٥٨٦ ؛ ثم ذكر قول الجصاص ، وابن قدامة ، والشافعي ، السابق ذكرها ؛ وقال الشيخ / أحمد شاكر في تحقيقه للمحلّى: "خبر بني تغلب هذا روي من طرق كثيرة تطمئن النفس إلى أنّ له أصلاً صحيحا ؛ ويؤيده خبر زياد بن حدير ... الذي صححه ابن حزم" . المحلى : ٦/ ١١٢ ، الهامش رقم (٩) .وينظر : نصب الراية ، للزيلعي : ٢/ ٣٦٢-٣٦٣ ؛ والتلخيص الحبير ، لابن حجر :٤/ ١٢٨ .

سنّته ، وهو مِمَّن أُمِر باتّباع سنتهم [٢] .

واعترض على هذا الدليل بما يلي :

١- قالوا : إنَّه أثر مرسل ، ولم يثبت بسند متصل صحيح ؛ بل قال فيه ابن حزم : "أبو حنيفة والشافعي ...احتجوا بخبر واه مضطرب في غاية الاضطراب"[٣] .

وأجاب عنه الجصّاص في قوله عن هذا الأثر إنَّه : "خبر مستفيض عند أهل الكوفة ، وقد وردت به الرواية والنقل الشائع عملا ؛ وهو مثل أخذ الجزية من أهل السواد على الطبقات الثلاث ، ووضع الخراج على الأرضين ، ونحوها من العقود التي عقدها على كافَّة الأمَّة ، فلم يختلفوا في نفاذها وجوازها"[٤] .

كما يمكن الجواب عنه بأن يقال : الصواب - إن شاء الله تعالى - أنَّه أثر صالح يحتج به ؛ وقد احتج به أكابر العلماء من الفقهاء والمحدثين ، وجرى عليه عمل المسلمين [٥] ؛ فهو خبر مستفيض روايةً ، ومتواتر عملاً ؛ ولا سيما وقد صححه بعض المحدّثين على قواعد التحديث ؛ فقد قال التهانوي : "إنَّ خبر بني تغلب هذا قد روي من طرق كثيرة تطمئن بها النفس إلى أنَّ له أصلاً صحيحاً"[٦] ؛ ثمّ ناقش

---

(١) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٩٩-٢٠٠ ؛ واختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري :٢٢٨ ؛ والخراج ، لأبي يوسف :١٢٩-١٣٠ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي :٢٥٥-٢٥٦ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٤/ ٣٤٥-٣٤٦ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٤ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٠٧،٢٢٤ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٧٨-١٧٩ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ ؛ والبناية ، للعيني :٣/ ٤٢٣ ، ٦/ ٦٩٢ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٢٦ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١ .

(٢) ينظر الاحتجاج بسنة الخلفاء الراشدين ، ص : ١٥٥-١٥٨ .

(٣) المحلّى : ٦/ ١١٤-١١٦ .

(٤) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٣-٩٤ ؛ وينظر : المغني :١٣/ ٢٣٠ .

(٥) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :٣٤ .

(٦) إعلاء السنن :١٢/ ٥٨٥-٥٨٦ ؛ وانظر ما سبق في بيان درجة هذا الأثر عند تخريجه .

ما أورده ابن حزم على هذا الأثر من علل ، بما يقويه من ناحية السند ، ولله الحمد والمنّة [١] .

٢- أنّه هذا الفعل من عمر ﷺ تعارضه الأصول [٢] .

ويجاب عن هذا الاعتراض بأنّه موافق للأصول عند التمعن فيه ؛ وقد بيّن ذلك الإمام أبو عبيد بقوله – في مصالحة تغلب على أخذ الجزية منهم باسم الصدقة بعد تضعيفها عليهم – : "وإنّما استجازها فيما نرى- وترك الجزية – مما رأى من نفارهم وأنفهم منها ، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم ؛ فيكونوا ظهيراً

---

(١) والظاهر – والله تعالى أعلم – أنّ هذا الأثر في أدنى أحواله ، ملحق بالمرسل الذي يحتج به إذا احتفّ به ما يؤيده من القرائن ؛ كما يلحظ من طريقة فقهاء أهل الحديث وغيرهم ؛ وكما نبّه إليه عدد من العلماء ، كالحافظ ابن رجب (ت/ ٧٩٥) – رحمه الله – فقد قال : "اعلم أنّه لا تنافي بين كلام الحفاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب [الاحتجاج بالمرسل] ؛ فإنّ الحفاظ إنّما يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلا وهو ليس بصحيح على طريقتهم ؛ لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي ﷺ . وأمّا الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث ؛ فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدلّ على أنّ له أصلاً قوي الظنّ بصحة ما دل عليه ؛ فاحتج به مع ما احتف به من القرائن ؛ وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة ، كالشافعي وأحمد وغيرهما ، مع أنّ في كلام الشافعي ما يقتضي صحة المرسل حينئذ "(شرح علل الترمذي : ١/ ٥٤٣-٥٤٤) ؛ ولا شك أنّ هذا الأثر من أسعد الآثار بهذا التحقيق ؛ لما احتفّ به من قرائن ، يكفي منها جريان العمل به في عصر عمر ﷺ ومن بعده من الخلفاء ، حتّى سأل هارونُ الرشيد أبا يوسف عن سبب اختصاص بني تغلب بذلك (ينظر : الخراج ، له :١٢٩-١٣٠) ؛ وتناقله أهل العلم بالمغازي دون تعقّب ؛ وجرى اعتباره عند أئمة المسلمين وفقهائهم ؛ بل إنّ الإمام مالكا الذي ينسب إليه عدم اعتباره ، لم يثبت عنه فيه شيءٌ كما صرّح بذلك غير واحد من العلماء ، منهم ابن عبد البرّ وهو من أعلم الناس بقول مالك (ينظر : التمهيد :٢/ ١٣٢) ؛ ولذلك لم ينسب إليه في هذه المسألة قول ، وإنّما نسب إلى المالكية ؛ بل عدّ ابن المنذر مالكاً ممن استثنوا بني تغلب من الجزية بتضعيف الزكاة (الأوسط : ١١/ ٢٩) ؛ فمثل هذا الأثر مما يعسر ردُّه ، والله تعالى أعلم .

وينظر : مناقشة التهانوي أبا حزمٍ في ردّه هذا الأثر ؛ فقد أطال النّفس في ذلك ، وحرّر ، ونبّه على مرجحات لم يقف الباحث عليها لغيره ، والله تعالى أعلم . ينظر في : إعلاء السنن :١٢/ ٣٨٨ –٣٩٠ و٥٨٣ –٥٩١ .

(٢) بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٢٨٩ ؛ و٤٧١ .

لهم على أهل الإسلام ، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية ، فأسقطها عنهم واستوفاها منهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم ؛ فكان في ذلك رتق ما خاف من فتقهم ، مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم ، وكان مسدَّدا "[1] ؛ فليس في فعله ﷺ معارضة للأصول ، بل فيه تحقيق مصلحة المسلمين ، ورفع الضرر عنهم ، وقد أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين [2] .

٣- أنه قد جاء عن عمر ﷺ أنه إنما فعل ذلك بهم على أن لا ينصروا أولادهم وقد فعلوا ذلك فلا عهد لهم [3] .

وقد أجاب عنه أبو بكر الجصّاص في قوله : " وأمَّا شرط عمر عليهم أن لا يغمسوا أولادهم في النصرانية فإنه قد روي في بعض الأخبار أنه شرط أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية إذا أرادوا الإسلام ؛ فإنما شرط عليهم بذلك : أنه ليس لهم أن يمنعوا أولادهم الإسلام إذا أرادوه ... "[4] فلا تخلوا مصالحة عمر إياهم

---

(١) الأموال ، لأبي عبيد :٥٤٠ .

(٢) ينظر : فقه الزكاة ، ليوسف القرضاوي : ١/ ١٠٣ ، ط١٨-١٤٠٩ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٣) ينظر : المحلّى ، لابن حزم :٦/ ١١٤ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر :٢/ ١٣٢ .

(٤) أورد الجصاص هنا قصة محمد بن الحسن مع هارون الرشيد - مسندة مطولة - مستشهداً بها في هذا المقام ، والشاهد منها قول محمد بن الحسن : " ثم شاورني [يعني الرشيد] فقال : إنَّ عمر بن الخطاب صالح بني تغلب على أن لا ينصروا أولادهم وقد نصروا أبناءهم وحلت بذلك دماءهم فما ترى ؟ قال قلت : إنَّ عمر أمرهم بذلك وقد نصروا أولادهم بعد عمر ، واحتمل ذلك عثمان وابن عمك وكان من العلم بما لا خفا به عليك ، وجرت بذلك السنن فهذا صلح من الخلفاء بعده ولا شيء يلحقك في ذلك ، وقد كشفت لك العلم ورأيك أعلى ، قال : لا ولكنا نجريه على ما أجروه إن شاء الله ، إنَّ الله جل اسمه أمر نبيه بالمشورة تمام المائة [قال مصححه : في بعض النسخ : تمام المايـة خلق ؛ " ولعل صحيحه : تماماً لما به من الأخلاق "] التي جعلها الله له ، فكان يشاور في أمره فيأتيه جبريل بتوفيق الله ولكن عليك بالدعاء لمن ولاه الله أمرك ، ومر أصحابك بذلك ، وقد أمرت لك بشيء تفرقه على أصحابك . قال : فخرج له مال كثير ؛ ففرقه.=

أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية من أحد معنيين : إمَّا أن يكون مراده : وأن لا يكرهوهم على الكفر إذا أرادوا الإسلام ، وأن [هكذا ، ولعل صوابه : أَوْ أَنْ] لا ينشِّئوهم على الكفر من صغرهم .

فإنْ أراد الأوّل ؛ فإنّه لم يثبت أنّهم منعوا أحدا من أولادهم التابعين من الإسلام وأكرهوهم على الكفر فيصيروا به ناقضين للعهد وخالعين للذمة .

وإن كان المراد الوجه الثاني ؛ فإن عليّاً وعثمان لم يعترضوا عليهم ولم يقتلوهم "[1] .

ويمكن الجواب عن هذا بأنَّ النزاع - هنا - إنّما هو في أصل وقوع الصلح بين عمر ﷺ وبين نصارى بني تغلب ، ومشروعيته ؛ لا في التزام بقائه ، فهذه مسألة أخرى غير المسألة محل البحث .

أدلة أصحاب القول الثاني :

استدلَّ أصحاب القول الثاني القائلون بأنَّ بني تغلب كغيرهم لا تضعف عليهم الصدقة ، وإنّما تؤخذ منهم الجزية بما يلي :

الدليل الأول : عموم قول الله ﷻ : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة] ؛ إذ " قد عمَّ الله أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم ، فلا وجه لا خراج بني تغلب عنهم "[2] .

نوقش هذا الاستدلال : بأنَّ هذا المأخوذ منهم ، هو في الحقيقة جزية ، لكنها

= قال أبو بكر : فهذا الذي ذكره محمد في إقرار الخلفاء بني تغلب على ما هم عليه من صبغهم أولادهم في النصرانية حجة في تركهم على ما هم عليه وأنّهم بمنزلة سائر النصارى" . احكام القرآن ، للجصاص : ٩٥/٣.

(١) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٥ ؛ وينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٤ .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر :٢/ ١٣٢ .

باسم الصدقة ؛ فإنَّ الجزية يجوز أخذها من العروض [(١)] .

وأورد أبو بكر الجصَّاص هذا الدليل في صورة اعتراض ، ثم أجاب عليه في قوله : "فإن قيل : أمر الله بأخذ الجزية منهم فلا يجوز لنا الاقتصار بهم على أخذ الصدقة منهم وإعفاؤهم من الجزية .

قيل له : الجزية ليس لها مقدار معلوم فيما يقتضيه ظاهر لفظها ، وإنَّما هي جزاء وعقوبة على إقامتهم على الكفر ، والجزاء لا يختص بمقدار دون غيره ولا بنوع من المال دون ما سواه ، والمأخوذ من بني تغلب هو عندنا جزية ليست بصدقة، وتوضع موضع الفيءِ ؛ لأنَّه لا صدقة لهم ، إذْ كان سبيل الصّدقة وقوعها على وجه القربة ، ولا قربة لهم ؛ وقد قال بنو تغلب نؤدي الصدقة مضاعفة ولا نقبل أداء الجزية ، فقال عمر : هو عندنا جزية وسموها أنتم ما شئتم ؛ فأخبر عمر أنَّها جزية وإن كانت حقا مأخوذًا من مواشيهم وزرعهم" [(٢)] .

الدليل الثاني : مفارقة الجزية للزكاة في أوصافها [(٣)] :

١- أنَّ الزكاة طهرة للمسلمين ، وأهل الكفر ليسوا ممن يطهر ، وليست الجزية كذلك ؛ فإنَّها إنَّما تُؤخذ من أهل الكفر على وجه الصغار ، للآية [(٤)] ؛ فليس فيها تطهير من أخذت منه ، وإنَّما هي إذلال وصغار له .

٢- أنَّ الزكاة تؤخذ من أغنياء المسلمين ، فتردّ على فقرائهم ، هذه سنَّتها ، ولو أُخِذَتْ من أغنياء أهل الذمَّة لم تردّ على فقرائهم ؛ لأنَّهم ليسوا بمحل للزكاة ؛ وليس من شرط الجزية أن تردّ على فقراء من أخذت منه ، بل من شرطها أن تُدفع إلى مَنْ أصغَرَ منْ أُخِذَتْ منه .

قال الباجي - مبيِّناً وجه استدلاله بهذا - : "فلمَّا فارقت الزكاة هذه

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٤ .

(٢) أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٩٤ .

(٣) ينظر : المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٢/١٧٧ .

(٤) أي قول الله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة]

الأوصاف كلّها فارقتها في محل وجوبها ، وكانت الجزية على أهل الذمّة ؛ فليس عليهم شيءٌ غيرها ؛ لأنّهم بها أحرزوا أموالهم ودماءَهم وأهليهم ما كانوا في بلدِ عقدِ ذمّتِهم وموضعِ استيطانهم»[1] .

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي :

١- أنَّ الصدقة بعد التضعيف صارت في حكم الخراج (الجزية) الذي هو من خواصِّ الكفّار ، ومن ثمَّ خلا عن وصف القربة و الطّهرة [2] .

٢- أنَّ المأخوذ من نصارى بني تغلب - في هذا الصلح - هو في المعنى جزية ؛ وإنّما سُمِّيت : صدقة مضاعفة ، بالتراضي ؛ لخصوص عارض ، وهو ما جاء في معاهدة الصلح معهم [3] .

والاعتراض الثاني هو الأظهر ؛ و القائلون به يعترضون بالدليل المعترض عليه – على من يرون التضعيف ، ممن لا يرونه جزية من كلِّ وجه ، كما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في المسألة التالية .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أنَّ الجزية كانت تؤخذ باسم الصَّدقة (الزكاة) كانت تؤخذ مضاعفة من بني تغلب ، التزاماً بما وقع بينهم وبين عمر ابن الخطاب ﷺ من الصلح الذي نصَّ فيه على ذلك ؛ و ذلك للأوجه التالية:

١- قوّة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم في هذا القول .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) ينظر : التقرير والتحبير في شرح التحرير ، لمحمد بن محمد بن أمير حاج (ت/ ٨٧٩) :٢/ ١٠٧ ، ط٢-١٤٠٣(مصورة عن ط١-١٣١٦ ببولاق) دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ ؛ والتقرير والتحبير ، لابن أمير حاج : ٢/ ١٠٨ .

٣- جريان عمل أئمة المسلمين على أخذ الصدقة من بني تغلب مضاعفة مكان الجزية ، من عهد عمر بن الخطاب ﷺ إلى عهد هارون الرشيد – رحمه الله تعالى – على أقل تقدير [١] .

وفي هذا يقول أبو عبيد – رحمه الله تعالى – : "الذي عليه العمل : أن يكون عليهم الضّعف مما على المسلمين"[٢] .

وقال الموفق ابن قدامة : "والعمل على الأول [يعني القول بالتضعيف] لما ذكرنا من الإجماع"[٣] .

وكفى بالوقوع – المؤكد للإجماع – هنا دليلا ؛ وأمّا بيان تكييف ذلك ، ففي المسألة التالية – إن شاء الله تعالى .



(١) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :١٢٩-١٣٠ ؛ وينظر ما سبق في تخريج هذا الأثر .

(٢) الأموال ، لأبي عبيد :٣٤ .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٤ .

المسألة الثانية : تضعيف الصدقة على بني تغلب ، هل هو جزية من كل وجه ؟

اختلف الجمهور – القائلون بتضعيف الصدقة على بني تغلب – في حقيقة ما أُخذ من بني تغلب : هل هو جزية على التحقيق من كل وجه ، أو أنَّ فيه شبهاً بالزكاة زائداً على مسمَّاه ؟

اختلفوا في ذلك على قولين ؛ وبيانها على النحو الآتي :

أولاً : أقوال العلماء في المسألة :

القول الأول : تضعيف الصدقة على بني تغلب صورة من صور الجزية .

فما أُخذ منهم ، جزية على التحقيق من كل وجه ؛ وإنَّما سمي صدقة مضاعفة ؛ لأنفتهم من تسميتها جزية .

وهذا القول قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم : يحيى ابن آدم [١] ، و أبو ثور [٢] ، والطبري [٣] ، وقال به من الأئمة الأربعة : أبو حنيفة في رواية عنه [٤] ، قال الكرخي: هي الأقيس [٥] ، واختارها من تلاميذه أبو يوسف[٦]؛ و الشافعي [٧] وأصحاب مذهبه [٨] . و أحمد في رواية عنه[٩]، اختارها من

---

(١) ينظر : الخراج ، له :٦٤ .

(٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٢٨ .

(٣) ينظر : اختلاف الفقهاء ، له : ٢٢٨ .

(٤) وهي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة . ينظر : المبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٧٩ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ .

(٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام : ٤/٣٨٣ .

(٦) الخراج ، له : ١٣١ .

(٧) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٩٩-٢٨١،٢٠٠-١٨٢ .

(٨) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٤٥-٣٤٩ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني (مخطوط) :ج١٧، ص٢١٩، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المكتبة المركزية ، قسم المخطوطات ، رقم المكروفيلم (٢٣٤٧) ؛ والوسيط في المذهب ، للغزالي :٧/ ٧٤ ؛ روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٤-٥٠٥ ، وغيرها .

(٩) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٦٩ ؛ و المحرر ، للمجد :٢/ ١٨٤ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى ؛ فقد قال : "قد صرح أحمد أنَّها جزية في رواية محمد بن موسى وقد سأله عن نصارى =

أصحاب مذهبه : أبو يعلى [١] ، وابن قدامة [٢] ، و أبو العباس ابن تيمية [٣] ، وغيرهم .

القول الثاني : تضعيف الصدقة على بني تغلب وإن كان جزية في المعنى ، لكنه واجب بشرائط الزكاة وأسباها .

ومن هنا أَطلق عليها بعض الفقهاء مصطلح (الزكاة) .

وهذا ظاهر الرواية عند الحنفية [٤] ؛ ورواية عند الحنابلة [٥] ، اختارها أبو الخطاب ، والخرقي [٦] .

ثانياً : بيان سبب الخلاف في المسألة :

لم يقف الباحث على من صرَّح بذكر سبب الخلاف في هذه المسألة ؛ ولكن بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبيَّن أنَّ سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أمور أهمها ما يلي :

١)الاختلاف في دخول نصارى بني تغلب الذين صالحهم عمر ﷺ في عموم

= بني تغلب، فقال : (تضاعف عليهم الجزية) ؛ فقد سمَّاه جزية . وقد علق القول في رواية ابن القاسم فقال : (المال والمواشي والأرض سواء الصغير والكبير، إنَّما هي الزكاة) ؛ فسمَّاها زكاة ؛ ومعناه : حكمها حكم الزكاة في أنَّها تجب على الصغير والكبير" : ١٥٥-١٥٦ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦/ ٥٨١ .

(١) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١٥٥-١٥٦ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨١ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٠٧ .

(٣) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٣٥/ ٢٣٢ ؛ ومنهاج السنة النبوية ، له : ٦/ ٢٩٣.

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٢/ ١٧٩ ؛ والعناية شرح الهداية ، لمحمد بن محمود البابرتي (ت/ ٧٨٦) [بهامش فتح القدير] :١/ ٥١٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤/ ٣٨٣ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٥/ ١٢٦ .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٥ ؛ الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٢١ ؛ وينبغي أن لا يشكل قولهم : ولا تؤخذ الجزية ؛ إذ المراد – والله تعالى أعلم – الجزية المعهودة ، وهذا يفهم من جمع كلامهم ؛ وينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ، للبهوتي (ت/ ١٠٤٦) :٣/ ١١٩ .

(٦) ينظر : المتن والشرح في المصدرين السابقين ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨١ .

آيـة الجزيـة .

٢)الاختلاف في إطلاق مسمًّى الزكاة في هذا الصلح على الجزية ، هل هو من باب الحقيقة أو من باب المجاز ؟ وبعبارة أخرى : هل الذي وقع عليـه الـصلح هـو الجزية أو الزكاة مضعَّفةً ؟ ومن أسباب ذلك السبب التالي :

٣)اختصاص هذه الواقعة بخصائص من كل من الجزية والزكـاة ، ممـا أدَّى إلى الاشتباه فيما تُلْحَق به منهما .

٤)الاختلاف في المراد بالصغار في آية الجزية ؛ فإنَّ بعض من رأى أنَّ الـصغار تلك الهيئة التي يذكرها بعض الفقهاء من امتهان أهل الذمَّة وإهانتهم عند إعطـائهم للجزية ؛ وأنَّ هذه الهيئة لم تفعل مع بني تغلب رأى أنَّ ما يؤخذ من بني تغلب ليس جزية على الحقيقة .

٥)ويمكن أن يكون من أسباب الخلاف هنا عند بعـض الفقهـاء ، الخـلاف في المسألة الأصولية المشهورة ، وهي : هل الكفار متعبدون بفروع الشريعة ؟

ولم أقف على تصريح بذلك غير أنَّه يمكن أن يلمح من كلام ابن أمير الحـاج الذي سبق الإشارة إليه ؟

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول - القائلون بأنَّ المأخوذ من بني تغلب جزيـة في الحقيقة وإن أخذ باسم الصدقة - بما يلي :

الدليل الأول : أنَّهم أهل ذمَّة ؛ فكان الواجب علـيهم بكتـاب الله تعـالى هـو الجزية ؛ فما صولحوا عليه من مال جُعِلَ واقعـاً موقـع الجزيـة المـستحقة علـيهم ؛ والجزية يجوز أخذها من العروض [1].

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٤-٢٢٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ .

الدليل الثاني : الإجماع على أنَّ عمر ﷺ أخذها منهم جزيةً ، باسم الصدقة[١] .

الدليل الثالث : أنَّ معنى الشيءِ أخصّ به من اسمه ؛ ولهذا لو سمي رجل أسداً أو نمراً أو أسود ، لم يَصِرْ له حكم المسمَّى بهذه التسمية ؛ فكذلك الجزية هنا[٢] .

الدليل الرابع : أنَّ هذا لو كان صدقة على الحقيقة ، لجاز دفعها إلى فقراءِ من أُخذت منهم ؛ لقول النبي ﷺ في حديث معاذ ﷺ لما بعثه إلى اليمن : ((... فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم)) [٣] ، فلما لم يجز دفعها إلى فقرائهم عُلِم أنَّها جزية ، لا صدقة [٤] .

الدليل الخامس : أنَّه مال مأخوذ من مشرك – على التأبيد – فكان جزية ؛ وغايته أنَّه جزية مسمَّاة بالصدقة [٥] ؛ فهو جزية معنى ؛ إذ الجزية اسم لمال مأخوذ بسبب الكفر على وجه العقوبة [٦] .

الدليل السادس : أنَّه قد ورد التصريح بأنَّها جزية في قصة الصلح نفسه ؛ فقد جاء فيها قولُ النعمان لعمر ﷺ : (وخذ منهم الجزية باسم الصدقة) [٧] ؛ كما جاء فيها أنَّ عمر ﷺ لما صالحهم قال : (هؤلاء حمقى ، رضوا بالمعنى وأبو الاسم)،

---

(١) ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٥ . ولتأكيده : نهاية المطلب ، للجويني (مخطوط) :ج١٧، ص٢١٩ .

(٣) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ وجوب الزكاة ، ح(١٣٩٥) وغيره ؛ ومسلم : ك/ الإيمان ، ب/ الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح (١٩) (٢٩) .

(٤) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٥٤٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٥-٢٢٦ .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٥ ؛ كشاف القناع عن متن الإقناع ، للبهوتي :٣/ ١٢٠ .

(٦) المبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٧٩ .

(٧) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٥ ؛ الكافي ، لابن قدامة :٤/ ٣٤٩ ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي : ٣/ ٢٨٢.

وفي رواية أنّه قال : (هذه جزية فسموها ما شئتم) [١] ؛ إذْ معناه : هـذه جزيـة في حقنا ، فسموهـا أنتم ما شئتم [٢] .

الدليل السابع : أنّها تصرف في أهل الفيء ، والزكاة ليست كذلك [٣] .

واعترِض بأنَّ مصرفـه مصالح المسلمين ؛ لأنّه مال بيت المال ، وذلك لا يخص الجزيـة ؛ فلا يلزم من صَرْفِـهِ فيه أن يكون جزيـة [٤] .

ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بقلبه على مورديه ؛ فيقال : مصالح المسلمين أعم من مصارف الزكاة ، ولو كان زكاة لما صـرف في غـير مـصارفها ؛ فـدل ذلـك على أنّها جزية لا زكاة .

بل جاء التصريـح بذلك عند الحنفية ؛ فقد جاء في حاشيـة الشلبي على تبيين الحقائق [٥] : "الزكاة لا تجب على الكافر ؛ ولهـذا اتفقنـا علـى أنّـه يوضـع موضـع الخراج والجزية ، ولا يصرف إلى الفقراء والمساكين" .

الدليل الثامن : أنّها - الجزية المأخوذة من نصارى تغلب - إنّما سميت صدقة مضاعفة بالتراضي ؛ لخصوص عارض ، وهو أنفتهم – وهم عرب - مـن مـسمّى الجزية وخشية انضمامهم للعدو باستعدائهم في أخـذ الجزيـة مـنهم باسـم الجزيـة ؛

---

(١) تنظر هـذه الروايـات في : الـسنن الكـبرى ، للبيهقـي :٩/ ٢١٦ ؛ و نـصب الرايـة ، للزيلعـي :٢/ ٣٦٢ ؛ والتلخيص الحبير ، لابن حجر :٤/ ١٢٨ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٤٦ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٧٩ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨٠-٥٨١ .

(٣) ينظر : الأموال ، لأبي عبيـد :٥٤٠ ؛ الأحكـام السلطانية ، للمـاوردي :٢٥٦ ؛ و المبـسـوط ، للسرخـسي : ٢/ ١٧٩ .

(٤) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ ؛ وتبيين الحقـائق ، للزيلعـي :٣/ ٢٨٢ ؛ والبحـر الرائـق ، لابـن نجيم : ٥/ ١٢٦ .

(٥) لأحمد بن محمد الشلبي (ت/ ١٠٢١) [بهامش تبيين الحقائق] : ١/ ٢٨٤ .

ولهذا توضع موضع الخراج والجزية ، ولا تصرف إلى الفقراء والمساكين (١) .

الدليل التاسع : أنَّ الصدقة اسم لما يتقرب به إلى الله عز وجل ، وهي طهـرة ، ومَنْ صالحهم عمر ﷺ هنا ليسوا بأهلٍ لهذا التقرب ، ولا للطهرة ؛ لأنَّهم كفَّار (٢)؛ فما أخذه عمر ﷺ ليس هو بصدقة على الحقيقية ؛ بل هو الجزية .

أدلة أصحاب القول الثاني :

الدليل الأول : أنَّ المال المـأخوذ هنـا مـن نـصارى بـني تغلـب لا يراعـى فيـه شـرائط الجزيـة من وصف الصغار ؛ فإنَّها تقبل من النائب ، ويعطـى جالـساً - إن شاء - ولا يؤخذ بتلبيبـه ولا يهـزّ (٣) .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأنَّ صورة الصغار التي يذكرها بعض الفقهاء ، لـيس لها أصل ؛ وعدم مراعاة هـذه الأمور – هنا – مؤكّدٌ لعدم صحتها (٤) .

الدليل الثاني : أنّه يؤخذ من النِّساء والصبيان ، والجزية ليست كذلك (٥) .

و يجاب عنه بأنَّ هـذا التعليـل غيـر مسلَّم ؛ فـلا يلـزم القائليـن بأنَّهـا جزيـة؛ لأنَّهـم - هنا - فريقـان :

الأول : من لا يـرون أخذهـا من النسـاء والصبيـان ؛ بناء على قولهم : إنَّهـا جزية ؛ فلا تؤخذ ممن لا جزيـة عليه كالنِّساء والصبيان (٦) .

---

(١) ينظر : التقرير والتحبير في شرح التحرير ، لابن أمير حاج :٢/١٠٧-١٠٨.

(٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٧٩ ؛ و المغـني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٥ ؛ وشرح الزركشي علـى مختصر الخرقي :٦/ ٥٨١ .

(٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٨٢ .

(٤) ينظر. (المبحث الثالث هنا الإجراءات) .

(٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/٣٨٣ .

(٦) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٥ . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنها لا تؤخذ من نسائهم ؛ لأنها بدل عن الجزية ولا جزية على النساء ، ولا يؤخـذ مـن صـبيانهم شـيء ؛ لأنـه لا تؤخـذ الصدقة من سوائم الصبيان من المسلمين فكذلك منهم . ينظر : المبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٧٩ ؛ =

الثاني : من يرون أخذها من النساء والصبيان ؛ بناءً على أنها جزية صلحية ؛ والجزية الصلحية تؤخذ ممن صولحوا عليها على وفق ما صولحوا عليه ؛ فالصلح والعهد وقع على أن يضعَّف عليهم ما يؤخذ من المسلمين ، والزكاة تؤخذ من المسلمات كما تؤخذ من الرجال ؛ فيؤخذ من نسائهم مثل ما يؤخذ من رجالهم.

و مالُ الصلح النساءُ فيه كالرجال ؛ لحديث : ((**خذ من كل حالم وحالمة دينارا أو عدله معافرية**)) [١].

وهو نظير الدِّية على العاقلة ، لا شيء منها على النساء ؛ فإن صالحت امرأة عن قصاص على مال أخذت به ؛ وهذا لأنَّ الوفاء بالعهد واجب من الجانبين [٢] .

الدليل الثالث : أنّ نصارى بني تغلب سألوا عمرﷺ أن يأخذ منهم (ما يأخذ بعضكم من بعض) ؛ فأجابهم عمر ﷺ إليه ، بعد الامتناع منه ، والذي يأخذه بعضنا من بعض هو الزكاة ، من كل مال زكوي ، لأيِّ مسلم كان : من صغير وكبير وصحيح ومريض ؛ فكذلك المأخوذ من بني تغلب [٣] .

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأنَّ الرواية قد فسَّرت هذا المأخوذ بأنّه جزية في صورة زكاة مضعَّفة ، كما سبق بيانه في أدلة القول الأول ؛ فلا يصح هذا التأويل المذكور في مقابل ذلك التصريح .

= وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ . وذهب الشافعي إلى أن هذا جزية تؤخذ باسم الصدقة ؛ فلا تؤخذ ممن لا جزية عليه كالنساء والصبيان والمجانين . ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٥٦ ؛ وروضة الطالبين، للنووي :٧/ ٥٠٤-٥٠٥ ؛ وانظر في ذلك كله : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٧٩-٨٠ .

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٠٠ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٤٥٥ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ٢/ ١٧٩ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٨٣ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٢٥ .

رابعـاً : الترجيح :

بالنظر في أدلة هذين القولين وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود ، يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول – القائلون بأنَّ تضعيف الصدقة على بني تغلب صورة من صور الجزية ، وأنَّ ما أُخذ منهم ، جزية على التحقيق من كلِّ وجه ؛ وإنَّما سمي صدقة مضاعفة ؛ لأَنَفَتِهم من تسميتها جزية – و ذلك للأوجه التالية :

١- قوَّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم في هذا القول .

٣- مناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني ، بما يضعفها ؛ بل ويردها .

٤- أنَّ في هذا القول إعمالا لآية الجزية ؛ ذلك أنَّ أخذ هذا المال من بني تغلب ، هو في الحقيقة صورة من صور الجزية الصلحية ، لا أمراً خارجاً عنها ، وغاية ما في الأمر أنَّ الصلح وقع على تسميتها صدقة ؛ والجزية الصلحية يوفَّى بها على وفق ما وقع عليه الصلح ؛ فالصلح مع نصارى تغلب صورة من صور إعمال آية الجزية، وإعمالها هو المظنون بعمر ﷺ ، وبمن بعده من صالحي الأئمة .

قال أبو عبيد : "فالذي يؤخذ من بني تغلب ، وإن كان يسمَّى صدقة ، فليس بصدقة ... ولا يوضع في الأصناف الثمانية التي في سورة براءة ؛ إنَّما موضعها موضع الجزية"(١) .

وقال الجويني : "وأول ما تجب الإحاطة به [يعني في مسألة تضعيف الصدقة على نصارى تغلب] : أنَّ المأخوذ منهم ، وإن كان يسمى صدقة ، فهو في الحقيقة جزية ، ومصرفه مصرف الجزية"(٢) .

---

(١) الأموال ، لأبي عبيد :٥٤٠ .

(٢) نهاية المطلب (مخطوط سبق ذكره) : ٧/ ٢١٩ .

المسألة الثالثة : حكم أخذ الجزية تحت مسمّى الصدقة ونحوه ؟

أولاً : تحريـــر المسألـــة محلّ البحـــث :

يلحظ – هنا – أنّ من الفقهـاء من يورد الخـلاف في إلحـاق غيـر بني تغلـب بهم مجمـلاً ؛ إذْ الناظر في كلام الفقهــاء في هـذه المـسألة يجـدهم يبحثـون – فيمـا يوردونه من الخـلاف – مسألتيـن :

إحداهما : إلحاق غير بني تغلب ، ممن لم يـصالحوا علـى مـا صـولح عليـه بنـو تغلب ، ببني تغلب في أحكام هذا الصلح . أي أنّ الخلاف هنا في واقعة مـن وقـائع ذلك العصر – فيما يظهر – والله تعالى أعلم .

وهذه المسألة غير داخلة فيما يراد بحثه هنا ؛ لأنّها واقعة تاريخيـة ،لم يعـد لهـا وجود .

والثانية : إلحـاق غير بني تغلب بهم في الحكـم ، إذا صولحــوا علـى مثـل مـا صولح عليه بنو تغلب .

وهذه المسألة هي الحكم السياسي القائم ما وجدت علته ، وهي محـل البحـث هنا. ومع هذا فسيذكر هنا ما قد يفهم أنّه قول ثالث في المسألة ، على افتراض عدم التسليم بهذا التحرير ؛ لعدم وقوف الباحث على من نصّ عليه ، والله المستعان.

ثانيا : أقوال العلماء في هذه المسألة :

تبيَّن في المسألة السابقة أنّ عمر ﷺ صالح نصارى بني تغلب على أخذ الجزية منهم تحت مسمَّى الصدقة ، مقدَّرة بمقدار الصدقة .

ولكن اختلف المثبتون لذلك القائلون به في جواز عقد مثل هذا الـصلح مـع من عدا بني تغلب من الكفّار [1] ، على ثلاثة أقوال :

القول الأول : جواز عقد مثل هذا الصلح مع غير بني تغلب مطلقا .

فيجوز عقـد مثل هذا الصلح مع غير بني تغلب مطلقا ، ما وجدت العلّــة ؛

(١) ينبغي ملاحظة اختلاف العلماء فيمن يقرّ بالجزية ؟ ينظر ص : ٢٦٤ الحاشية (٢) .

و يجوز أخذ الجزية تحت مسمَّى الصدقة (الزكاة) ؛ من جميع من يُقرُّ بالجزية من العرب والعجم [١] .

وهذا مذهب الشافعية [٢] ، و هو رواية عن أحمد [٣] ، قال به بعض المحققين من الحنابلة ، منهم ابن قدامة [٤] ، و يفهم من كلام أبي العباس ابن تيمية [٥] .

القول الثاني : جواز عقد مثل هذا الصلح مع أهل الجزية من العرب فقط .

فيجوز عقد مثل هذا الصلح مع أهل الجزية من العرب دون غيرهم ؛

---

(١) يشترط بعض القائلين بتقدير الجزية : أن تكون الجزية المأخوذة من غير بني تغلب بقدر ما يجب من الجزية أو زيادة . تفريعاً على القول بالتقدير . ينظر المصادر التالية ؛ و مسألة التقدير قد سبقت كما رأيتَ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٤٨-٣٤٩ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٥ ؛ والوسيط ، للغزالي :٧/ ٧٤ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٥١. وهو ما يفيده إطلاق الشافعي في الأم :٤/ ١٩٩ ؛ حيث قال : " ... تؤخذ الجزية من قوم من أموالهم على معنى تضعيف الصدقة " ، وهكذا عبارة الشيرازي في : المهذب :٥/ ٣١٤ ؛ وفي مختصر المزني : "قال الشافعي : وإن كانوا يهوداً تضاعف عليهم فيه الصدقة " : [في ذيل الأم] : ٢٧٩ .

(٣) من رواية علي بن سعيد : " قال : سمعت أحمد يقول : أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة ، ولا في أموالهم ، إنما تؤخذ منهم الجزية ، إلا أن يكونوا صولحوا على أن تؤخذ منهم ، كما صنع عمر ﷺ بنصارى بني تغلب حين أضعف عليهم الصدقة في صلحه إياهم " أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال : ٦٨؛ وجاء في المغني – بعد ذكره هذه الرواية - : " ... إذا كانوا في معناهم ، أمَّا قياس من لم يصالح عليهم ، في جعل جزيتهم صدقة ، فلا يصح . والله أعلم " . المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٧ .

وما ذكره بعض الحنابلة من أنَّ رأي ابن قدامة استقرّ على أخذها من العرب دون غيرهم إذا وجدت العلَّة ؛ إن كان المراد منه ما ذكره الموفق في هذه المسألة من المغني (١٣/ ٢٢٧) ، بعد ما ذكره في أول كتاب الجزية (١٣/ ٢٠٧) من عدم التفريق بين العرب وغيرهم في أخذ الجزية منهم ، فغير ظاهر ؛ لأنَّ كلامه يمكن حمله على ما سبق من عدم التفريق ، بل لا يظهر في المتأخر من كلامه ما يناقضه ، كيف وهو ظاهر في تأييد ما سبق ، والله تعالى أعلم ؛ وإن كان المراد غير ما ذكر ، فليتأمله من يقف عليه .

(٤) ينظر : المصدر السابق .

(٥) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٥/ ٢٣٢ .

فيجوز أخذ الجزية تحت مسمّى الصدقة ؛ ممن تؤخذ منه من العرب [١] ، ما وجدت العلة .

وهـذا القـول نـصَّ عليـه أبـو ثـور [٢] ، وهـو قـول مرجـوح عنـد الشافعيـة[٣] ، وذكر رواية عن الإمام أحمد [٤] ، وعليها أكثر أصحابه [٥] .

القول الثالث : أن الجزيـة تؤخـذ مضعَّفـة من بني تغلـب دون غيرهـم .

وهـذا القـول روايـة عن الإمـام أحمـد ؛ بل قال ابن قـدامـة : "نـص أحمـد على هـذا [٦] ، ورواه عن الزهـري" [٧] .

وإن كان الظاهـر أنَّ هـذا القـول خـارج محـلّ النـزاع ؛ إذ هـو في مسألـة واقعـة ، كما سبق بيانه - والله تعالى أعلم - وإنّما ذُكِر هنـا ؛ لاحتمـال من يقـول بـه ، ممن فهمه قولاً في المسألة ؛ لبيان وجه ردّه .

ثالثاً : بيان أهم أسباب الخلاف في المسألة :

لم يقـف الباحث على من صرَّح من العلماء بذكر أسبـاب الخـلاف في هـذه المسألة ؛ ولكن بالنظـر فيما استـدلّ به أصحاب كل قـول ، يتبـيَّن أنَّ الخـلاف في هذه المسألـة يعـود إلى أسباب أهمهـا ما يلي :

١) الخـلاف في العرب : هل تؤخـذ منهم الجزية إذا أعطوهـا كغيرهم ؟ أو أنّها

---

(١) ومثّلوا لذلك بنصارى : تنوخ وبهرا ، و يهود : كنانة وحمير ، ومجوس : تميم . تنظر المصادر التالية .

(٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري : ٢٢٨ .

(٣) ينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١.

(٤) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٦٩ (علل بأنهم عرب) ؛ والمحرر في الفقـه ، للمجـد ابن تيمية: ٢/ ١٨٤ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٦٨؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٢٣ .

(٥) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٢٣ .

(٦) انظر الرواية المشار إليها في : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٦٩ .

(٧) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٦ .

لا تقبل منهم ، ويقاتلون إن لم يسلموا [١] ؟

٢) الاختلاف في العلة في قبول عمر ﷺ هذا الصلح مع بني تغلب : أهي أنّهم كانوا عرباً ؟ أم أنّهم كانوا ذوي قوة وشوكة خيف منهم الضرر إن لم يصالحوا ، ومن ثمّ يلحق بهم من وجدت العلّة فيه [٢] ؟

٣) عدم تحرير القول في المسألة ؛ ذلك أنّ محل الخلاف هنا : هل يقاس غير بني تغلب ممن لم يكونوا داخلين في الصلح ، عليهم ؛ وليس محله هنا : إدخال غير بني تغلب في حكمهم الذي صولحوا عليه ؛ والمسألة الأخيرة كانت في عصر الأئمة المتقدمين واقعة مختلف فيها ؛ فإذا ما بحثوا المسألة بيّنوا حكمها ، بخلاف المتأخرين ؛

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٠٦-٢٠٧ .

وهذا الوصف غير معتبر ؛ قال الشافعي : "صالح عمر رضي الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وبني نمير إذ كانوا كلهم يدينون دين أهل الكتاب وهم تؤخذ منهم الجزية إلى اليوم ... فقال لي [يعني أبا يوسف] : أفعلى أيّ شيء الجزية ؟ قلنا : على الأديان لا على الأنساب ، ولوددنا أنّ الذي قلت على ما قلت ، إلا أن يكون لله سخط ، وما رأينا الله عز وجل فرق بين عربي ولا عجمي في شرك ولا إيمان ولا المسلمون أنا لنقتل كلا بالشرك ونحقن دم كل بالإسلام ونحكم على كل بالحدود فيما أصابوا وغيرها ". الأم :٤/ ٢٥٥ .

وقال : "أما قوله لا تؤخذ الجزية من العرب فنحن كنا على هذا أحرص ، لولا أنّ الحق في غير ما قال ، فلم يكن لنا أن نقول إلا الحق (وقد أخذ رسول الله ﷺ الجزية من أكيدر الغساني) ويروون أنّه صالح رجالا من العرب على الجزية فأما عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنه – ومن بعده الخلفاء إلى اليوم فقد أخذوا الجزية من بني تغلب وتنوخ وهراة وخليط من خليط العرب وهم إلى الساعة مقيمون على النصرانية فضعّف عليهم الصدقة وذلك جزية ، وإنّما الجزية على الأديان لا على الإنسان ، ولولا أن نأثم بتمني الباطل وددنا أن الذي قال أبو يوسف كما قال ، وأن لا يجري صغار على عربي ولكن الله عزّ وجلّ أجلُّ في أعيننا من أن نحب غير ما قضى به ، والله أعلم" الأم :٧/ ٣٦٩ .

وقال ابن قدامة : "وحكم الجزية ثابت بالكتاب والسنة في كل كتابي عربيّ كان أو غير عربيّ" المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٧ . وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٤-٨٥ .

(٢) ينظر: المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٦ ؛ حيث ذكر تعليل القائلين باختصاص ذلك بالعرب ، بأنّ من كان من العرب يشبه بني تغلب فيلحق بهم ؛ واكتفى ابن القيم بنقل كلام الموفق هنا . أحكام أهل الذمة :١/ ٨٥-٨٦.

فيظهر أنَّ بعض المتأخرين – كما سيتضح من عرض الأدلة – قد أجمل الخلاف – في أخذ الصدقة مضعَّفة من غير بني تغلب – بحيث شمل المسألتين ، مع أنّه ينبغي التفريق بينهما .

رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

دليل أصحاب القول الأول : فعل عمر ﷺ في صلحه مع بني تغلب والاقتداء به في ذلك ؛ حيث أجابهم عمر ﷺ على أخذ الجزية منهم باسم الصدقة، ووافقه الصحابة ﷺ على ذلك ؛ فيقاس عليهم من كان في معناهم ، بأن كانوا ذوي قوّة وشوكة ، يخاف منهم الضّرر إن لم يصالحوا على مثل ذلك [١] .

قال ابن قدامة : الحجّة في هذا قصّة بني تغلب ، وقياسهم عليهم ، إذا كانوا في معناهم [٢] .

دليل أصحاب القول الثاني: أنَّ العلَّة في بني تغلب أنّهم من العرب ؛ فمن كانوا من العرب فقد أشبهوا بني تغلب .

ونوقش هذا الاستدلال بأمرين :

١) أنّه مخالف لعموم الأدلة ، في عدم التفريق بين العرب وغيرهم في أخذ الجزية منهم ، فلا يصح [٣] .

٢) أنَّ هذه العلَّة غير مسلَّمة ؛ إذ إنّها غير مؤثّرة في الحكم ، وإنّما العلّة المؤثّرة في هذا الحكم ، الصلح ، وخوف الضرر بترك مصالحتهم .

قال ابن قدامة : " ولا يصح قياس غير بني تغلب عليهم [٤] ؛ لوجوه :

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٧ ؛ و تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٥١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٧ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٧ ؛ أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٥ .

(٤) يعني من العرب دون غيرهم ؛ كما يظهر من كلامه هنا ، وقبله .

أحدها : أن قياس سائر العرب عليهم يخالف النصوص التي ذكرناها ، ولا يصح قياس المنصوص عليه على ما تلزم منه مخالفة النص .

الثاني : أن العلة في بني تغلب الصلح ، ولم يوجد الصلح مع غيرهم ، ولا يصح القياس مع تخلف العلة .

الثالث : أن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة ، لحقوا بالروم ، وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا ، ولم يوجد هذا في غيرهم .

فإن وجد هذا في غيرهم ، فامتنعوا من أداء الجزية ، وخيف الضرر بترك مصالحتهم ، فرأى الإمام مصالحتهم على أداء الجزية باسم الصدقة ، جاز ذلك ، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة"(١) .

٣) أنَّ القائل بهذا القول يقيد الجواز بأن يكون للمصالحين من العرب شوكة يخشى الضرر منها (٢) .

أدلة أصحاب القول الثالث: يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول - القائلين إنَّ الجزية تؤخذ مضعَّفة من بني تغلب دون غيرهم - بما جاء في المغني من : أنَّ حكم الجزية ثابت بالكتاب والسنة ، في كل كتابي ، عربيا كان أو غير عربي ، إلا ما خص به بنو تغلب ؛ لمصالحة عمر إياهم ، ففي ما عداهم يبقى الحكم على عموم الكتاب وشواهد السنة ، ولم يكن بين غير بني تغلب وبين أحد من الأئمة صلحٌ كصلح بني تغلب ، فيما بلغنا (٣) .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنَّه خارج محل النزاع ، وقد سبق التنبيه على ذلك في أسباب الخلاف في المسألة ؛ وإنَّما أُورد هنا لتجلية هذا الأمر .

يؤكد هذا الفهم مناقشة ابن قدامة له – وهو من أعلم الناس بالمذهب – في

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٧ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٥ .

(٢) ينظر : المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٨٤ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٧ .

مناقشته استدلال أصحاب القول الثاني هنا ؛ حيث يفيد كلامه أنَّ المراد في هذا القول منع قياس من تؤخذ منه الجزية من العرب على بني تغلب مع عدم دخوله في الصلح معهم ، أي : أن الكلام هنا في واقعة كانت ، وليس تنظيراً عاماً ، وفرق بين الأمرين ، والله تعالى أعلم .

خامسًا الترجيح: بالنظر فيما استدل به أصحاب القولين الأولين ، وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول - القائلون بجواز عقد مثل هذا الصلح مع كل من تؤخذ منه الجزية إذا وجدت العلة، وهي خوف الضرر المدفوع ، فيما لو رفض مثل هذا الصلح ، ووجود المصلحة الشرعية المعتبرة - و ذلك للأوجه التالية :

١) قوّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

٢) مناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني ، بما يضعفها ؛ بل ويردها .

٣) خروج القول الثالث عن المسألة محل البحث ؛ كما بُيِّن في تحرير المسألة ، وفي افتراض مثل هذا القول الذي هو القول الثالث إن وجد من يقول به حقيقة .

٤) أنَّ الصّغار متحقق في هذه الصورة بالخضوع لحكم الدولة الإسلامية - الذي هو المعنى الصحيح له - وإعطاء الجزية للمسلمين وإن كان تحت مسمًّى آخر؛ بل إنَّ إعطاءهم الجزية تحت مسمًّى الزكاة فيه إمعان في قبول الخضوع لمسمًّى الفريضة الإسلامية ، التي هي من أركان الإسلام ؛ مما يهيئهم للدخول فيه . هذا والله تعالى أعلم .

سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة :

سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" .

وهذه المسألة من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاصّ ، متعيّن ؛ بدليل

تنوع الأحكام فيها .

و يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة في كونها مسألة من المسائل المتغيرة التي يدبّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ولذلك نصَّ بعض الفقهاء على عدم حصر تقدير الجزية في مثل هذا الصلح بضعفي الصدقة ، فجوّزوا الزيادة والنقصان ، وإن كانت أقوالهم في ذلك مقيَّدة في الغالب بما يلائم أقوالهم في مسألة التقدير ، كما سيأتي الإشارة إليه هنا - إن شاء الله تعالى - عند إيراد بعض النقل عنهم .

يجلي ذلك نصوص العلماء في هذه المسألة - حتى ممن قصروا الحكم على العرب ، أو ممن يرون تقديراً معيناً للجزية - ومنها ما يلي :

قال الإمام الشافعي : "لا يجوز - والله تعالى أعلم - أن تؤخذ الجزية من قوم من أموالهم على معنى تضعيف الصدقة بلا ثني [1] عليهم فيها ... ويجوز أن يؤخذ من الجزية على ما صالحوا عليه من أموالهم تضعيف صدقة ، أو عشر أو ربع، أو نصف ، أو نصف أموالهم أو أثلاثها ... ولعلَّ عمر أن يكون صالح من نصارى العرب على تضعيف الصدقة وأدخل هذا الشرط ، وإن لم يحك عنه ، وقد روي عنه أنه أبى أن يقر العرب إلا على الجزية فأنفوا منها ، وقالوا تأخذها منا على معنى الصدقة مضعفة كما يؤخذ من العرب المسلمين ، فأبى ؛ فلحقت منهم جماعة بالروم ؛ فكره ذلك وأجابهم إلى تضعيف الصدقة عليهم ؛ فصالحه من بقي في بلاد الإسلام عليها . فلا بأس أن يصالحهم عليها على هذا المعنى الذي وصفت من الثني" [2] .

---

(١) فسّر الشافعي - رحمه الله تعالى - مراده بـ(الثني) هنا بقوله : "أن يقال : من كان له منكم مال أخذ منه ما شرط على نفسه وشرطوا له ما كان يؤخذ منه في السنة تكون قيمته دينارا أو أكثر ، فإذا لم يكن له ما يجب فيه ما شرط ، أو هو أقل من قيمة دينار فعليه دينار ، أو تمام دينار ، وإنما اخترت هذا أنها جزية معلومة الأقل وأن ليس منهم خلي منها" .الأم ، للشافعي :٤/ ٢٠٠ .

(٢) الأم :٤/ ١٩٩-٢٠٠ .

وقال أبو عبيد في مصالحة عمر ﷺ مع بني تغلب : " وإنّما استجازها فيما نرى- وترك الجزية - مما رأى من نفارهم وأنفهم منها ، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم ؛ فيكونوا ظهيراً لهم على أهل الإسلام ، وعلم أنّه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم ، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية ، فأسقطها عنهم واستوفاها منهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم ؛ فكان في ذلك رتق ما خاف من فتقهم ، مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم ، وكان مسدَّدا ... فكانت فعلته هذه من تلك الأقران التي أعد ، في كثير من محاسنه لا تحصى "(١) .

وقال الماوردي : " وإذا بذل قوم من أهل الحرب ؛ للإمام في وقتنا : أن يعقد معهم الذمَّة على مضاعفة الصدقة ؛ كالذي فعله عمر جاز ؛ اقتداءً به واتباعاً ، ولو سألوه أن يعقدها على صدقة واحدة من غير مضاعفة جاز ، إذا لم تنقص عن دينار الجزية ؛ فإن نقصت عنه لم يجز أن يعقدها معهم وجهاً واحداً "(٢) .

وقال الشيرازي : " فإن امتنع قوم من أداء الجزية باسم الجزية وقالوا نؤدى باسم الصدقة ورأى الإمام أن يأخذ باسم الصدقة جاز ... وإن أضعف عليهم الصدقة فبلغت دينارين فقالوا أسقط عنا دينارا وخذ منا دينارا باسم الجزية وجب أخذ الدينار ؛ لأن الزيادة وجبت لتغيير الاسم ؛ فإذا رضوا بالاسم وجب إسقاط الزيادة "(٣) .

وقال النووي : " فلو طلب قوم من أهل الكتاب أن يؤدوا الجزية باسم الصدقة ولا يؤدوها باسم الجزية ؛ فللإمام إجابتهم إذا رأى ذلك ويسقط عنهم الإهانة ، واسم الجزية ويأخذ ضعف الصدقة وسواء في هذا العرب والعجم ، وقيل : يختص الجواز بالعرب ؛ لشرفهم ، والصحيح الأول ؛ ويشترط عليهم بمال

---

(١) الأموال ، لأبي عبيد :٥٤٠ .

(٢) الحاوي الكبير : ٣٤٨/١٤ ؛ يلحظ – هنا – أنّ الماوردي قيد بما عليه مذهب الشافعي في تقدير الجزية ؛ وإن كان قد ذكر في ص :٣٤٦ ما يفيد أن هذا خلاف الظاهر من فعل عمر ﷺ.

(٣) المهذب : ٣١٤/٥-٣١٥ .

الزكاة وقدرها ويكفي أن يقول الإمام جعلت عليكم ضعف الصدقة أو صالحتكم على ضعف الصدقة ... ويجوز الاقتصار على قدر الصدقة وعلى نصفها ، إذا حصل الوفاء بالدينار ... وإذا شرط ضعف الصدقة ، وزاد على دينار ثم سألوا إسقاط الزيادة وإعادة اسم الجزية أُجيبوا على الصحيح "(١) .

وقال ابن جماعة : " لو سأل من يقرّ بالجزية أن تُؤخذ منه باسم الصدقة لا باسم الجزية ، فللإمام أن يجيبه إلى ذلك بشرط تضعيفها بمثلها ... لأنَّ عمر ﷺ أجاب نصارى العرب إلى ذلك ووافقه الصحابة عليه "(٢) .

و قال ابن قدامة : " فإن وجد هذا في غيرهم ، فامتنعوا من أداء الجزية ، وخيف الضرر بترك مصالحتهم ، فرأى الإمام مصالحتهم على أداء الجزية باسم الصدقة ، جاز ذلك ، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة . "(٣) .

وقال ابن القيم في التغلبي إذا بذل الجزية لتحط عنه الصدقة هل تقبل منه ؟ : " فيه وجهان :

أحدهما : لا يقبل منه ؛ لأنَّ الصلح وقع على هذا ، فلا يغير .

والثاني : يقبل منه ؛ ... لأنَّ الجزية هي الصغار والذل الذي أنِفُوا منه ، فتُرِكَ لمصلحة ، فإذا زالت المصلحة وأَقرُّوا به والتزموه قُبِل منهم ، وهذا أرجح والله أعلم "(٤) .

وقال الزركشي : " والمنصوص أنَّ من كان من العرب من أهل الجزية ، وأباها إلا باسم الصدقة مضعَّفة ، وله شوكة يخشى الضرر منها ؛ فإنَّه يجوز مصالحتهم على مثل ما صولح عليه بنو تغلب ؛ لأنَّهم إذاً في معناهم ، والقياس

---

(١) روضة الطالبين :٧/ ٥٠٥-٥٠٦ .

(٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام :٢٥١ .

(٣) المغني :١٣/ ٢٢٧ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٥ .

(٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٨٣ .

حيث فهم المعنى ، وهـذا هو الصواب "[١] .

وقال الشربيني : " (ولو قال قوم) من الكفار ممن تعقـد لهم الجـزية (نـؤدي الجزية باسم صدقة ، لا) باسم (جزيـة) وقد عرفوهـا حكمـا وشـرطا (فللإمـام إجابتهم إذا رأى) ذلك وتـسقط عـنهم الإهانـة واسـم الجزيـة ... تنبيـه : قولـه : فللإمام إلخ : يفهم أنّـه لا تلزمه الإجابة وهو كذلك بخلاف بذلهم الدينار . نعـم ، تلزمـه الإجابـة عند ظهـور المصلحة فيه ؛ لقوتهم وضـعفنا أو لغـير ذلـك إذا أبـوا الدفع إلا باسم الصدقة ؛ لأنها جزية حقيقـة "[٢] .

وقال د. يوسف القرضاوي : " هذا هو فعل عمر ، وقـد أقـرَّه مـن معـه مـن الصحابة - رضوان الله عليهم ؛ فلم لا يجوز أن تفرض ضريبة على أهل الذمّـة في البلاد الإسلامية في هذا العصر تقوم مقام الجزية التي طالبهم بها النظام الإسـلامي مقابل فريضتين لازمتين في أعناق المسلمين : فريضة الجهاد التي يبذلون فيها الـدم ، وفريضة الزكاة التي يبذلون فيها المال ... وإن لم تعط هـذه الـضريبة اسـم الـصدقة والزكاة ، كما طلب ذلك بنو تغلب وأجابهم إلى ذلك عمر ...

أمَّا تضعيف الزكاة على أهل الذمَّة فليس أمراً لازماً ؛ وإنَّما فعل ذلك عمـر مع بني تغلب ؛ لأنَّهم هم الذين طلبوا ذلك ، ووقع عليه الصلح والتزموا به ، وهو أمر يرجع إلى السياسة الشرعية ، ومقتضيات المصلحة العامة للدين والدولة ...

وحينئذ تسمَّى (ضريبة التكافل الاجتماعي) أو (ضريبة البِـرّ) أو نحو ذلك من الأسمـاء ، حتى تتميـز عن الزكاة الإسلامية ، فلا تحرج ضمائرهم ولا ضمائـر المسلمين ؛ وينبغي أن يظـل مصرف كل متميـزاً : زكـاة المـسلمين ، وضـريبة غـير المسلمين ؛ فهما تتفقان في الوعاء والشروط والمقـادير ، ولكـن تختلفـان في الاسـم والمصرف ؛ نظراً لطبيعة كل منهما ، وهدفه ، وأصل وجوبه "[٣] .

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٨٢ .

(٢) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥١ .

(٣) فقه الزكاة ، للقرضاوي :١/ ١٠١-١٠٤ .

وقال د. محمد خير هيكل : " فالدولة الإسلامية حين ترى أنَّ غير المسلمين من الشعوب الأخرى ، ربما تحدوهم الرغبة أن يدخلوا في ذمَّة المسلمين لولا أخذهم بكلمة (الجزية) التي يجدون فيها وفي المال الملتزم به على أساسها غضاضة في نفوسهم ، وانتقاصاً مهيناً في حقهم ... لا حرج عليها تبعاً للمصلحة، أن تستبدل بالجزية كلمة الزكاة بناء على رغبة غير المسلمين أنفسهم ، وأن تسويَ بينهم وبين المسلمين في تطبيق أحكام الزكاة عليهم ، وإن اختلفت جهة الاعتبار في الالتزام بتلك الزكاة .

فالمسلمون يلتزمون بها على أنّها عبادة من العبادات لا مندوحة عنها .

وغير المسلمين يلتزمون بها على أنّها ضريبة من الضرائب لا بد من أدائها .

هذا ، وفي إجماع الصحابة حول استبدال الزكاة بالجزية في حق بني تغلب ، خير دليل على مشروعية مثل هذا الإجراء "(١) .

هذه بعض النقول التي تؤكد رجوع هذه المسألة إلى رأي الإمام ؛ أي : أنّه يتصرف فيها بوصفها من مسائل السياسة الشرعية التي يكون تصرفه فيها منوطاً بما يراه من المصلحة الشرعية التي لا تخرج عن جلب المصالح ودرأ المفاسد (٢) .

---

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل :٣/ ١٤٦٩-١٤٧٠ .

(٢) اقترح الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - في سياق (مشروع قانون الزكاة - قدّم هذا المشروع إلى مجلس النواب المصري سنة ١٣٦٧/ ١٩٤٧م) : إلزام من يقطنون بلاد المسلمين من غير المسلمين بأداء الزكاة ؛ لأنَّ "الآن [في الواقع] لا تفرض الجزية ؛ فلم يبق إلا أن تفرض عليهم الزكاة ؛ مراعاة لقانون المساواة ، وإنَّ ما يؤخذ منهم يعود عليهم ، وفوق هذا فالزكاة شريعة عامّة في كل الأديان السماوية " . ينظر : عقد الذمّة في التشريع الإسلامي ، لمحمد عبد الهادي المطردي :٢٣٠ ، ط١- ١٩٨٧م ، الدار الجماهيرية : طرابلس ؛ و الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل :٣/ ١٤٦٦ .

والحق أنّه لا حاجة إلى هذه المسوغات التي ذكرها الشيخ ؛ فإنَّ فيما ذكره الفقهاء مخرجاً شرعياً ظاهراً ، ولله الحمد والمنّة .

تنبيه : قول الشيخ : "الأديان السماوية " لا ينبغي ؛ لأنَّ الدين السماوي واحد ، ليس فيه غيره : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران :١٩] ، ولكن هناك شرائع سماوية - =

وعليه ؛ فإنَّ للدولة الإسلامية أن تعقد الذمَّة لشعب من الشعوب غير الإسلامية على أن تفرض عليهم الجزية تحت مسمًّى الضريبة ، بالقدر الذي يراه الإمام ؛ إذا اقتضت المصلحة الشرعية ذلك ؛ على أن يصدر الإمام أو من ينيبه عن رأي شرعي من العلماء الموثوقين في تقدير المصلحة بجلب النفع أو دفع الضرر ، بعد بيان الواقع وفق المعلومات الحقيقية الممكنة ، دون حجب شيء منها ؛ فقد يكون المحجوب ذا أثر في بيان الحكم .

ولعل من صور المصلحة هنا : تحاشي مسوغات تكالب الدول الكافرة على الدولة المسلمة بمحاربتها بالسلاح ؛ أو السعي في انفصال أقاليمها التي يقطنها غير المسلمين عنها ، أو بالمقاطعات الاقتصادية الضارَّة ، أو الحملات الإعلامية المسيئة إلى الإسلام بما ينفِّر منه أو نحو ذلك .

سابعاً : هل تسقط الجزية سياسة ؟ و هل ثَمّ تطبيق لجبايتها في عصرنا ؟!

يرى بعض المعاصرين سقوطَ الجزية في الوقت الحاضر ؛ وذلك بناء على ما رأوه علّة لفرضها ، وهو قولهم : إنَّها شرعت في مقابل حماية الدولة الإسلامية لهم ؛ قالوا : فإذا أُلزِم غير المسلمين بالتجنيد كان ذلك مسوّغاً لسقوط الجزية عنهم وعدم مطالبتهم بإعطاء الجزية ؛ وخرّجوا على ذلك واقع البلاد الإسلامية ، التي يوجد بها رعايا من غير المسلمين ؛ فقالوا : إنَّها أسقطت الجزية عنهم ، لأنَّهم صاروا يشاركون في القوات المسلحة ، فهم يساهمون في واجب الدفاع عن إقليم الدولة [1] .

= وهي المقصودة في المصطلح السابق ، مع ما فيها من التحريف - و يعبر الفقهاء عن أتباعها بأهل الكتاب ، ويعبرون عن غيرهم - أتباع الأديان الأخرى - بمن ليس لهم كتاب .

(١) ينظر : عقد الذمّة في التشريع الإسلامي ، لمحمد عبد الهادي المطردي :٢٢٩ ؛ وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، ليوسف القرضاوي :٣٤-٣٥ ، ط٤-١٤٠٥ ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ و الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث ، لعبد المنعم أحمد بركة :٣١٢-٣١٣ ، ط١-١٤١٠ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية ؛ وقارن التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة ، لسور حمن هدايات: ٣٦٨-٣٦٩ ، ط١-١٤٢١ ، دار السلام : القاهرة .

وفي هذا يقول صاحب كتاب : مواطنون لا ذميون : " إنّنا لا نجد مبرّراً قوياً للدخول في تفصيلات أخرى شغلت الفقهاء على مرّ السنين حول مقدار الجزية ، وما تشمله وما لا تشمله ... ليس فقط ، لأنّ تلك مسائل فقهية وفنيّة معقّدة ، أولى بها أهل الاختصاص ، ولكن أيضاً ؛ لأنّ موضوع الجزية بحدّ ذاته لم يعد وارداً في المجتمع الإسلامي الحديث ، على اعتبار أنّ العلّة الأساسية التي بني عليها الحكم الشرعي لم يعد لها وجود ، باشتراك الجميع في الدفاع والمنعة ، سواء انطلاقا من الدفاع عن العقيدة جهاداً في سبيل الله ، أو الدفاع عن الوطن الذي بات ينتمي إليه الجميع "(١) .

وهنا يضع الباحث ملاحظات مصوغة في أسئلة ، على النحو التالي :

أولاً : هل يسوغ إسقاط حكم شرعي قرّره النّص القطعي ثبوتاً ودلالة ، بعلّة من جملة علل مظنونة ؟!

ثانياً : هل يشرع تجنيد غير المسلمين في الجيش الإسلامي ، لحماية الدولة الإسلامية على أي حال ، و في كلّ ظرف ؟! (٢) ؛ وإذا استعين بهم هل تُسْقَط عنهم الجزية ، أو يمنحون ما يقوم مقام الأجرة (٣) .

ثالثاً : هل ما ذكروه علّة لفرض الجزية ، هو علّة فرضها حقاً ؟ وما الدليل المعتبر على ذلك؟

رابعاً : هل تعدّ الروايات التاريخية عن بعض ولاة المسلمين ، مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي ، حتى يصل الأمر إلى إسقاط حكم شرعي ثابت في كتاب الله ﷻ به ؟ فضلاً عن واقع الدول الإسلامية اليوم ، التي يتولى رئاسة بعضها من هو

---

(١) فهمي هويدي :١٤٤ ، ط٢-١٤١٠ ، دار الشروق .

(٢) ينظر : حقوق أهل الذمّة في الدولة الإسلامية ، لأبي الأعلى المودودي (ت/ ١٣٩٩) :٢٨-٢٩ ، ففيه بيان وجه منع إلحاق أهل الذمّة وتجنيدهم في الجيش الإسلامي ، ط١٤٠٨ ، الدار السعودية للنشر والتوزيع : جدة .

(٣) وهو ما يسميه الفقهاء : الرّضخ لمن يستعان به من أهل الذمة .

من أهل الكتاب ؟! [(١)]

خامساً : هل ورد عن أحد من الفقهاء السابقين ، القول بإسقاط الجزية للعلّة المذكورة ؟

الحقّ أنّ الباحث لم يقف على قولٍ بإسقاط الجزية عن الذكور الأحرار القادرين من رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ، ولو من قبيل السياسة الشرعية ؛ اللهم إلا ما ذكر من قول بعض المعاصرين ؛ وهذا قول يحتاج تصحيحه إلى دليل شرعي معتبر ؛ وهو ما لم يورده أصحاب هذا الرأي المحدَث .

نعم ، استدلوا بما روي عن أبي عبيدة ﷺ من أنّه ردّ ما جباه المسلمون من نصارى الشام من الجزية والخراج ، و قال لهم : "إنّما رددنا عليكم أموالكم ، لأنّه قد بلغنا ما جُمِع لنا من الجموع [يعني : لقتالنا] ، وأنّكم اشترطتم علينا أنْ نمنعكم ، وأنّا لا نقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إنْ نصرنا الله عليهم" ؛ قالوا : "ردَّكم الله علينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم ، لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيءٍ بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً" [(٢)] .

وهذه الرواية – إن صحّت – ليس فيها إسقاط الجزية ، لاشتراكهم في القتال مع المسلمين ؛ وإنّما فيها أنّ من شرط إعطائهم الجزية : أن يمنعهم المسلمون من العدو ويحمونهم منهم ؛ فلمّا لم يتمكن المسلمون من الوفاء بهذا الشرط ، ردّوا لهم أموالهم ؛ ثم بيّن المسلمون لهؤلاء النصارى ، أنّهم باقون على الوفاء بهذا الشرط إن نصرهم الله ﷻ .

والجزية تؤخذ من أهل الذمّة ، ولو أعانوا المسلمين سنة كاملة ؛ يؤكّد ذلك النقاش التالي الذي جاء في : فتح القدير [(٣)] :

---

(١) وهذا خلل منهجي في الاستدلال ، يسلكه كثير من الباحثين المعاصرين – ولا سيما ممن بحث مسائل شرعية، وليس هو من المختصين الشرعيين – فليتنبّه لهذا ، وليحذر منه أشدّ الحذر .

(٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف : ١٥٠ ، رواه عن بعض أهل العلم عن مكحول الشامي .

(٣) لابن الهمام :٤/ ٣٧٠ (ط دار صادر). وذلك في معرض ذكر إيراد وجوابه في مسألة تفاوت مقدار الجزية.

"لو كانت [الجزية] خلفاً عن النصرة ، لزم أن لا تؤخذ منهم لو قاتلوا مع المسلمين سنة متبرِّعين أو بطلب الإمام منهم ذلك ، والحال أنّها تؤخذ منهم مع ذلك .

أُجيب : الشارع جعل نصرتهم [يعني نصرة أهل الذمّة للمسلمين] بالمال ، وليس للإمام تغيير المشروع ؛ وتحقيقه : أنَّ النصرة التي فاتت نصرة المسلمين ، فنصرة الإسلام فاتت بالكفر ، فأبدلت بالمال ، وليس نصرتهم في حال كفرهم ، تلك النصرة الفائتة ، فلا يبطل خلفها ، نعم سيجي ما يفيد أنَّ الجزية خلف عن قتلهم ، والوجه : أنّها خلف عن قتلهم ونصرتهم جميعاً" .

وتأمّل قوله : "الشارع جعل نصرتهم بالمال ، وليس للإمام تغيير المشروع" .

وبهذا يعلم أنَّ فرض الجزية حكم فقهي عام ملزم بالنصّ ، يندرج في مسائل الفقه السياسي العام ، الذي يتولّى الإمام تطبيقه فيمن توفّرت فيه شروطه ، دون خيار .

وقد بيّن العلامة الماوردي الفرق بين ما ثبت بالنصّ الملزم ، وما كان من قبيل الاجتهاد في مشروعية الإسقاط وعدمه ، وذلك في قوله : "وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظره من جدب ، أو قحط ، أو لخوفٍ من قوة تجدّدت لهم ، جاز إسقاطه عنهم ؛ ولو رأى إسقاط الجزية عن أهل الذمّة لم يجز إسقاطها ؛ لأنَّ الجزية نصّ ، والعشر اجتهاد"(١) .

وأمّا ما يذكره الفقهاء من مسقطات للجزية ، فإنّما هي من قبيل الحكم الوضعي ، المتعلق بوجود الشروط والموانع أو انتفائها ، كالإسلام ، والافتقار ، والعجز ونحو ذلك ، وليس في تحقق علّة من جملة علل مظنونة أو عدمه .

وعلى كلّ حال ، فإنّ إسقاط الجزية بدعوى تعلّقها بعلّة تشريع معيّنة ، هو أيضاً حكم وضعي ، من قبيل انتفاء الحكم لانتفاء علّته ؛ وليس من قبيل السياسة

---

(١) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٨ .

الشرعية بمعناها الخاصّ ، التي هي : ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة . هذا ما ظهر للباحث، والله تعالى أعلم.



المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في الإجراءات التنظيمية في جباية الجزية وفيه تمهيد ، ومسألتان :

تمهيد: يورد الفقهاء بعض الإجراءات التي تنفَّذ عند أخذ الجزية ؛ و هذه الإجراءات قسمان :

القسم الأول : إجراءات في هيئة جباية الجزية من الذمِّيين .

ويتلخص هذا القسم فيما يتناقله بعض الفقهاء من إجراءات يقصد منها امتهان أهل الذمَّة وإهانتهم عند إعطائهم للجزية ، و يذكرون في بيان ذلك تفاصيل، منها [(١)] :

١) أن يأتي الذمي بها بنفسه ماشياً ؛ فلا يقبل من أهل الذمة إرسالُها.

٢) إطالة قيامهم عندما يأتون بالجزية .

٣) أن يجمعوا يوم أخذها بمكان مشهور كسوق ، قائمين على أقدامهم ، وأعوان الشريعة فوق رءوسهم يخوفونهم على أنفسهم .

٤) استحضار ما جبلوا عليه من بغضهم لنا وتكذيب نبينا وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلونا شيئا فشيئا واستولوا على دمائنا .

٥) أن يجذب كافر بعد كافر ؛ لقبضها ، ويصفع على عنقه ويدفع دفعا كأنما خرج من تحت السيف .

٦) جَرُّ أيديهم عند أخذ الجزية منهم ، ويأخذ بتلبيبه ويهزّه هزّاً ، ويقول : أعط الجزية يا ذمِّيّ .

٧) إعطاؤهم لها وهم قيام ، والآخذ منهم جالس .

---

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ١٤٥ ؛ و المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨١ ؛ وشرح الخرشي على مختصر خليل : ٣/ ١٤٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥٠ ؛ وحاشيتي قليوبي وعميرة : ٤/ ٢٣٢ ، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه) : مصر ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٢٥٢-٢٥٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢٢٩ .

هـذه أبـرز الإجراءات الـتي ذكرهـا بعـض الفقهـاء ؛ تفسيراً مـنهم لمعنى الصغار الوارد في آيـة الجزيـة .

لكنّـه تفسير متأخّر لم يعـرف في صدر الإسلام ؛ وهذا كافٍ في ردّه ؛ ثم هـو مخالف لما عُلم من النهي عن الإكـراه في الـدين ، ومـن وصيـة النـبي ﷺ بأهـل الذمّـة من مثـل قولـه ﷺ : ((ألا من ظلـم معاهـدا ، أو انتقـصه ، أو كلّفـه فـوق طاقتـه ، أو أخذ منـه شيئا بغيـر طيـب نفس ، فأنـا حـجيـجه يـوم القيامـة)) [(١)]؛ و من وصايـا الخليفـة الراشد عمر بن الخطـاب ﷺ للخليفـة بعـده : (وأوصيه بذمّة الله وذمّـة رسوله ﷺ : أن يوفّى لهم بعهـدهم ، وأن يقاتـل مِن ورائهم) [(٢)] ؛ ورفـق الخلفـاء الـراشـديـن بهـم [(٣)] ، والتأكيـد علـى منـع ظلمهـم والمشقـة

---

(١) رواه أبو داود : ك/ الخراج ، ب/ في الذمّي يسلم في بعض السنة : هل عليه جزية ؟ ، ح (٣٠٥٢) .
درجتـه : قال العجلوني : إسماعيل بن محمد (ت/ ١١٦٢) : "رواه أبو داود بسند حسن" (كتابـه : كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس :٢/ ٢٦١ ، ط٣-١٤٠٨ ، دار الكتـب العلميـة : بيروت ؛ و قال السخاوي : أبي الخير محمد بن عبد الرحمن (ت/ ٩٠٢) : "وسنده لا بأس بـه ولا يضـرّ جهالـة من لم يسم من أبناء الصحابـة فإنّهم عـدد منجبر بـه جهالتهم ، ولـذا سكت عليـه أبـو داود" (كتابه : المقاصـد الحسنـة في بيـان كثير من الأحـاديـث المشتهرة علـى الألسنـة :٣٩٢ ، ط-١٤٠٦ ، ت الشيخ / عبد الله محمـد الصديق الغماري ، دار الهجرة : بيروت) ؛ وينظـر : كشـف الخفـاء ، للعجلـوني : ٢١٨/٢ ؛ و صححـه الألبـاني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٩٠ ، ح(٢٦٢٦)).

(٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتل عن أهل الذمّة ، ولا يسترقّون ، ح(٣٠٥٢) (١٧٤) .

(٣) ومن ذلك ما رواه أبو يوسف بسند جيد ، قال : حدثني عمر بن نافع [مولى بن عمر] عـن أبي بكـر [لعله العبسي : صلة بن زفر] قال : مرّ عمر بن الخطاب ﷺ بباب قـوم وعليـه سـائل يـسأل ، شـيخ كـبير ضـرير البصر، فضرب عضده من خلفه ، وقال : من أي أهل الكتاب أنت ؟ فقال : يهودي . قال : فما ألجاك إلى ما أرى ؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسنّ . قال : فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله ، فرضخ لـه بـشيء مـن المنزل ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال ، فقال : انظر هذا وضرباءه ، فو الله ما أنصفناه ، أن أكلنا شبيبته ، ثـم نخذله عند الهرم ، ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة :٦٠] ، والفقراء هم المسلمين، وهذا من المساكين من أهل الكتب ، ووضع الجزية عن ضربائه . قال : قال أبو بكر : أنـا شـهدت ذلـك مـن عمر ، ورأيت ذلك الشيخ" الخراج ، لأبي يوسف :١٣٦ ؛ والأموال ، لابن زنجويه :١/ ١٦٢-١٦٣؛ وينظر: في نافع : المعارف ، لابن قتيبة :٤٦٠ ؛ و الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم : ١٣٨/٦ ؛ وينظر: نصب الرايـة، للزيلعي :٣/ ٤٥٣ .

عليهم[1] .

قال الإمام الشافعي – مبيِّناً معنى (الصغار) – : " سمعت عدداً من أهل العلم يقولون : الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام ؛ وما أشبه ما قالوا بما قالوا، لامتناعهم من الإسلام ، فإذا جرى عليهم حكمه ، فقد أُصغروا بما يجري عليهم منه "[2] .

وقال : " ... فلم أسمع مخالفاً ، في أنَّ الصغار أن يعلو حكم الإسلام على حكم الشرك ، ويجري عليهم "[3] .

ومن هنا صرح ببطلان هذه الإجراءات عدد من العلماء المحققين .

قال النووي – رحمه الله – بعد نقله لهذه الهيئة : " قلت : هذه الهيئة المذكورة أولا ، لا نعلم لها على هذا الوجه أصلا معتمداً ، وإنما ذكرها طائفة من أصحابنا الخراسانيين ، وقال جمهور الأصحاب : تؤخذ الجزية برفق كأخذ الديون ؛ فالصواب الجزم بأنَّ هذه الهيئة باطلة مردودة على من اخترعها ، ولم ينقل أنَّ النبي ﷺ ولا أحد من الخلفاء الراشدين فعل شيئا منها مع أخذهم الجزية ، وقد قال الرافعي – رحمه الله – في أول كتاب الجزية : الأصح عند الأصحاب تفسير الصغار بالتزام أحكام الإسلام وجريانها عليهم ، وقالوا : أشد الصغار على المرء أنْ يُحكَم عليه بما لا يعتقده ويُضطَر إلى احتماله والله أعلم "[4] .

وقال ابن القيم : " واختلف الناس في تفسير (الصغار) الذي يكونون عليه وقت أداء الجزية ، فقال عكرمة : أن يدفعها وهو قائم ، ويكون الآخذ جالسا .

---

(١) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :٤٥-٤٧ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي :٩/ ٢٠٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة ١٣:/ ٢٥١-٢٥٣ .

(٢) الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٦؛ وينظر : ٤/ ٣٠٣ ، ٣٨٥ ؛ والمحلى ، لابن حزم :٨/ ٥٢٢ ؛ والآداب الشرعية : ١/ ١٨٢ ؛ وأسنى المطالب :٤/ ٢١١ ؛ والموسوعة الفقهية : ١٥/ ٩٦.

(٣) الأم ، للشافعي :٤/ ٢٩٧؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٢٣-٢٤، وانظر نصه بعد أسطر .

(٤) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٣-٥٠٤ .

وقالت طائفة : أن يأتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ، ويطال وقوفه عند إتيانه بها ، ويجر إلى الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف ، ثم تجر يده ويمتهن .

وهذا كلّه مما لا دليل عليه ، ولا هو مقتضى الآية ، ولا نقل عن رسول الله ﷺ ولا عن الصحابة أنّهم فعلوا ذلك .

والصواب في الآية أنَّ الصغار هو : التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم ، وإعطاء الجزية ؛ فإن التزام ذلك هو الصغار .

وقد قال الإمام أحمد في رواية حنبل : كانوا يُجرون في أيديهم ويختمون في أعناقهم إذا لم يؤدوا الصغار الذي قال الله تعالى : ﴿ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة] . وهذا يدل على أنَّ الذمي إذا بذل ما عليه والتزم الصغار لم يحتج إلى أن يجر بيده ويضرب "[1] .

وقد علل الشربيني قول النووي في المنهاج (هذه الهيئة باطلة) بقوله : " لأنّها لا أصل لها من السنة ، ولا نقل عن فعل أحد من السلف (و) حينئذ (دعوى استحبابها أشد خطأ) من دعوى جوازها ، ودعوى وجوبها أشد خطأ من دعوى استحبابها ... وتصريح المصنّف بالبطلان يقتضي التحريم "[2] .

وبهذا يتبيّن أنَّ هذه الإجراءات ليست من السياسة الشرعية ؛ بل هي مخالفة للشريعة ؛ لبنائها على تأوّل للنصّ غير صحيح ؛ ولولا اقتضاء البيان بالتقسيم ، و خشية إلصاق هذه الإجراءات بالسياسة الشرعية ، لكثرة تناقل الفقهاء لها من شتى المذاهب ، لما توقف الباحث عندها .

القسم الثاني : إجراءات تنظيمية .

---

(١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ٢٣-٢٤ .

(٢) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٥٠ . ونصوص العلماء في أخذ الجزية منهم برفق كثيرة منها قول الشيرازي : " وتؤخذ منهم الجزية برفق كما تؤخذ سائر الديون ، ولا يؤذيهم في أخذها بقول ولا فعل ؛ لأنّه عوض في عقد ، فلم يؤذهم في أخذه بقول ولا فعل ، كأجرة الدار " . المهذب : ٥/ ٣٢٤ .

وهذه الإجراءات هي المقصودة في هذا المطلب . وقد نصَّ الفقهاء منها على ضربين :

الضرب الأول : إجراءات تُنَظَّم بها الأموال ؛ لتمييز ما يؤخذ من مال الجزية عن غيره من الأموال ؛ و الضرب الثاني : إجراءات ينظَّم بها أهل الذمَّة أنفسهم ؛ لتيسير جباية مال الجزية منهم ، وضبطها .

وسيكون الحديث عنها – إن شاء الله تعالى – في مسألتين ، وذلك على النحو الآتي :

المسألة الأولى : الإجراءات التي تُنَظَّم بها الأموال ؛ لتمييز الجزية عن غيرها ومنها فرعان:

الفرع الأوّل : بيان الإجراءات التي تُنَظَّم بها الأموال ؛ لتمييز الجزية عن غيرها

الإجراءات التي تُنَظَّم بها الأموال – لتمييز ما يؤخذ من مال الجزية عن غيره من الأموال – مُتعدِّدة ، منها : وضع علامات تميز مال الجزية عن غيره من الأموال؛ وذلك مثل : وسم بهيمة الأنعام التي تؤخذ جزية عن غيرها ، بكتابة كلمات تدل على أنّها من مال الجزية ، مثل : كلمة (جزية) ، و(صغار) ، ونحو ذلك ، أو كتابة حروف ترمز إلى ذلك ، مثل : (ج) لدلالة على أنها جزية .

و استعملوا لذلك وسائل من مثل الكيّ [١] بالنّار ، والصبغ بالحنّاء أو القير [٢] و نحو ذلك ، وبينوا تفاصيل تنفيذ التمييز بالكي الذي هو الطريقة المعروفة عند العرب .

الأدلة على مشروعية هذه الإجراءات : استدل الفقهاء على مشروعية هذه الإجراءات واستحبابها بما يلي :

---

(١) الكَيُّ : إحراقُ الجلد بحديدة ونحوها ، يقال : كوَى البَيْطارُ الدابة بالمِكْواة يَكْوي كَيّاً و كَيَّة . ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الواو والياء ، فصل الكاف ، (كوي) (١٥/ ٢٣٥) .

(٢) القِيرُ والقارُ : لغتان ، شيء أسود تطلى به الإبل والسفن يمنع الماء أن يدخل ، ومنه ضرب تُحشَى به الخَلاخيل والأَسْوِرَةُ . وقيل : هو الزِّفت . ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الراء ، فصل القاف؛ ولسان العرب ، لابن منظور : حرف الراء ، فصل القاف (قير) (٥/ ١٢٤) .

الدليل الأول : حديث أنس بن مالك ﷺ قال : (غدوت إلى رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ، ليحنِّكه ؛ فوافيته في يده المِيْسَم [١] يَسِمُ إبل الصدقة) [٢] .

ففيه استحباب الوسم ، في نعم الصدقة ؛ لفعل النبي ﷺ ، وفي نعم الجزية ؛ قياساً على فعله ﷺ في نعم الصدقة [٣] .

الدليل الثاني : إجماع الصحابة ﷺ على استحباب وسم ما يخرج من الماشية زكاة أو الجزية [٤] .

الدليل الثالث : الآثار الكثيرة عن عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة ﷺ الدّالة على مشروعية ذلك [٥] .

ومنها : ما رواه أسلم مولى عمر بن الخطاب ﷺ أنّه قال لعمر بن الخطاب ﷺ : (إنّ في الظهر ناقة عمياء ، فقال عمر : ادفعها إلى أهل بيت ينتفعون بها ، قال فقلت : وهي عمياء . فقال عمر : يقطرونها بالإبل . قال فقلت : كيف تأكل من الأرض ؟ قال فقال عمر : أمن نعم الجزية هي أم من نعم الصدقة ؟ فقلت : بل

---

(١) المِيسمُ : الحديدة التي يُكْوَى بها ، وأَصلُه مِوْسَمٌ ، فقُلبت الواوُ ياءً لكسرة الميم . لسان العرب ، لابن منظور : حرف الميم ، فصل الواو ، (وسم) (١٢/ ٦٦٣) ؛ المصباح المنير ، للفيومي : مادة (وسم) ؛ و فتح الباري ، لابن حجر :٣/ ٣٦٧ .

(٢) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ وسم الإمام إبل الصدقة بيده ، ح(١٥٠٢) ؛ ومسلم : ك/ اللباس والزينة ، ب / جواز وسم الحيوان غير الأدمي في غير وجهه وندبه في نعم الزكاة والجزية ، ح (٢١١٩) (١٠٩) .

(٣) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٤/ ١٠٠ ؛ وفتح الباري بشرح صحيح البخاري :٣/ ٣٦٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : /١٩٣-١٩٤ ؛ الآداب الشرعية ، لابن مفلح :٣/ ١٤٢-١٤٣ .

(٤) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ ، ونصُّ قوله : "قال الشافعي والأصحاب : يستحب وسم الماشية التي للزكاة والجزية . وهذا الاستحباب متفق عليه عندنا ، ونقل صاحب الشامل وغيره أنه إجماع الصحابة ﷺ" .

(٥) ينظر : الأم ، للشافعي :٢/ ٦٥ ؛ والمجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ .

من نعم الجزيـة . فقال عمر : أردتم والله أكلهـا . فقلت : إنَّ عليها وسـم الجزيـة ؛ فأمر بها عمر فنحرت) [(١)] .

قال الإمام الشافعي : " وهـذا يدل على أن عمر رضـي الله تعـالى عنـه كـان يسم وسمين ، وسم جزية ، و وسم صدقة . وبهذا نقول " [(٢)] .

وقال الشوكاني : " قوله : (إن عليها ميسم الجزية) الخ : فيه دليل علـى أنَّ وسم إبل الجزية كان يفعل في أيام الصحابة كما كان يوسم إبل الصدقة " [(٣)] .

الدليل الرابع : أنَّ الحاجـة تدعو إلى الوسـم ؛ لتمييـز إبـل الـصدقة مـن إبـل الجزية وغيرها [(٤)] .

الدليل الخامس : أنَّها ربما شردت فيعرفها واجدها بعلامتها ؛ فيردها [(٥)] .

---

(١) رواه مالك في الموطأ : ك/ الزكاة ، ب/ جزية أهل الكتاب والمجوس ، ح(٦١٩) .

قول أسلم : في الظهر ناقة عمياء على معنى : اطلاعُ الإمام على ما غاب عنه من النعم ؛ ليرى فيهـا رأيـه ؛ فأمره أن يدفعها إلى أهل بيت من المسلمين ينتفعون بها في الحمل عليها .

وقوله : وهي عمياء ؟ أي : راجعه أسلم بعدم الانتفاع بظهرها لكونها عمياء وأنَّ أمرها مما يؤول إلى نحـرهم إياها ؛ فقال عمر ﷺ : تقطر بالإبل فتمشي مع جملتها وتهتدي بها .

وقول أسلم : فكيف تأكل من الأرض ؟ يريد أنها لا تبقى إذا لم تقدر على الأكـل ؛ لأنهـا لا تبـصر مراعـي الإبل ولا تعلم به ، وهذا يدل على أنَّ العمى أمر حدث بها حينئذ .

وقول عمر ﷺ : أمن نعم الصدقة هي ؟ ليعلم اختصاصها بالمساكين . وقوله : أو من نعم الجزية ؟ لـيعلم أنَّ أكلها جائز للأغنياء والفقراء ؛ فلما قال أسلم : هي من نعم الجزية . علم أنَّ مراجعته إياه بأن لا منفعـة فيهـا كان يدعوهم لأكل أمثالها من نعم الجزية ، فاعتقد في أسلم رغبـة في ذلـك ، فقـال : أردتم – والله – أكلـها ؛ فاستظهر أسلم بوسم الجزية عليها وذلك مقتضى مخالفة وسـم الجزيـة لوسـم الـصدقة ؛ احتياطـا مـن عمـر ليصرف كل مال في وجهـه . ينظر : المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٢/ ١٧٥ .

(٢) الأم ، للشافعي :٢/ ٦٥ .

(٣) نيل الأوطار :٥/ ١٥٩ .

(٤) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ ؛ والطرق الحكمية ، لابن القيم : ١٧٨ .

(٥) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ .

هذه جملة ما ذكر من أدلة ، والأمر ظاهر ، ولله الحمد والمنّة .

تفـريـــع : في حكم وسم البهيمة بالكي .

تمييز البهيمة بالكي بالنار قول أكثر العلماء .

ونُسِب إلى أبي حنيفة - رحمه الله - كراهة ذلك [١] ؛ لأنه مُثْلَة [٢] ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن المثلة [٣] ؛ ولأنه تعذيب للحيوان ، وتعذيب الحيوان منهي عنه [٤] .

وقد نوقش هذا الاستدلال بأنّ : الاحتجاج بالنهي عن المثلة والتعذيب احتجاج بأدلة عامّة ؛ والاحتجاج على استحباب الوسم بحديث أنس ﷺ المرفوع ، والآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك احتجاج بأدلة خاصّة ، ومن المعلوم في الأصول أنّ الدليل الخاص مقدّم على الدليل العام ؛ فتكون مخصّصة لذلك العموم ، ويجب تقديمها عليه ؛ فيكون النهي عن المثلة والنهي عن التعذيب مخصوصٌ من العُمُوم المذكور ، للحاجة ، كالختان للآدميّ [٥] .

الفرع الثاني : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه الإجراءات

سبق أنّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : "ما صدر عن أولي الأمر، من

---

(١) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ ؛ وفتح الباري شرح صحيح البخاري : ٣/ ٣٦٧ ؛ والآداب الشرعية ، لابن مفلح :٣/ ١٤٢ .

والذي في كتب الحنفية أنّه : لا بأس بكي البهائم للعلامة . ينظر : البحر الرائق ، لابن نجيم : ٨/ ٢٣٢ ؛ والفتاوى الهندية :٥/ ٣٥٦ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٦/ ٤١١ .

(٢) المثلة : "أن يُجدع المقتول أو يُسمل أو يُقطع عضو منه". طلبة الطلبة ، للنسفي :١٨٨ . أو هي : تشويه الجسد قبل الموت أو بعده .

(٣) رواه البخاري : ك/ الذبائح والصيد ، ب/ ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة ، ح(٥٥١٦) وغيره .

(٤) كما في قول النبي ﷺ : ((إنّ الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته)) . رواه مسلم :ك/ الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، ب/ الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة ، ح(١٩٥٥) .

(٥) المجموع شرح المهذب ، للنووي :٦/ ١٥٢-١٥٣ ؛ و فتح الباري شرح صحيح البخاري :٣/ ٣٦٧ .

أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة " .

والمراد بالـ(إجراءات) في التعريف : ما كان محل فعل وتنفيذ ، وحركة وتدبير ؛ وقد سبق بيان ذلك وأمثلته (١) .

وهذه المسألة لا تخرج عن هذا الوصف ؛ فهي إجراءات صادرة عن أولي الأمر ، في تدبير هذا الحكم وتنفيذه ؛ وهي منوطة بالمصلحة ، مرتبطة بمراعاتها ، كما سبق بيانه في الاستدلال لها ؛ فهي إجراءات تتطلبها السياسة الشرعية ؛ لأنّها مما يعين ولي الأمر على تنفيذ الحكم الشرعي ؛ وقد يرقى حكمها إلى درجة الوجوب ، وذلك فيما إذا كان اتخاذها مما لا يتم القيام بالواجب في أموال الجزية إلا به ؛ وحينئذٍ يندرج تحت قاعدة : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وما تفرع عنها من مثل قاعدة : فتح الذرائع . والله تعالى أعلم .

وقد فصَّل الفقهاء في بيان كيفية تمييز مال الجزية من البهائم عن غيره؛ وذلك لاشتهار هذا النوع من الأموال في تلك العصور ، واشتباهه بغيره - مما هو من جنسه - لو لم يميز بما يدع اشتباهه ، وحيث إنَّ التمييز بالكي بالنَّار في البهائم كان مشهوراً ؛ فقد أوضحه الفقهاء ببيان تفاصيل تبين كيفية تنفيذه ؛ وهذا لا يعني عدم صحة غيره مما يقوم مقامه ؛ ومن هنا أشار بعضهم إلى وسائل أخرى يمكن التمييز بها .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

قول الإمام الشافعي : "باب كيف تعدّ الصدقة وكيف توسم ... توسم الغنم في أصول آذانها والإبل في أفخاذها ، ثم تصير إلى الحظيرة حتى يحصى ما يؤخذ من المجمع ثم يفرقها بقدر ما يرى " (٢) .

---

(١) راجع ص

(٢) الأم ، للشافعي :٢/ ٦٥ .

وقال الباجي مبيناً الفوائد الفقهية من قصة عمر ﷺ السابقة : " فلما رأى عمر مراجعة أسلم له بأنها لا يمكن اقتناؤها ولا منفعة فيها إلا للأكل سأل أمن نعم الصدقة هي ليعلم اختصاصها بالمساكين أو من نعم الجزية فيعلم أن أكلها جائز للأغنياء والفقراء فلما قال هي من نعم الجزية علم أن مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها كان يدعوهم لأكل أمثالها من نعم الجزية فاعتقد في أسلم رغبة في ذلك فقال أردتم – والله – أكلها فاستظهر أسلم بوسم الجزية عليها وذلك مقتضى مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطا من عمر ليصرف كل مال في وجهه . "(١) .

وقال ابن حجر : " ... والحكمة فيه [وسم الدابة] تمييزها ؛ وليردها من أخذها ومن التقطها ؛ وليعرفها صاحبها فلا يشتريها إذا تصدق بها مثلا لئلا يعود في صدقته .

ولم أقف على تصريح بما كان مكتوبا على ميسم النبي ﷺ ، إلا أنَّ ابن الصباغ من الشافعية نقل إجماع الصحابة على أنه يكتب في ميسم الزكاة زكاة أو صدقة . ...

قال المهلب وغيره : في هذا الحديث أنَّ للإمام أن يتخذ ميسما وليس للناس أن يتخذوا نظيره وهو كالخاتم وفيه اعتناء الإمام بأموال الصدقة وتوليها بنفسه ويلتحق به جميع أمور المسلمين وفيه جواز إيلام الحيوان ... وفيه جواز تأخير القسمة ؛ لأنها لو عجِّلت لاستغنى عن الوسم ... "(٢) .

وقال القرطبي في بيان لحديث أنس السابق: (رأيت في يد رسول الله ﷺ الميسم وهو يسم إبل الصدقة) «والفئ وغير ذلك، حتى يعرف كل مال فيؤدى في حقه ولا يتجاوز به إلى غيره»(٣).

وقال الشربيني : " (ويسن وسم نعم الصدقة والفيء) والجزية ؛ لتتميز عن

---

(١) المنتقى شرح الموطأ :٢/ ١٧٥ .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري : ٣/ ٣٦٧ .

(٣) الجامع لحكام القران : ٥/ ٢٥١ .

غيرها ويردها واجدها لو شردت أو ضلت ، وليعرفها المتصدق فلا يتملكها بعد ؛ لأنه يكره له كما سيأتي . والأصل في ذلك الاتباع في نعم الصدقة والقياس في غيرها ... ويكتب على نعم الزكاة ما يميزها عن غيرها فيكتب ... على نعم الجزية جزية وصغار بفتح الصاد أي ذل ... قال الأذرعي : والحرف الكبير ككاف الزكاة أو صاد الصدقة ، أو جيم الجزية ، أو فاء الفيء ، كاف ، ويكتب ذلك (في موضع) ظاهر صلب (لا يكثر شعره) والأولى في الغنم آذانها وفي غيرها أفخاذها ، ويكون وسم الغنم ألطف من البقر ، والبقر ألطف من الإبل ، والإبل ألطف من الفيلة "[1] .

وقال ابن مفلح : " وإذا حصل عند الإمام ماشية استحب له (هـ) أن يسم الإبل والبقر في أفخاذها ، والغنم في آذانها ، للأخبار في الوسم ، ولخفة الشعر في ذلك فيظهر ، ولأنه يتميز ، فإن كانت زكاة كتب : (لله) أو (زكاة) ، وإن كانت جزية كتب : (صغار) أو (جزية) ؛ لأنه أقل ما يتميز به ، وذكر أبو المعالي أن الوسم بحناء أو بقير أفضل "[2] .

وقال ابن نجيم : " وفي المحيط أن الأصل إيصال الألم إلى الحيوان لمصلحة تعود إلى الحيوان يجوز ، ولا بأس بكي البهائم للعلامة "[3] .

وقال ابن عابدين : " لا بأس بكي البهائم للعلامة ، وثقب أذن الطفل من البنات ؛ لأنهم كانوا يفعلونه في زمن رسول الله ﷺ من غير إنكار "[4] .

ومن هذه النقول وغيرها ، يتضح أنَّ هذا الإجراء مما تتطلبه السياسة الشرعية؛ للعلل والحكم المذكورة . والله تعالى أعلم.



---

(١) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ١٩٣ .

(٢) الفروع : ٢/ ٥٦٢ .

(٣) البحر الرائق ، لابن نجيم : ٨/ ٢٣٢ .

(٤) رد المحتار ، لابن عابدين :٦/ ٤١١ ؛ وينظر أوله في : الفتاوى الهندية :٥/ ٣٥٦ .

المسألة الثانية : الإجراءات التي ينظِّم بها أهل الذمَّة أنفسَهم

وفيها تمهيد ، وأربعة فروع :

تمهيد: الإجراءات التي ينظِّم بها أهل الذمَّة أنفسُهم - لتيسير جباية مال الجزية منهم - وضبطها ، هي التي يضبط بها أفراد الذميين ، بتسجيل أسمائهم ، وصفاتهم في ديوان خاص بهم ، وجعل عريفٍ على كل طائفة منهم ؛ ليضبطهم ويكون مسؤولاً عنهم .

وقد ذكر الفقهاء من ذلك ثلاثة إجراءات :

الإجراء الأول : وضع ديوان لأهل الذمة .

الإجراء الثاني : جعل عرفاء على كل طائفة من أهل الذمة .

الإجراء الثالث : كتابة براءة (إيصال) لمن شاء من أهل الذمة ؛ تثبت إعطاءه الجزية المستحقة عليه .

وسيكون الحديث عنها - إن شاء الله تعالى - أربعة فروع :

الفرع الأول : وضع ديوان لأهل الذمة

ويتضمن هذا الديوان [1] ما يلي :

١) ذكر عقد الذمة ، وقدر الجزية الذي صولحوا عليه ، وما شُرِط عليهم من الأحكام ؛ ليُحمَلوا عليها فيما عليهم ولهم ، ممن تولاه من الأئمة .

٢) كتابة اسم كل واحد منهم ، و ما يميزه عن غيره ، فيذكر اسمه كاملاً مشتملاً على نسبه وقبيلته ، ويذكر دينه : يهودي أو نصراني أو مجوسي أو غير

---

(١) وقد سمي ديوان الجوالي ؛ لأنهم أجلوا عن الحجاز ، فسموا جوالي . ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١ ؛ وقال ابن منظور : "يقال : استُعْمِل فلان على الجالِيَة والجَالَة ، وهم أهل الذمَّة ، وإنما لزمهم هذا الاسم ؛ لأنَّ النبيّ [ﷺ] أجْلى بعض اليهود من المدينة وأمر بإجلاء من بقي منهم جزيرة العرب ، فأجلاهم عمر بن الخطاب فسُموا جالية للزوم الاسم لهم ، وإن كانوا مقيمين بالبلاد التي أوْطَنوها" . لسان العرب ، لابن منظور : حرف اللام ، فصل الجيم (١١/ ١٢٠) .

ذلك ، وتذكر مهنته وصناعته ، وتذكر صفاته الخَلْقية – في بدنه – التي لا تتغير بالكبر ، كالطول والقصر ، واللون من البياض ، والسمرة والسواد ، وحلية الوجه والأعضاء ؛ ليتميز إنْ وافق اسم اسماً .

٣) ذكر الذكور من أولادهم دون الإناث ؛ لاعتبار الجزية ببلوغ الذكور دونهن.

٤) إثبات من يولد لهم من المواليد في هذا الديوان ، وإسقاط من يموت منهم منه .

٥) إثبات ما أدّوه من الجزية ؛ ليعلم به ما بقي وما استوفي منها .

وهذا ؛ لأنَّ عقد الذمة موضوع للتأبيد ، فاحتاج إلى ديوان يفرد له [١] ؛ ليتم الوفاء به وتنفيذ أحكامه الشرعية على الوجه الصحيح ؛ فالحاجة داعية إلى معرفة ذلك كله [٢] ؛ ولأنَّه والحال هذه قد يكون مما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً .

وحيث إنَّ هذه الأمور من الإجراءات ؛ فيمكن بيانها وتأكيدها بذكر بعض نصوص الفقهاء المعتبرين ؛ التي تبين دقة الفقهاء السابقين في ضبط تفاصيل هذا الإجراء ؛ ومن نصوصهم في ذلك ما يلي :

قال الإمام الشافعي : "ويَكتب الإمام أسماءهم وحلاهم في ديوان" [٣] .

وقال الماوردي في شرح عبارة الشافعي : "وهو كما قال ؛ لأنَّ عقد الذمة موضوع للتأبيد ، فاحتاج إلى ديوان يفرد له ... وهذا الديوان موضوع فيهم لثلاثة أشياء :

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١-٣٣٢ . وهنا ينبغي التنبيه إلى أنَّ أكثر من فصَّل في هذا الإجراء والذي يليه – فيما اطلعت عليه – العلامة الماوردي – رحمه الله تعالى – في كتابه الحاوي .

(٢) ينظر : المبدع شرح المقنع ، لابن مفلح :٣/ ٣٧٣ .

(٣) مختصر المزني (مع الحاوي) : ١٤/ ٣٣١ ؛ وانظر العبارة في : الأم :٤/ ٢٠٣ .

أحدها : أن يذكر فيه عقد ذمتهم ، ومبلغ ما صولحوا عليه من قدر جزيتهم ، وما شرط عليهم من الأحكام ، ليحملوا عليها فيما عليهم ولهم ، ممن تولاه من الأئمة ...

والثاني : أن يكتب فيه اسم كل واحد منهم ، ويرفع في نسبه وقبيلته ، وصناعته ؛ حتى يتمز عن غيره ، ويذكر حلية بدنه التي لا تتغير بالكبر ، كالطول والقصر ، والبياض والسمرة والسواد ، وحلية الوجه والأعضاء ؛ ليتميز إن وافق اسم اسماً ، ويذكر فيه الذكور من أولادهم دون الإناث ؛ لاعتبار الجزية ببلوغ الذكور دون الإناث ، وإن وُلِدَ لأحدهم مولود أثبته ، وإن مات منهم ميت أسقطه.

والثالث : أن يثبت فيه ما أدّوه من الجزية ؛ ليعلم به ما بقي وما استوفي ...

ويختار أن يكون حول الجزية معتبراً بالمُحَرَّم ؛ لأنّه أول السنة العربية ؛ وتعتبر فيه السنة الهلالية كما تعتبر في الزكاة"[1] .

وقال الشيرازي : "فصل : ويثبت الإمام عدد أهلِ الذمَّة وأسماءهم ، ويحلّيهم بالصفات التي لا تتغير بالأيام ، فيقول : طويل أو قصير أو ربعة[2] ، أو أبيض أو أسود أو أسمر أو أشقر ، أو أدعج العينين[3] أو مقرون الحاجبين[4] ، أو أقنى الأنف[5] ؛ ويكتب ما يؤخذ من كل واحد منهم"[1] .

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١ .

(٢) يقال : رجل مَرْبوع و رَبْعَة و رَبَعَة أي : مَرْبُوعُ الخَلْق لا بالطويل ولا بالقصير ، ووُصِف المذكّر بهذا الاسم المؤنّث كما وصف المذكر بخَمْسة ونحوها حين قالوا : رجال خمسة . ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : كتاب العين ، فصل الراء (٨/ ١٠٧) .

(٣) قال ابن فارس : "الدال والعين والجيم أصل واحد ، يدل على لون أسود ، فمنه الأدعج ، وهو الأسود ، و الدَّعج في العين : شدّة سوادها في شدّة البياض" . المقاييس في اللغة : باب القاف والراء وما يثلثهما .

(٤) القرن في الحاجبين : إذا التقيا ، وهو مقرون الحاجبين بيِّن القَرَن . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس: باب القاف والراء وما يثلثهما .

(٥) القَنا في الأنف : طوله ودِقَّة أَرْنبته مع حدَب في وسطه . ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : حرف الواو والياء ، فصل القاف (قنا) (١٥/ ٢٠٣) .

وقال ابن قدامة : "وإذا عقد معهم الذمّة ، كتب أسماءَهم ، وأسماء آبائهم ، وعددهم ، وحلاهم ودينهم ، فيقول : فلان بن فلان الفلاني ، طويلٌ أو قصيرٌ أو ربعةٌ ، أسمرُ أو أبيض ، أدعجُ العينين ، أقنى الأنف ، مقرونُ الحاجبين . ونحوَ هذا من صفاتهم التي يتميـز بها كل واحد من الآخر "[٢] .

وقال النووي : "ويكتب الإمام بعد عقد الذمّة أسماءهم وأديانهم وحلاهم، فيتعرض لسنّه : أهو شيخ أم شاب ، وللونه : من سمرة وشقرة وغيرهما ، ويصف وجهه ولحيته وجبهته ، وحاجبيه وعينيه ، وشفتيه وأنفه وأسنانه ، وآثار وجهه ، إن كان فيه آثار"[٣].

وقال بدر الـدين ابـن جماعــة : "إذا عقـد الـسلطان الذمّـة مـع قـوم كُتِبَـت أسماؤهم ، وحُلاهم وأسنانهم ، وأديانهم "[٤] .

وقال البجيرمي : "الأولى للإمام أن يكتب بعد عقد الذمة اسم مـن عقـد لـه ودينه وحليته ؛ ويتعرض لسنه : أهو شيخ أم شاب ، ويصف أعضاءه الظاهرة مـن وجهه ولحيته وحاجبيه ، وعينيه ، وشفتيه ، وأنفه ، وأسنانه ، وآثار وجهه ، إن كان فيه آثار ؛ ولونه من سمرة أو شقرة وغيرهما "[٥] .

وقال البهوتي : "(وإذا عقدها) أي : عقد الإمام الذمّة مع الكفـار (كتــب أسماءهم ، وأسماء آبائهم ، وحُلاهم) جمع حليـة ؛ فيكتـب : طويـل أو قـصير أو رَبْعة ، أو أسمر أو أخضر أو أبيض ، مقرون الحاجبين أو مفروقهما ، أدعـج العين، أو أقنى الأنف أو ضدهما ؛ ونحو ذلك من الصفات التي يتميز بها كل واحـد عـن الآخر .

---

(١) المهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٢٤ .

(٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٤٨-٢٤٩ .

(٣) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥١٩ .

(٤) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٥٢ .

(٥) البجيرمي على الخطيب : ٤/ ١٩٢ .

(و) كتب (دينهم) ؛ فيكتب : يهودي أو نصراني أو مجوسي"[١] .

وفي هـذا العصـر وجد من وسائل التحقق من الشخصية ، ما ليس معهـوداً من قبل ، من مثل : التصوير الضوئي ، والبطاقات الشخصية ذات الأمان العالي ، التي يصعب تزويرها ؛ وتعمل الدول في هـذا العـصر بهـذه الوسـائل وغيرهـا ، في إثبات شخصية رعاياها وغيرهم ممن يفد إليها .

هذا أمكن ذكره عن الإجراء الأول ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثاني : جعل عرفاء على كل طائفة من أهل الذمة

وتكون وظيفة هذا العريف[٢] ضبط أهل الذمة وتدبير أمورهم على الوجـه الصحيح ، وذلك بمعرفته ومتابعته لما يلي :

١- أن يعرف حال من ولد فيهم ، فيثبته ، وحال من مات مـنهم فيـسقطه ، ومن قدم عليهم من غريـب ومـن مـسافر عـنهم و مقـيم ، ويثبـت جميـع ذلـك في ديوانهم .

٢- أن يعرف حال من دخـل في جـزيتهم ، كالـصبي إذا بلـغ ، والمجنـون إذا أفاق ، والعبد إذا عتق ؛ ومن خرج منها ، كمن مات أو جـنّ بعـد إفاقتـه ، و مـن عمي أو زَمِنَ ويعرف حال من نقض عهده منهم ؛ ليُعَامَلَ كل منهم بمـا يـشرع في حقّه .

٣- أن يحضـرهم إذا أريدوا لأداء الجزيـة ، ولاستيفـاء حق عليهـم .

٤- أن يستقبل شكاواهم ليبلغها عنهم إلى الإمام ، سواء كان طلب حقٍ لهم

---

(١) معونة أولي النهى شرح المنتهى ، لابـن النجّـار :٤/ ٤٧٤ ، ط٣-١٤١٩، ت/ عبـد الملـك بـن عبـد الله بـن دهيش ، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة : مكة المكرمة .

(٢) العريف : "القيّم بأمور القبيلة أو الجماعةِ من النّاس ، يَلِي أُمورَهُم ويتَعرّف الأميرُ منه أحـوالَهم فعيـل بمعنـى فاعل" . النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير :٣/ ٢١٨ ؛ وينظر : لسان العرب ، لابن منظور : كتاب الهاء ، فصل الهمزة (٩/ ٢٣٨) .

يستوفونه ، أو تعدّي أحد منهم أو من المسلمين عليهم ، يُكف عنهم [(١)] .

وإنّما يُجعل هذا العريف ليضبط أهل الذمّة ، ويكون مسؤولاً عنهم ؛ لأنّ ذلك أمكن لاستيفاء الجزية و أحوط لحفظها [(٢)] ؛ إذ إنّ عقد الذمّة موضوع على التأبيد ، فاحتاج إلى من يضبطه ؛ ليتم الوفاء به وتنفيذ أحكامه الشرعية على الوجه الصحيح ؛ ولأنّه والحال هذه قد يكون مما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً .

ومع أنّ الأصل في تولية الكافر المنع [(٣)] ؛ إلا أنّ بعض الفقهاء [(٤)] أجاز توظيف الذمي في بعض المسائل التي سبق ذكرها في وظائف العريف ؛ فلم يشترط الإسلامَ في جعل العريف في المسائل التي لا يبنى فيها على خبره وشهادته .

فقد قال الماوردي : "ولا يجوز أن يكون من قام بهذا [يعني ما ورد ذكره في الفقرة الأولى هنا] من الوفاء إلا مسلماً يقبل خبره ؛ وجوَّز أبو حنيفة أن يكون ذميًّاً بناءً على أصله في قبول شهادة بعضهم لبعض" [(٥)] .

وقال : "ولا يجوز أن يكون من قام بهذا [يعني ما ورد في الفقرة الثانية] من العرفاء إلا مسلم" [(٦)] .

---

(١) قال الماوردي : "ويجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء ذميًّاً منهم ؛ لأنّها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره". الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣٢ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٤٨-٢٤٩ ؛ والشرح الكبير على متن المقنع [مع المغني] ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت/ ٦٨٢) :١٠/ ٦٠٢ ، ط١-١٤٠٤ ، دار الفكر : بيروت .

(٣) ينظر على سبيل المثال : غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني :١٥٥-١٥٧ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :١٤٦ ؛ و وأهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ١٩٩-٢١٠ .

(٤) ينظر : النقول التالية ، والمصادر الآتية .

(٥) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١-٣٣٢ .

(٦) المصدر السابق : ١٤/ ٣٣٢ .

وقـال : "ويجـوز أن يكـون مـن قـام بهـذا [يعـني مـا ورد في الفقـرة الثالثـة والرابعة] من العرفـاء ذمياً منهم ؛ لأنها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره"[1].

---

(١) المصدر السابق : ١٤/ ٣٣٢ .

وحيث إنَّ هذه المسألة ليست داخلة في مسائل السياسة الشرعية بـالمفهوم الـذي سبق التقيُّـد بـه ؛ فـسيكتفى بعرض مختصر لتقسيم الفقهاء لها مع الإحالة إلى مصادرها ؛ فيقال :

قد بحث الفقهاء شروط ولاية عامل الفيء وخلاصته المختصرة : أنَّ شروط عامل الفيء - مع وجود أمانتـه - تختلف بحسب اختلاف ولايته فيه ؛ فقسموها إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أن يتولى تقديـر أموال الفيء ، وتقديـر وضعهـا في الجهات المستحقة منهـا ، كوضـع الخـراج والجزية .

ومن شروط ولاية هذا العامل أن يكون : مسلمًا ، حرًا ، مجتهـدًا في أحكـام الـشريعة ، مـضطلعا بالحـساب والمساحة ؛ لأنَّ ولاية التقدير تعود بالزيادة والنقص على حاصل الجزية ، ولا يؤتمن على ذلك مـن لا يعمـل فيه على خبره ؛ وفي تولية الذمي على ذلك جعل سبيل له على المؤمنين فيما يعود عليهم من الأمـوال ؛ كمـا يحتاج إلى فقه فيمن يتولاه ، ليأخذها على وفق الأحكام الشرعية التي منها ما يحتاج إلى اجتهاد ، وليس الذمي من أهله ، ولا تطلب أحكام الإسلام ممن لا يدين به .

والقسم الثاني : أن يكون عام الولاية على جباية ما استقر من أموال الفيء كلها .

ومن شروط الولاية هنا : الإسلام ، والحرية ، والاضطلاع بالحساب والمساحة ؛ ولا يعتـبر أن يكـون فقيهـا مجتهدا ؛ لأنه يتولى قبض ما استقر بوضع غيره .

والقسم الثالث : أن يكون خاص الولاية على نوع من أموال الفيء خاص ؛ فيعتبر ما وليه منها :

فإن لم يستغن فيه عن استنابة اعتبر فيه : الإسلام ، والحرية ، مع اضطلاعه بشروط مـا ولـي مـن حـساب أو مساحة ؛ لم يجز أن يكون ذميا .

وإن استغني عن الاستنابة فيه ، كأن يتولى جباية نوع محدد من أموال الجزية ، لا يملك أن يزيد فيه أو يُـنقِص ، بأن يُعرف المأخوذ منهم ، وتحدد أسماؤهم ، ومقدار المأخوذ منهم ؛ كالجزية وأخذ العشر من أمـوالهم ، ففـي هذه الحالة يجوز أن يكون ذميا ؛ لأنَّه تولية للذمي على مثله فيما لا ولاية له فيه ، إذ هو منفِّذ يمكـن مـساءلته فيما يفرط فيه .

ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي :١٤٩-١٥٠و٢٣١-٢٣٢ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ١١٥ ، ١٤٠ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :١٤٦ ؛ وأهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر :٣٢٥ -٣٢٦ . وينظر : غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني :١٥٥-١٥٧.

وهنا ينبغي التأكيد على أنَّ الأصل في استعمال الكفَّار في الولايات المنع ، ومن ثمَّ فلا يستعملون إلا فيما تدعو الضرورة ، أو الحاجة التي تنزَّل منزلتها إلى استعمالهم فيه ، والله تعالى أعلم .

وحيث إنَّ هذه الأمور من الإجراءات ؛ فيمكن بيانها وتأكيدها بذكر بعض نصوص الفقهاء المعتبرين ؛ التي تُبيِّن دقَّة الفقهاء السابقين في ضبط تفاصيل هذا الإجراء ؛ ومن ذلك ما يلي :

قال الإمام الشافعي : "ويعرف عليهم عرفاء ، لا يبلغ منهم مولود ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، إلا رفعه إليه"[1] .

وقال الماوردي : "وإذا تقرّر ما وصفنا من حكم ديوانهم ، عَرَّف الإمام عليهم العُرَفَاء ، وضمَّ إلى كلِّ عريف قوماً معينين ، أثبت معهم اسم عريفهم في الديوان ، ويكونون[2] عدداً يضبطهم العريف الواحد فيما ندب له .

والعريف مندوب لثلاثة أشياء :

أحدها : أن يعرف حال من ولد فيهم ، فيثبته ، وحال من مات منهم فيسقطه، ومن قدم عليهم من غريب ومن مسافر عنهم و مقيم ، ويثبت جميع ذلك في ديوانهم ...

والثاني : أن يعرف حال من دخل في جزيتهم ، ومن خرج منها ، فيثبته ، والداخل فيها : الصبي إذا بلغ ، والمجنون إذا أفاق ، والعبد إذا عتق .

والخارج منها : من مات أو جن بعد إفاقته ، أو افتقر بعد غناه على أحد القولين ، وكذلك من عمي أو زَمِنَ ، ويعرف حال من نقض عهده ؛ ولا يجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء إلا مسلم .

والثالث : أن يحضرهم إذا أريدوا لأداء الجزية ، ولاستيفاء حق عليهم ،

---

(١) مختصر المزني (مطبوع مع الحاوي) : ١٤/٣٣١ .

(٢) في هذه الطبعة مصدر النقل : (ويكونوا) ، والتصحيح من ط دار الفكر ، التي اعتمدت فيما بعد .

وليشكوا إليه ، ما ينهيه عنهم إلى الإمام من حق لهم يستوفونه ، أو من تعدي مسلم عليهم يكف عنهم ، ويجوز أن يكون من قام بهذا من العرفاء ذميًّا منهم ؛ لأنها نيابة عنهم ، لا يعمل فيها على خبره"[1] .

و قال الشيرازي : "ويجعل على كل طائفة عريفا ؛ ليجمعهم عند أخذ الجزية، ويكتب من يدخل منهم في الجزية بالبلوغ ، ومن يخرج منهم بالموت والإسلام"[2] .

و قال الموفق : "ويجعل لكل عشرة عَرِّيْفًا يراعي من يبلغ منهم أو يفيق من جنون ، أو يَقدِم من غيبة ، أو يسلم ، أو يموت ، أو يغيب ، وَيجبي جزيتهم ، فيكون ذلك أحوط لحفظ جزيتهم"[3] .

وقال النووي : "ويجعل على كل طائفة عريفا يضبطهم لمعرفة من أسلم منهم، ومن مات ، ومن بلغ ، ومن قدم عليهم ، وليحضرهم لأداء الجزية ، والشكوى إليه ممن يتعدى عليهم من المسلمين ومن يتعدى منهم .

ويجوز أن يكون العريف للغرض الثاني ذميًّا ، ولا يجوز للغرض الأول إلا مسلم"[4].

وقال بدر الدين ابن جماعة : "ويجعل [السلطان] على كل طائفة منهم عريفاً يضبطهم ، ويُعَرِّف بمن مات منهم أو أسلم أو غاب أو قدم أو بلغ ، ويحضرهم عند أداء الجزية"[5] .

هذا ما أمكن ذكره عن الإجراء الثاني .

الفرع الثالث : كتابة براءة (إيصال) لمن شاء من أهل الذمة ؛ تثبت إعطاءه الجزية

---

(١) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١-٣٣٢ .

(٢) المهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٢٤ .

(٣) المغني :١٣/ ٢٤٨-٢٤٩ .

(٤) روضة الطالبين :٧/ ٥١٩ .

(٥) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام :٢٥٢ .

المستحقة عليه

والغـرض من هـذا الإجراء : أن يكون حجـة للذمي إذا أدَّى ما عليتـه مـن الجزيـة ، تمنـع من مطالبتـه بها ، خطأً أو ظلما .

ومن نصوص العلماء في ذلك ما يلي :

قـال الماوردي : "ويكتـب لهم بالأداء بـراءة : يكتـب اسـم المـؤدي ونـسبه وحليتـه ؛ ليكون حجـة لـه تمنـع من مطالبتـه"[(١)] .

وقال الشيرازي : "ومن قبض منه جزيته كتبت له براءة ؛ لتكـون حجـة لـه إذا احتاج إليها "[(٢)] .

وقال ابن مفلح : "من أخذت منه الجزية كتبت له براءة ؛ لتكون حجة لـه إذا احتاج إليها"[(٣)] .

وقال الفتوحي : "ومن أخذت منه الجزية فأراد أن يُكتَـب لـه بـراءة بـذلك ؛ ليكون له حجة إذ احتاج إليها ، أجيب"[(٤)] .

وهذا ما أمكن ذكره في هذا الإجراء والله تعالى أعلم .

الفرع الرابع : بيان وجه السياسة الشرعية في هذه الإجراءات من خلال نصوص العلماء

هذه الإجراءات من السياسة الشرعية ؛ والقول في الإجراءين الأخيرين آكـد من القول في إجراءات المال المأخوذ منهم ، الذي ثبت بأدلة سبق ذكرها ؛ لأنَّ عدم ضبط أسماءهم وتعريفِ العرفاء عليهم قد يكون سبباً في ظلم أحد منهم ، أو عدم تنفيذ الحكم الشرعي فيهم على الوجـه الـصحيح ؛ فوجـه الـسياسة الـشرعية فيـه أوضح وأظهر ، والله تعالى أعلم .

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ٣٣١ .

(٢) المهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٢٤ .

(٣) المبدع ، لابن مفلح : ٣/ ٣٧٤ .

(٤) معونة أولي النهى شرح المنتهى ، لابن النجّار :٤/ ٤٧٥ .

ثم إنَّ الفقهاء قد اعتمدوا في الإجراءات في مجالات أخرى ، وسائلَ أُخرى للضبط منها : استعمال البطاقة بالنظر إلى كونها وسيلة لتحقيق العدل الفصل في الخصومات .

قال الحافظ ابن حجر نقلاً عن ابن التين : "وأمَّا البطائق التي تكتب للسبق ؛ ليبدأ بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في الحكم"(١) .

وهذا الإجراء مما تقتضيه مستجدات العصر وتغيّر الأحوال ؛ فإذا وجدت دولة إسلام تُحَكِّمه ، و وجد فيها أهل ذمَّة ؛ لزم تدوين ما ذكره الفقهاء من بيانات لأهل الذمَّة في بطاقة الذمي (أو ما يعرف اليوم بـ : ثبت الهوية ، أو السجل المدني ، أو الإثبات)(٢) - إضافة إلى تسجيلها في ديوان إدارة المصلحة ذات العلاقة - ولا سيما ما يدل على ديانته ؛ لأنَّه في مثل هذا العصر ، يكون مما لا يتم الواجب إلا به ، والله تعالى أعلم .

وقال النووي في ذكر فوائد الحديث الذي فيه وسم النبي ﷺ لإبل الصدقة : "ومنها نظره في مَصَالِح المسلمينَ ، والاحتياط في حِفْظ مَوَاشِيهم بِالْوَسْمِ وغيرِه"(٣) .

وقال المطيعي في تكملته للمجموع : "فإذا عقد الذمة لقوم فإنَّه يكتب أعدادهم – وهو باب من أبواب الدقة والضبط ،إذ يسمى في زماننا (تحقيق الشخصية) ، أو (الفيش والتشبيه) ؛ فإذا عرفت أنَّ الشيخ أبا إسحاق الشيرازي

---

(١) فتح الباري : ١٣/ ١٣٣ .

(٢) التي هي : "عبارة عن وثيقة رسمية ، تُثبت شخصية أو هويّة صاحبها ، ... تصدرها دائرة الأحوال الشخصيّة في البلد الذي ينتمي إليه الشخص أو من ينال جنسية هذا البلد ؛ ويُسَجَّل في هذه البطاقة : الاسم الكامل مع اسم الأب ، والعائلة أو القبيلة ، واسم الأم ، وتاريخ الولادة ، ومحل الإقامة الدائمة ، وتاريخ نيله الجنسية ؛ بالإضافة إلى الرقم المتسلسل والصورة الشمسية ؛ وتكون ممهورة بختم رئيس دائرة النفوس في المنطقة التي ينتمي إليها صاحب البطاقة" . معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس :٨٥ . والمعلومات المذكورة هنا تختلف من بلد إلى بلد بإضافة أو نقص ؛ وفق ما يراه المنظمون في كل بلد ضابطا للهوية فيها .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم :١٤/ ١٠٠ .

- رحمه الله تعالى - كان من مواليد آخر القرن الرابع وكانت وفاته آخر الربع الثالث من القرن الخامس - أدركت أنَّ دولة الإسلام هي صاحبة الفضل على العالم في إيجاد هذا النظام ، والذي أصبح عامًّا ينتظم جميع الناس ، حيث يحمل كل شخص هوية تحتوي أوصافه [(١)] ، ولا تخرج عمَّا أفاده صاحب المهذب هنا ، من كتابة أعدادهم في الديوان ، وكتابة أسمائهم ، ووصف كل واحد منهم بالصفة التي لا تختلف على مرور الأيام من الطول أو القصر أو البياض أو السواد ، وما أشبه ذلك .

ويجعل على كل عشرة أو عشرين على ما يراه - عريفاً ، ليخبره بمن يخرج منهم من الجزية بالموت والإسلام ، ولمن يدخل من أولادهم بالبلوغ بالجزية . والذي يقتضي المذهب أنَّ العريف يكون مسلماً ؛ لأنَّ أهل الذمة غير مأمونين على ذلك . وتؤخذ منهم الجزية كما تؤخذ من غير أذى في قول أو فعل ، ويكتب لمن أُخِذ منه جزيته كتاباً ، ليكون له حجَّة إذا طلبه" [(٢)].

وبهذا يتم بحث مسائل الفصل الأول من هذا الباب ، والله تعالى أعلم ، وهو المستعان .



---

(١) المراد بالهوية هنا ما يعرف اليوم بـ(بطاقة الهوية) ما سبق ذكره قريبا.

(٢) تكملة المجموع شرح المهذب : ٢١/٣٢٣ .



الفصل الثاني

فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف الأمان ، وبيان مشروعيته من حيث الأصل .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان .

و فيه مطالب :

المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده .

المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب مطلق أم هو على سبيل المعاملة بالمثل ؟

المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة ؟

المبحث الأول

تعريف الأمان ، وبيان مشروعيته من حيث الأصل وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الأمان في اللغة والاصطلاح . وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف الأمان في اللغة

قال ابن فارس : "الهمزة والميم والنون : أصلان متقاربان :

أحدهما : الأمانة التي هي ضد الخيانة ، ومعناها : سكون القلب[1] .

والآخر : التصديق"[2] .

فبيَّن الأصل الثاني بقوله : "وأمَّا التصديق فقول الله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [يوسف] ، أي : مصدق لنا"[3] .

و بيَّن الأصل الأول – وهو الأصل الذي يعود إليه الأمان في علم السير – بقوله : "قال الخليل : الأَمَنَة من الأَمْن ، والأمان : إعطاء الأَمَنَة ، والأمانة ضد الخيانة[4] ؛ يقال : أَمِنْتُ الرجل أَمْناً وأَمَنَةً وأماناً ، وآمنني يُؤْمِنُني إيماناً ، والعرب تقول : رجل أَمَّان ، إذا كان أميناً ... وبيت آمِنٌ : ذو أمن ، قال الله تعالى : ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ [إبراهيم :٣٥]"[5] .

ومنه قول الله تعالى : ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ

---

(١) لا طمئنانه وعدم خوفه؛ إنما أُضيف هذا التوضيح ؛ لئلا يُظن رجوع عدم الخوف الذي هو أحد معاني الأمان إلى أصل ثالث ؛ وينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب : ٩٠-٩١ ، كتاب الألف ، مادة (أمن) .

(٢) المقاييس في اللغة : ٨٣-٨٤ ، باب الهمزة والميم وما بعدهما في الثلاثي .

(٣) المصدر السابق ؛ وينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب :٩٠-٩١ ، مادة [أمن] ؛ و تفسير غريب القرآن العظيم ، لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت / بعد ٦٦٦) :٤٨٣ ، و عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، لأبي العباس أحمد بن يوسف بن محمد الحلبي المعروف بالسمين (ت/ ٧٥٦) :٢٦مادة (أمن) .

(٤) ينظر : كتاب العين ، للخليل :٤٠ ، مادة (أمن) .

(٥) المقاييس في اللغة : ٨٣-٨٤ ، باب الهمزة والميم وما بعدهما في الثلاثي .

يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ [التوبة] ، على القراءة بكسر الهمزة [١] .

قال الأزهري: " فمن قرأ بكسر الألف فمعناه : أنَّهم إذا أجاروا وآمنوا المسلمين لم يفوا وغدروا ، والإيمان ههنا : الإجارة " [٢] ؛ يعني : الأمان ؛ مصدر آمنته إيمانا ، من الأمن الذي ضده الخوف ، من آمنته إيماناً ، أي : أجرته [٣] وأعطيته الأمان ؛ فأمِن ؛ واستأْمَنَه : طلب منه الأمان ، واستأمن إليه : دخل في أمانه [٤] .

ومنه : آمَنْتُ الأسيرَ – بالمدّ – إذا : أعطيته الأمان ، فأمِن ؛ وآمن فلان العدوَّ إيماناً ؛ فأمِن يأمن ، والعدوُّ مؤمَنٌ ؛ و : استأمنني فلان ؛ فآمنته أومنه [٥] ؛ ومنه : المَأْمَن ، أي : المنزل الذي يأمن فيه [٦] .

وبهذا يتبين أنَّ الأمان ومشتقاته المندرجة تحت هذا الأصل ، تعود إلى معنى

---

(١) وهي قراءة ابن عامر الشامي أحد القراء السبعة ؛ فهي قراءة سبعية متواترة . ينظر : كتاب السبعة في القرآءات ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادي (ت/ ٣٢٤) :٣١٢ ، ط٢ ، ت/ شوقي ضيف ، دار المعارف : القاهرة .

(٢) تهذيب اللغة : ١٥/ ٥١٥ –٥١٦ ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : ٤٨٣ .

وقرأ الباقون من القراء بفتح الهمزة ؛ فيكون المعنى : " لا عهود لهم ، أي : ليست عهودهم صادقة يوفون بها " . تنظر : الحاشية السابقة ، والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٨/ ٥٥ ؛ فيكون المعنى حينئذ أعم منه على قراءة ابن عامر ؛ لأنَّ العهود تعم الأمان وغيره ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن ، للرازي : ١٧٦ .

(٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٨/ ٥٥ .

(٤) ينظر : المصباح المنير : كتاب الألف ، مادة [أمن] ؛ وينظر : الصحاح ، للجوهري : ٥/ ٢٠٧١-٢٠٧٢ ، باب النون ، فصل الألف ؛ والقاموس المحيط : باب النون ، فصل الهمزة .

(٥) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري : ١٥/ ٥١٥ ؛ وينظر : الصحاح ، للجوهري : ٥/ ٢٠٧١-٢٠٧٢ ، باب النون ، فصل الألف ؛ والقاموس المحيط : باب النون ، فصل الهمزة .

(٦) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب : مادة [أمن] ؛ و عمدة الحفاظ ، للسمين : مادة [أمن] .

كلي هو : الطمأنينة ؛ لعدم توقع مكروه في الزمن الآتي [١] .

فـ "أصل الأَمْن : طمأنينة النفس وزوال الخوف ؛ والأَمْن والأمانة والأمان – في الأصل مصادر ، ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكـون عليهـا الإنـسان في الأمن ، وتارة يكون اسماً لما يؤمَّن عليه الإنسان ..." [٢] .

وبهذا تتم هذه المسألة ، والله تعالى أعلم .



(١) ينظر : التعريفات ، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت/ ٨١٦) : باب الألف ، كلمة (الأمن) ، ص : ٢٩، ط١-١٤١٩ ، دار الفكر : بيروت .

(٢) مفردات ألفاظ القرآن : ٩٠-٩١ ، كتاب الألف ، مادة [أمن] .

المسألة الثانية: تعريف الأمان في الاصطلاح

قد يطلق الأمان ، مراداً به مطلق الأمان ، أي : كلّ عهد يأمن به من أُعْطِيَه ؛ كعهد الذمَّة ، والهدنة ، والأمان [١] . وهذا المدلول ليس مراداً هنا.

وإنَّما المراد - هنا تعريف - الأمان بمدلوله الاصطلاحي المتبادر عند ذكره في علم السِّير ، المعروفِ [٢] بوصفه أحد أنواع العهود التي تفيد الأمان ؛ إذْ الأمان بمدلوله الاصطلاحي : "نوع من الموادعة" [٣] .

والأمان في الاصطلاح الفقهي بهذا المدلول : عهد يبذله الإمام أو من دونه من المسلمين ، لحربي ، أو لعدد من أهل الحرب لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم ، على أن يُقَرُّوا في دار الإسلام مدَّة ما [٤] .

---

(١) ينظر : نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ٧٩ ؛ و

(٢) ينظر : بائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣١٨ .

(٣) فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٨ ؛ وينظر : حاشية الشرقاوي على شرح التحرير ، لعبد الله بن حجازي الشرقاوي(الشرقاوي على التحرير) :٢/ ٤٢٠ .

(٤) الناظر فيما أورده العلماء من تعاريف للأمان بهذا المدلول ؛ يجد منها : ما اقْتُصِر فيه على المدلول اللغوي ، لكلمة الأمن (ينظر : معونة أولي النهى ، للفتوحي :٤/ ٤٤٤ ؛ و كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٤) ؛ ومنها : ما اقْتُصر فيه على بيانه بذكر بعض صوره (ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣١٨ ؛ وشرح حدود ابن عرفة :١/ ٢٢٥،٢٢٤) ؛ ومنها : ما اقْتُصر فيه على بيانه بذكر أنواعه (الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٢٢٤) ؛ إذْ لحظ كلُّ معرِّفٍ وصفاً دون غيره . وهذا يتطلب النظر في القيود الضابطة للمعرَّف للخروج بتعريف مختار من مجموع هذه التعاريف . وأهم ما وقف عليه الباحث من هذه التعاريف ما يلي :

١) أنَّ الأمان : نقيض الإرهاب بالقتال" . نهاية المطلب ، للجويني [مخطوط] : ٧/١١٦/أ .

٢) أنَّ الأمان : "ما بذله الواحد من المسلمين ، أو عدد يسير ؛ لواحد من المشركين أو لعدد كثير" . الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٤٣ ، ط-١٤١٤ ، ت/د. محمود مطرجي ، دار الفكر : بيروت .

تنبيه : سوف تعتمد هذه الطبعة من الحاوي - إن شاء الله تعالى - من هذا الموضع فما بعده .

٣) أنَّ الأمان : "رفعُ استباحة دمِ الحربي ورقِّه وماله حين قتالِه ، أو العزم عليه ، مع استقراره تحت حكم الإسلام مُدَّة مَّا" . شرح حدود ابن عرفة : ١/ ٢٢٥،٢٢٤. وقد اشتهر عند الباحثين .

=

شرح هذا التعريف : قولـه : "عهد" : بيان لترتـب أثـر الأمـان عليـه ، سـواء وقـع بالعقـد ، أو بغيـره مما يفيـده [1] . وقوله : "يبذله الإمام" : بيان لمشروعية بذل الأمان من الإمام . وقوله : "أو مَن دونه من المسلمين" : قيـد لبيَان جـواز بذلـه مِمَّن دون الإمام ، من الولاة ، وآحاد الرعية ؛ وفيـه إخـراج لمـا عـدا الأمـان مـن

---

٤) = أنّه : "ترك القتلى [كذا ، ولعلها :القتل] والقتال مع الكفّار" . مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٦ .

٥) أنّـه : "عقد بين مسلم أو أكثر وحربي أو أكثر من أهل الحرب ؛ يُعطى المشرك بموجبـه عهـداً يحـرم معـه قتلهم أو المساس بما لهم ، أو التعرض لهم" . الأمـان والمستأمنون – دراسة حول عقـد الأمـان والمستأمنين ، لشيخنا / الشيخ د. سعود بن محمد البشر :١١ ، بحث غير منشور ، أعدَّه المؤلـف للترقيـة إلى درجـة أستاذ مشارك ، مطبوع بالآلة الراقمة ، ١٤٠٠-١٤٠١ .

وبالنظر في هذه التعاريف يلحظ ما يلي :

أمّـا الأول والرابع ؛ فعـرّفا الأمـان بأثره الذي منه اشتقاقـه ، وهو عـدم القتـال ؛ فهو تعريـف غـير مانـع ؛ لدخول مطلق الأمـان فيـه .

وأمّا التعريـف الثاني فـدالٌ على الحقيقـة الاصطلاحية ؛ إذا ما قُيِّـد بكلام آخر لصاحبـه ، على النحو الآتي ذكره – إن شاء الله تعالى – عند ذكر التعريف المختار ؛ ومثله التعريف الأخير .

وأمّـا الثالث فغيـر جامع ؛ لإخراجه بعض صور الأمان المراد تعريفـه ؛ فقـد قيّـد التعريف بما يخرج بعضها ، كالاستئمان ، الذي هو من صور الأمان الخاص عند المالكية ، ومع ذلك أخرجوه من تعريفه ؛ فهو عندهم : "تأمين حربي ينزل بنا ؛ لأمر ينصرف بانقضائه" . شرح حدود ابن عرفة :١/ ٢٢٥-٢٢٦ . وقـد يطلق علـى : طلب الأمان . ينظر : الكليات ، للكفوي :١١٢ .

ولذا لم يسلم هذا التعريف من الاعتراض ؛ فقد تُعُقِّب بأنَّ قوله : "حين قتاله ، أو العزم عليه" يخصُّ الأمـان الذي هو إلى الإمام ؛ ومع ذلك لم يقيد الرفع بالإمام بأن يقول : "رفـع الإمـام" ؛ ولم يـزد شـارح حـدود ابـن عرفة في ردِّه هذا الإيراد عن قوله : "لعلَّه عمَّ الأمان الصحيح وغيره ، وفيه نظر" . شرح حـدود ابـن عرفـة : ١/ ٢٢٥ .

ولعلَّ ابن عرفة أراد تعريف الأمان العام ، الذي هو أحد نوعي الأمان بالمـدلول الاصـطلاحي الـذي يـشمل نوعيه.

والتعاريف المشار إليها مما لم يذكر ، معلولة بمثـل هـذه الملحوظـات وأكثـر ؛ وينظـر : أحكـام عقـد الأمـان والمستأمنين في دار الإسلام ، لصالح بن عبد الكريم الزيد :١٦ ، ط١-١٤٠٦ ، الدار الوطنية : الرياض .

(١) فلا يشترط أن يقع التأمين عقداً . ينظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع ، للشيخ/ محمد العثيمين :٨/ ٤٨ .

المعاهدات ، كالجزية ، والهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات .

وقوله : "لحربي ، أو لعدد من أهل الحرب" : قيد لبيان نوعي الأمان : الخاص ، والعام ؛ الذي سيأتي بيانهما في الفقرة التالية – إن شاء الله تعالى .

وقوله : "لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم" : قيد يخرج الهدنة من أنواع الأمان[١]. وقوله : "على أن يُقَرُّوا في دار الإسلام" : بيان لنطاق أثر هذا العهد ، وفيه إخراج لمعاهدة الهدنة أيضا . وقوله : "مدَّة ما" : قيد يخرج عقد الذمَّة ؛ لأنَّه عقد مؤبَّد ، بخلاف عقد الأمان .

هذا هو التعريف المختار للأمان في الاصطلاح الفقهي .

المراد بالمستأمن : المستأمن – بكسر الميم الثانية - : اسم فاعل بقرينة التفسير؛ ويصح بالفتح : اسم مفعول ، والسين والتاء للصيرورة : أي من صار مؤامنا [٢] هو طالب الأمان ؛ والمراد به هنا: كلُّ كافرٍ أُذن له بدخول دار الإسلام ، من غير استيطان لها [٣] .

أقسام المستأمنين : ينقسم المستأمنون بالنظر إلى الغرض الذي جاءوا من أجله ، إلى أربعة أقسام رئيسة :

---

(١) يطلق بعض الفقهاء الأمان العام على الهدنة ، وهو خلاف الاصطلاح المشهور . ينظر المصدر التالي ، ووازنه ببقية المصادر المذكورة في بيان أنواع الأمان .

(٢) ينظر : رد المحتار ، لابن عابدين :٤/ ١٨٠ .

(٣) عرَّفه الموفق ابن قدامة بأنَّه كُلُّ : "كافرٍ أبيح له الإقامة في دار الإسلام ، من غير التزام جزية" المغني : ١٣/ ٨٠ ؛ وعرَّفه النووي بأنَّه : "الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان" تحرير ألفاظ التنبيه : ٣٢٥ ؛ وعرَّفه ابن القيم بأنَّه : "الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها" أحكام أهل الذمة :٢/ ٤٧٦ ؛ وعرَّفه البعلي بأنَّه : "من دخل دار الإسلام بأمان طلبه" المطلع على أبواب المقنع :٢٢١ ؛ والتعريف المذكور في المتن ، هو المراد عند الإطلاق ، وهو مستفاد من مجموع التعاريف السابقة ؛ وللمستأمن تعريف أعم من هذا ، وهو : من يدخل دار غيره بأمان ، مسلماً كان أو حربياً . ينظر : أنيس الفقهاء ، للقونوي : ١٨٥؛ والدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، لمحمد علاء الدين بن علي بن محمد المعروف بالحصكفي (ت/ ١٠٨٨) :٤/ ١٦٦ ، ط٣-١٤٠٤ ، وبأسفله حاشيته رد المحتار ، لابن عابدين .

أولاً : المستجيرون لسماع كلام الله تعلى ومعرفة دين الإسلام .

ثانياً : الرسل والسفراء [(١)] .

ثالثاً : التجار .

رابعاً : طالبوا حاجة خاصة من زيارة أو غيرها .

وقد نص على ذلك ابن القيم ، في قوله : "وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها ، وهؤلاء أربعة أقسام : رسل ؛ وتجار ؛ ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن ؛ فإن شاؤوا دخلوا فيه وإن شاؤوا رجعوا إلى بلادهم ؛ وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها ؛ وحكم هؤلاء ألا يهاجروا ، ولا يقتلوا ولا تؤخذ منهم الجزية..." [(٢)] .

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: اكتفى عدد من الفقهاء في تعريف الأمان بتعريفه اللغوي ؛ ومن ذلك تعريف الجويني للأمان بقوله : "الأمان نقيض الإرهاب بالقتال" [(٣)] ؛ وتعريف الأمان بأنّه : ضد الخوف [(٤)] ؛ وهذا يؤكّد قوّة الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للأمان .

ولهذا قال عبد الكريم زيدان : "والأمان في الاصطلاح الفقهي ، لا يخرج معناه عن معناه اللغوي ، سوى أنّه يقدّمه المسلمون أو نائبهم أو أحدهم ؛ لكافر أو لأكثر من كافر ؛ فيحرم قتلهم أو قتالهم بموجب هذا الأمان" [(٥)] .

أنواع الأمان في الاصطلاح الفقهي : يورد الفقهاء تقسيم الأمان إلى نوعين : مؤقت ، ومؤبّد . ومرادهم بالمؤبّد : الجزية ؛ ثم يقسمون المؤقّت إلى قسمين :

---

(١) وسيأتي الحديث عنه مفرداً – إن شاء الله تعالى – في الفصل الرابع من هذا الباب .

(٢) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٦ .

(٣) نهاية المطلب [مخطوط] : ٧/١١٦/أ .

(٤) ينظر : المطلع على أبواب المقنع ، للبعلي : ٢٢٠ ؛ والمبدع شرح المقنع ، لابن مفلح :٣/ ٣٥١ ؛ ومعونة أولي النهى ، للفتوحي :٤/ ٤٤٤ ؛ و كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٤ .

(٥) المفصّل في أحكام المرأة : ٤/ ٤٧٥ .

الهدنة، والأمان المعروف [1] .

وهذا تقسيم لمطلق الأمان ، وليس للأمان الاصطلاحي المعروف ؛ وقد سبق بيان ذلك في الفقرة السابقة .

وبالنظر في كلام العلماء المتقدمين ؛ يمكن تقسيم الأمان في الاصطلاح إلى نوعين – مهمين في دراسة فقه الأمان – هما:

١) **الأمان العام** : وهو ما يبذله الإمام أو نائبه ، لجمع من الحربيين غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة [2] .

٢) **الأمان الخاص** : ما يبذل لعدد محصور من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك .

ومنه : أمان التجار ، والرسل والسفراء ، ونحوهم ممن يدخلون دار الإسلام وقت السلم لغرض معين مشروع ؛ وأشهر صوره : أمان حربي يعطى لمحصورين في حصن أو سفينة أو نحو ذلك فلا يجدون مفراً من الاستسلام ، بشرط الأمان ، فيشملهم حق الأمان في ميدان القتال ، ويردون إلى مأمنهم [3] .

وقد بيَّن الماوردي الضابط الفارق بينهما ، في قوله : " وأمَّا الأمان الخاص، فهو : أن يؤمَّن من الكفار آحاد لا يتعطل بهم جهاد ناحيتهم ؛ كالواحد والعشرة إلى المائة ، وأهل قافلة ؛ فإن كثروا حتى تعطل بهم جهادهم ، صار

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٢٢٣ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣١٨-٤٣٢٤ .

(٢) ينظر : شرح الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢٣؛ نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ١٦١؛ والوسيط ، للغزّالي :٧/ ٤٣-٤٤ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٣ ، ط١-١٤١٨، ت/د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان : مصر ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢٠٤-٢٠٥ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ١/ ٤٧٦ ، وفتح القدير ، لابن الهمام : ٥/ ٤٦٢ ، و الكافي ، لابن عبد البر : ١/ ٤٦٨ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٧ ؛ والشرح الكبير ، لعبد الرحمن المقدسي [مع المغني] : ١٠/ ٥٤٩ ؛ ومصنفة النظم الإسلامية ، لمصطفى وصفي : ٢٧٥ .

عاماً[١] .

الفرق بين الأمان العام والهدنة : الفرق الرئيس بين الأمان العام والهدنة : أنَّ الأمان العام يعطى لمحصورين لا يجدون مفراً من الاستسلام للمسلمين .

أمَّا الهدنة فصلح يبقى به الكفار في دار الكفر ؛ بشرط الكف عن محاربة المسلمين ؛ بالشروط التي سيأتي ذكرها – إن شاء الله تعالى – في الفصل التالي [٢] .

المطلب الثاني : بيان مشروعية الأمان من حيث الأصل

عقد الأمان للكافر مشروع من حيث الأصل ؛ ويدل على مشروعيته من حيث الأصل : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

فأمَّا من الكتاب ؛ فقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴾[التوبة] ؛ فقد أمر الله ﷻ بإجارة من استجار ، حتى يسمع كلامه ؛ وأدنى مراتب الأمر الجواز ؛ فهذه الآية دالَّة على جواز إعطاء الكافر الأمان إذا طلبه ليسمع كلام الله ؛ فتكون دالَّة على مشروعية الأمان من حيث الأصل .

قال الإمام الشافعي : "من جاء من المشركين يريد الإسلام فحق على الإمام أن يؤمنه حتى يتلو عليه كتاب الله ﷻ ويدعوه إلى الإسلام ، بالمعنى الذي يرجو أن يدخل الله ﷻ به عليه الإسلام ؛ لقول الله ﷻ لنبيه ﷺ : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة : ٦]"[٣] .

---

(١) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٢٢٤ .

(٢) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٦ .

(٣) الأم ، للشافعي :٤/ ٢٠٠ ؛ وأحكام القرآن ، له [جمع إمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت/٤٥٨)] : ٤٠٤–٤٠٥ ، ط١–١٤١٠ ، عناية الشيخين / عبد الغني عبد الخالق ، ومحمد شريف سكّر ، دار إحياء العلوم : بيروت .

وقال الجصاص : " قد اقتضت هذه الآية جواز أمان الحربي إذا طلب ذلك منا ؛ ليسمع دلالة صحة الإسلام ؛ لأنَّ قوله : ﴿ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ معناه : استأمنك ؛ وقوله تعالى : ﴿ فَأَجِرْهُ ﴾ معناه : فأمِّنه حتى يسمع كلام الله ، الذي فيه الدلالة على صحة التوحيد ، وعلى صحة نبوة النبي ﷺ "(١) .

وقال ابن قدامة : " من طلب الأمان ليسمع كلام الله ، ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه ، ثم يرد إلى مأمنه ؛ لا نعلم في هذا خلافا ... وذلك لقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة :٦] الآية ؛ قال الأوزاعي : هي إلى يوم القيامة "(٢) .

وقال القرطبي : " ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ ، أي : من الذين أمرتُك بقتالهم . ﴿ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ ، أي : سأل جوارك ، أي : أمانك وذمامك ، فأعطه إياه ؛ ليسمع القرآن ، أي : يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه . فإن قَبِل أمراً ، فحسن ؛ وإن أبى فردّه إلى مأمنه . وهذا ما لا خلاف فيه ، والله أعلم ... ولا خلاف بين كافَّة العلماء : أنَّ أمان السلطان جائزٌ ؛ لأنَّه مقدّم للنظر والمصلحة، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار "(٣) .

وأمَّا من السنَّة ؛ فقول النبي ﷺ : ((ذمة المسلمين واحدة ، يسعى بها أدناهم ، فمن أخْفَرَ (٤) مسلما ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل))(٥) ؛ ففي هذا الحديث جواز إعطاء الذمَّة والأمان من كل

---

(١) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ١٢٥ ؛ وينظر : الزاهر ، للأزهري :٤٧٣-٤٧٤ .

(٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن : ٨/ ٧٥-٧٧ .

(٤) أخفر : نقض عهده ، يقال : أخفرت الرجل ، إذا نقضت عهده وذمامه ، والهمزة فيه للإزالة ، أي : أزلت خفارته ، والخُفارة : الذّمام ؛ ومثله في همزة الإزالة : أشكيته ، إذا أزلت شكايته . النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :حرف الخاء ، مادة (خفر) .

(٥) رواه البخاري : ك/ الحج ، ب/ إثم من عاهد ثم غدر ، ح(٣١٧٩) ؛ و مسلم : ك/ الحج ، ب/ فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة ، وبيان تحريمها ، وتحريم صيدها وشجرها ، وبيان حدود حرمها ، ح(١٣٧٠)(٤٦٧) .

من مسلم ؛ وأنَّه يلزم بقيــة المـسلمين مقتـضاه ؛ فهـو دالٌّ علـى مـشروعية إعطـاء الأمان من حيث الأصل .

قال أبو عيسى الترمذي : "ومعنى هذا عند أهل العلم : أنَّ مَن أعطى الأمان من المسلمين فهو جائز على كلِّهم "[(١)] .

قال أبو جعفر الطحاوي : "تأملنـا قولـه ﷺ : « يـسعى بـذمتهم أدنـاهم » ؛ فوجدنا الذمَّة المرادة في هذا الموضع نفي [(٢)] الأمان ، وأنَّـه إذا أعطـى الرجـلُ مـن المسلمين العدوَّ أمانًا جاز ذلك على جميع المسلمين ، ليس لهم أن يخفـروه ... فـدلَّ ما ذكرنا على أنَّ الجوار من بعض المسلمين كالجوار من كلِّهم "[(٣)] .

وقال النووي : "المراد بالذمَّة هنا : الأمان ، معناه : أنَّ أمان المسلمين للكـافر صحيح ؛ فإذا أمَّنه به أحد المسلمين ، حرم على غيره التعرض له ، ما دام في أمـان المسلم "[(٤)] .

وأمَّا الإجماع ؛ فقد حكى غير واحد من العلماء ، الإجماع على مشروعية عقد الأمان في الجملة ، وعلى مشروعية عقده في بعض صوره ؛ وهذا كـاف في الدلالـة على مشروعيته مـن حيـث الأصـل ؛ وهـذا مـا عقـد لـه هـذا المطلـب [(٥)] ؛ قـال الزركشي: "يصح إعطاء الأمان للكفار في الجملة بالإجمـاع ؛ فيحـرم قتلـهم ، ومـا لهم، والتعرض لهم "[(٦)] .

والأمر في مشروعيته أظهر من أن يطال فيه .

---

(١) الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل [المعـروف بجـامع الترمذي أو سنن الترمـذي] ، لمحمـد بـن عيـسى الترمـذي (ت/ ٢٤٩) :٢٧٧ ، ط بيـت الأفكـار الدوليـة ، وعنايـة فريقها : تعليقاً على الحديث رقم (١٥٧٩) [سيشار إليه – إن شاء الله تعالى – بـ : جامع الترمذي]

(٢) هكذا في المطبوع (نفي) ، ولعل صوابه : (هي) ، والله تعالى أعلم .

(٣) شرح مشكل الآثار :٣/ ٢٧٤ ، ط١-١٤١٥ ، ت/ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم : ٩/ ١٤٤ .

(٥) ينظر : مراتب الإجماع ، لابـن حـزم :١٤١-١٤٢ ؛ واخـتلاف الفقهـاء ، للطـبري : ٢٥ ؛ والإجمـاع ، لابـن المنذر: ٦١ ، ط٣-١٤١١ ، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، رئاسة المحاكم الشرعية والـشؤون الدينيـة : قطـر ؛ والجامع ، للترمذي :٢٧٧ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٥/ ٣٦ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ .

(٦) شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٨٤ .

المبحث الثاني

فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان وفيه مطالب[1] :

المطلب الأول : من له حق إعطاء الأمان ، وتنظيم عقده

هذا المطلب كثير المسائل دقيق المعاني ؛ لذا يحسن حصر عناصره الرئيسة قبل بحثه ؛ فيقال : الأمان الوارد في النصوص الشرعية ، منه ما مصدره الوالي؛ ومنه ما مصدره آحاد الرعية ؛ ومن هنا بحث الفقهاء - تحت مدلول هذا المطلب - مسألتين رئيستين :

الأولى : مسألة صدور الأمان من الإمام أو من ينيبه .

والثانية : مسألة صدور الأمان من آحاد الرعية . ويتفرع عن هذه المسألة فرعان رئيسان :

الأول : صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

والثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين . ويتفرع عنه مسألتان :

أولاهما : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ، إذا لم يسبق بنهي الإمام عنه ، أو بما في معنى النهي .

وثانيهما : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ، إذا سبق بنهي الإمام

---

(١) من مسائل فقه السياسة الشرعية التي تندرج تحت هذا المبحث ، مسألة : مدة الأمان ، ولمّا كانت هذه المسألة تحكم المستأمنين من عامة أهل دار الكفر ، و المستأمنين من خاصتهم من الرسل والسفراء ؛ ولما كان الخلاف في هذه المسألة ذا تعلق بالخلاف في مدة الهدنة ، و سيحال فيه إليها ، وهي له - هنا - تالية ؛ ولمّا كان الخلاف في مسألة : مدة أمان المستأمنين من عامة أهل دار الكفر ، كالخلاف في مسألة : مدة أمان المستأمنين من خاصتهم من الرسل والسفراء ، وهي لهما لاحقة - رأى الباحث تأجيل بحث مسألة مدة أمان المستأمنين ، إلى موضع مسالة : مدة أمان الرسل والسفراء ، وجعل مسمّى المسألة : مدة أمان المستأمنين ورسل الكفّار ؛ وذلك في المسألة الثانية ، من المطلب الثاني ، من الفصل الرابع ، إن شاء الله تعالى . ينظر ص : ٦٤٢ وما بعدها .

عنه ، أو بما في معنى النهي .

وإلى المسألتين الرئيستين سيتفرع بحث هذا المطلب - إن شاء الله تعالى - مع ما يتفرع عن كل من المسألتين من فروع ومسائل تبيّن حكمهما .

المسألة الأولى :صدور الأمان من الإمام أو نائبه

اتفق الفقهاء على جواز صدور الأمان - بنوعيه الخاص والعام - من الإمام أو نائبه ، ومن أمير الجيش على من كان بمحاذاته (١) ؛ ومن ثمّ ، صحته إذا كان مستوفياً لشروطه .

قال ابن رشد : " اتفقوا على جواز تأمين الإمام " (٢) .

وقال الموفق : " وللإمام عقدُه لجميع الكفّار ؛ لأنَّ لـه الولايةَ على جميع المسلمين ؛ وللأمير عقده لمن أقيم بإزائه (٣) ؛ لأنَّ إليه الأمرَ فيهم " (٤) .

وقال القرطبي : " ولا خلاف بين كافّة العلماء أنَّ أمان السلطان جائز ؛ لأنّه مقدم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار " (٥) .

وجاء في مواهب الجليل - نقله عن ابن بشير - : " لا خلاف بين أئمة

---

(١) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه] :١/ ٢٦٤،٢٥٨ ؛ والفقه النافع ، لمحمد بن يوسف الحسني السمرقندي (ت/ ٥٥٦) :٤/ ٨٥٠ [المجلد الثاني] ، ط١-١٤٢١، دراسة وت/د. إبراهيم بن محمد العبّود ، وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/٤٣١٨-٤٣٢١ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت/ ٤٢٢) :١/ ٢٤٤ ، ت/محمد ثالث سعيد الغاني ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر: ٥/ ٣٦ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٤ ؛ والأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٢٥٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ٣٤٢-٣٤٤ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٧ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) بداية المجتهد :١/ ٤٤٤ .

(٣) الإزاء : المحاذاة والمقابلة ، يقال : هو بإزاء فلان أي بحذائه ؛ و آزَيْتُه : حاذَيْتُه ؛ و تآزَى القَوْمُ : دَنا بعضُهم إلى بعض . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهمزة والزاء وما بعدهما في الثلاثي ؛ والقاموس المحيط: باب الواو والياء ، فصل الهمزة ؛ و لسان العرب :١٤/ ٣٢ .

(٤) الكافي : ٥/ ٥٦٣ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن : ٨/ ٧٥-٧٧ .

المسلمين أنَّ لأمير الجيش أن يعطي الأمان مطلقاً ومقيداً "(١) .

ولظهور هذه المسألة ، لم ينص عليها بعض الفقهاء - وإن ظهر في كلامهم ما يدل عليها ؛ ومن هنا قال النفراوي : "سكت المصنِّف (٢) عن تأمين الإمام لوضوحه ؛ لأنَّه يؤمِّن حتى القبيلة والإقليم ، ويصير من أمَّنه الإمام في أمان في سائر البلاد .

قال خليل : بالعطف على وجوب الوفاء : وبأمان الإمام مطلقا . قال شرّاحه : ومثل الإمام ، أمير الجيش "(٣) .



(١) مواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٥٧ .

(٢) يعني أبا عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني (ت/ ٣٨٦) صاحب المتن الذي عليه الشرح .

(٣) الفواكه الدواني :١/ ٤٦٩ ؛ ط٣-١٣٧٤ ، شركة ومطبعة البابي الحلبي : مصر .

المسألة الثانية : صدور الأمان من آحاد المسلمين

اختلف الفقهاء في جواز صدور الأمان من آحاد المسلمين ؛ و الخلاف في هذه المسألة ، يتضح ببيان الفروع التالية :

الفرع الأول : صدور الأمان العام من آحاد المسلمين

وبيان هذا الفرع على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : عدم جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

أي أنّه : لا يصح صدور الأمان العام من آحاد المسلمين لجمع من الحربيين غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة مدنية ، أو مدينة عسكرية ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة ، ونحو ذلك .

وهذا قول جمهور العلماء ؛ من المالكية (١) ، والشافعية (٢) ، والحنابلة (٣) .

القول الثاني : جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين .

أي أنّه : يصح صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، لجمع من الحربيين

---

(١) ينظر : المدونة : ١/ ٤٠ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٢٤٤-٢٤٥ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب: ١/ ٦٢٣ ؛ والكافي ، لابن عبد البر :١/ ٤٦٨-٤٦٩ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٥ .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٨٤ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٥٥ ؛ والوسيط ، للغزالي :٧/ ٤٣-٤٤ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٧١-٤٧٢ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٣٤-٢٣٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٦-٢٣٧ .

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :٤٩ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٣ ؛ والمحرر ، لمجد الدين ابن تيمية: ٢/ ١٨٠ ؛ و معونة أولي النهى ، للفتوحي :٤/ ٤٤٥-٤٤٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٤-٢٠٥؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٥ .

غير محصور بعدد ؛ كأهل مدينة ، أو قرية ، أو حصن كبير ، أو قاعدة عسكرية كبيرة ؛ وغير ذلك . وهذا قول الحنفية ؛ فقد أجازوا أمان الفرد مطلقاً دون تقييد[١] .

ثانيًا : بيان سبب الخلاف في هذه المسألة : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ما يلي :

١- النظر إلى أدلة مشروعية الأمان مفردة ، والنظر إليها مع مراعاة أصول شرعية أُخرى ؛ فيظهر – والله تعالى أعلم – : أنَّ مَن أجازوا صدور الأمان العام من الآحاد ، أخذوا بأدلة مشروعية أمان الآحاد ، دون نظر إلى ما قد يقيدها من أُصول شرعية أُخرى ؛ و مَن منعوا صحة صدور الأمان العام من آحاد المسلمين نظروا إلى أصول شرعية أخرى تقيد أدلة مشروعية أمان الآحاد قبل صدوره ؛ وذلك مثل فرض الجهاد وأنَّه ماض إلى يوم القيامة .

وعن هذا السبب نشأ تاليه ، وهو :

٢- الاختلاف في دخول الأمان العام ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الآحاد؛ فيظهر – والله تعالى أعلم – : أنَّ من منع صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، رأى عدم دخول الأمان العام في دلالة هذه الأدلة ؛ للفرق – الظاهر – بين الأمرين، من جهة الحقيقة ، والآثار المترتبة على كلٍّ منهما ؛ ولأنَّ الوقائع التي وردت في ذلك لا تخرج عن حقيقة الأمان الخاص ؛ ومن ثم ألحقوا الأمان العام بالهدنة ، والهدنة عندهم لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه . وأمَّا من أجاز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ؛ فإنَّ التفريق بين الأمرين لديه لا يؤثِّر في الحكم شيئاً ؛ لأنَّ غاية ما هنالك : إلحاق الأمان العام بالهدنة[٢] ؛ والهدنة عندهم ، يجوز

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٠ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٢٢-١٢٣ ؛ والهداية ، للمرغناني ، مع شرحه : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٨؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ .

(٢) ولاسيما أنَّ من محققي الحنفية من صرَّح بأنَّ الأمان نوع من الموادعة كابن الهمام في فتح القدير:٤/ ٢٩٧ .

أن يتولاها الآحـاد [١] .

ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بعدم جواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، بما يلي :

الدليل الأول : أنَّ صدور الأمـان مـن آحـاد المسلمين لجماعـات الكـافرين ؛ يؤدي إلى تعطيل الجهاد ؛ والجهاد أحد فرائض الإسلام التي لا يجوز تعطيلها ؛ فهـو شعار الدين والدعوة القهرية ، وهو من أعظـم مكاسـب المسلمين ؛ فـلا يجـوز أن يظهر بأمان الآحاد انسداده أو نقصان يُحسّ [٢] .

الدليل الثاني : أنّـه إنّما جاز أمان آحاد المسلمين لأهل حصن ونحـوه ؛ لـورود ذلك عن عمر رضي الله عنه [٣] .

الدليل الثالث : أنَّ تأمين الإقليم من خصائص الإمام ؛ ففي صدوره من آحاد المسلمين افتيات [٤] على الإمام [٥] ؛ يوضح هذا الدليل التالي .

الدليل الرابع : أنَّ الأمان العـام نوع من الهدنة ؛ والهدنة إنّما يصح صدورهـا

---

(١) ينظر ص : ٤٩٨ من هذه الرسالة .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٧ ؛ و الكـافي ، لابـن قدامـة :٥/ ٥٦٣ ؛ وروضـة الطـالبين ، للنـووي : ٧/ ٤٧٢ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٧ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٥ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٧٧ .

(٤) الافتيات : افتعال من الفوت ، مصدرٌ : فات الشيءُ فوتـاً ، والافتيـات : الـسَّبق إلى الـشيء دون ائتمـار مـن يُؤتَمَر ، يقال : فلان لا يفتات عليه ، أي : لا يعمل شيءً دون أمره ؛ والعامة تهمزه ، وهمزه خطـأ . ينظـر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الفاء والواو وما يثلثهما :٨٢٩ ؛ والصحاح ، للجوهري : باب التـاء ، فصل الفاء :١/ ٢٦٠؛ و ما اتفق لفظه واختلف معناه ، لهبة الله بن علي بـن محمـد الحـسني ، المعروف بـابن الشجري (ت/ ٥٤٢) :٢٣٩ ، باب ما أوله فاء ، ط١-١٤١٧، ت/ أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلميـة : بيروت .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٧ ؛ وحاشية الدسوقي علـى الـشرح الكـبير :٢/ ١٨٥ ؛ ومغـني المحتـاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٧ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٥ .

من الإمام ، أو من ينيبه ؛ وعليه فلا يصح صدور الأمان العام من الآحاد [١] .

ويمكن أن يناقش بعض الحنفية هذا الاستدلال بأنّه لا يلزمهم ؛ لأنّهم نصُّوا على عدم اشتراط إذن الإمام في عقد الهدنة [٢] ؛ فغاية هذا الدليل : القياس على أصل مختلف فيه ، بإلحاق المسألة المتنازع فيها ، بحكم أصلٍ لا يسلِّم به الحنفية ؛ فلا حجة عليهم فيه ؛ لأنَّ المسألة محل النزاع مستقيمة على رأيهم في المسألة التي جعلها الجمهور أصلاً وقاسوا عليه .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل القائلون بجواز صدور الأمان العام من آحاد المسلمين ، بما يلي :

الدليل الأول : عموم أدلة مشروعية أمان آحاد المسلمين ؛ من مثل قول النبي ﷺ : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل » [٣] ؛ ففي هذا الحديث جواز إعطاء الذمّة والأمان من كل مسلم ؛ لأنَّ أدناهم أقلّهم عدداً ، وهو الواحد ، والحديث عام ؛ فيشمل الأمان العام والخاص [٤] .

واعترض هذا الاستدلال بمنع دلالته على المسألة ؛ بيانه : أنَّ هذا الحديث يدلّ على جواز صدور الأمان من الفرد المسلم للكافر ونحوه ، لا على جواز صدور الأمان لعدد غير محصور من الكفار [٥] .

---

(١) نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ٨٠ .

(٢) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٤-٤٣٢٥ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ٨٥ ؛ وينظر ص : ٤٩٨ من هذه الرسالة .

(٣) سبق تخريجه ؛ وقد رواه البخاري : ح(٣١٨٠) ؛ و مسلم : ح(١٣٧٠) (٤٦٧) .

(٤) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٧-٢٩٨ ؛ و الفقه النافع ، للسمرقندي :٤/ ٨٥٠ (المجلد : ٢) ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ .

(٥) ينظر : اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لعبد الله بن سليمان بن عبد المحسن المطرودي: ١/ ١٠٦ ، رسالة علمية في الفقه المقارن ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) من قسم الفقه المقارن ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤١٤ .

وأجيب عن استدلالهم بأدلة مشروعية الأمان هنا ؛ بجواب عام ، وهو : أنَّ أحاديث الأمان وردت في وقائع فردية محصورة ؛ فهي إما واردة في حالة الحرب ؛ أو أنَّها وقائع خاصَّة ، لا عموم لها [١] .

الدليل الثاني : أنَّ الوقوف على حالة القوَّة والضعف ، يصح من الواحد؛ فيصح أمانه للقليل والكثير [٢] .

ويمكن أن يناقش هذا التعليل بأنَّ هذا قد يسلم في حال الأمان الخاص ؛ أما في حال الأمان العام ؛ فغير مسلَّم ؛ بل يمكن أن يقال : إنَّ وقوف الآحاد على حال القوة والضعف خلاف الأصل .

الدليل الثالث : أنَّ الواحد من المسلمين من أهل القتال بنفسه وماله أو بماله ، يكون من أهل منعة الإسلام ، فيخافه الكفَّار ؛ فينفذ أمانه في حقه لولايته على نفسه ، ثم يتعدَّى نفاذ أمانه إلى غيره من المسلمين ؛ لأنَّ سبب الأمان الذي هو: الإسلام ، لا يتجزأ [٣] ؛ وما لا يتجزأ لا يثبت إلا كاملاً ؛ فيثبت في الكُل ، في حق الكل ؛ لأنَّه لمصلحة الكل ؛ فيقوم الواحد مقام الكل ؛ لتعذر اجتماع الكل[٤].

ونوقش هذا التعليل بأمرين [٥] :

الأول : أنَّ الأمان العام تتعلق به مصالح الدولة ، والإمام العام أعلم بمصالحها وأعرف بمكائد أعدائها ؛ والواحد من المسلمين قد يفوته إدراك هذه

---

(١) ينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٢٢٩،٢٣١ ؛ وفيه تفصيلات ، فيها نظر .

(٢) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٠ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/٢٩٨-٢٩٩ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي :٤/ ٨٥٠ .

(٣) كولاية التزويج ، إذا زوَّج أحد الأولياء المستوين ، نفذ على الكلّ ؛ وبيان أنَّه لا يتجزأ : أنَّ العصمة من القتل ، وحرمة الاسترقاق ، والاستغنام ؛ لا يتصور أن تثبت في شخص دون بعضه . ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٠٠ .

(٤) تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٩-٣٠٠ .

(٥) ينظر : اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، للمطرودي :١/ ١٠٦ .

الأمـور .

الثاني : أنَّ الأمان العام من اختصاصات الإمام ؛ فلا يباشره غيره .

ويمكن أن يناقش الأمر الثاني بأنّه : إعادة لتقرير قول المخالف ، وهو محل النزاع ؛ وإعادة تقرير القول لا تستقيم اعتراضاً .

رابعًا : الترجيح : بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أنَّ الأمان العام

خاص بالإمام ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١- قوّة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على أدلة أصحاب القول الثاني وتعليلاتهم .

٣- أنَّ مبنى الخلاف في هذه المسألة : دخول الأمان العام ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الآحاد ، أو عدمه ؛ فالجمهور رأوا عدم دخول الأمان العام في دلالة هذه الأدلة ؛ للفرق الظاهر بين الأمرين ، من جهة الحقيقة والآثار المترتبة على كلٍّ منهما ؛ ولأنَّ الوقائع التي وردت في ذلك لا تخرج عن حقيقة الأمان الخاص ؛ ومن ثم ألحقوا الأمان العام بأصلهم في الهدنة ، وهو أنَّ الهدنة لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه ؛ وهذا أصل صحيح منضبط ؛ فما بني عليه صحيح أيضا ؛ بخلاف أصل الحنفية في ذلك ؛ على ما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في الفصل التالي .

٤- أنَّ رأي الجمهور – هنا – فيه إعمال للنصوص ، وتفسير لها في ضوء الأصول ؛ وهذا فقه قويم يوافق القياس العام في الشريعة ، الذي لا يجمع مفترقاً ولا يفرق مجتمعاً .

٥- أنَّ أصحاب القول الثاني قد نظروا في الأصول التي نظرها الجمهور ؛ لكن بعد ظهور المحذور ؛ فإنَّهم يرون كغيرهم نبذ أمان الآحاد إذا كان فيه مضرَّة ،

مثلا [١] ؛ ومن القواعد المتقرِّرة : أنَّ الدفع أولى من الرفع [٢] ؛ وهذا جليّ في مثل هذا العصر الذي تداخلت فيه الأمور وتعقّدت ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين

صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين له أحوال ، وفيه تفصيلات ، ومسائل دقيقة [٣] ، ولعلَّ مما يُبيِّن أحكامه هنا ، ويجلّيها دراستها من خلال الفقرات والغصون التالية :

الفقرة الأولى : تحرير محل البحث في صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين:

اتفق العلماء على جواز صدور الأمان الخاص – أي : الذي يصدر لعدد يسير من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك – من المسلم ، الحر ، المكلف ، المختار ، ذكراً كان أو أنثى [٤] ؛

---

(١) ينظر : مصادرهم السابقة .

(٢) ينظر في بيان هذه القاعدة : القواعد ، لمحمد بن محمد بن أحمد المقّري (ت/ ٧٥٨) :٢/ ٥٩٠ (القاعدة : ٣٧٤) ، ت/ د. أحمد بن عبد الله بن حميد ، مركز إحياء التراث الإسلامي : مكة المكرمة ؛ والقواعد ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب (ت/ ٧٩٥) :٣٢٥ ، القاعدة :١٣٤ ، ط٢-١٤٠٨ ، عناية / طه عبد الرؤوف سعد ، دار أم القرى للطباعة والنشر : القاهرة ؛ والأشباه والنظائر ، للسيوطي :٢٦٠ .

(٣) وهذا شأن أبواب الأمان عامّة ؛ فإنَّ أحكام الوقائع والافتراضات فيها ، متداخلة مع تقريرات الفقهاء لأحكام الأمان العامّة ؛ قال السرخسي : "اعلم بأن أدق مسائل هذا الكتاب والطفها في أبواب الأمان ؛ فقد جمع بين دقائق علم النحو ودقائق أصول الفقه ... وقيل : من أراد امتحان حفاظ الرواية من أصحابنا فعليه بباب الأذان من كتاب الصلاة ، ومن أراد امتحان المتبحرين في الفقه فعليه بأيمان الجامع ، ومن أراد امتحان المتبحرين في النحو والفقه فعليه بأمان السير " . شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٢٥٢ .

(٤) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣١٨-٤٣٢٠ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٣ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ و ٥/ ٣٦ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ٢٨٤ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٤٧٢ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ :٧٥-٧٧ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٨٦ وقد حكى الإجماع على ذلك ، إذ قال " و لا فرق بين المرأة والرجل بالإجماع ؛ لحديث أم هانيء " ؛ وقد حكى الإجماع على ذلك – من قبل – غير واحد ، منهم : الخطابي في : معالم السنن [مع مختصر سنن أبي داود] :٤/ ٦٦ ، ط المكتبة الأثرية ؛ والقرطبي في : الجامع لأحكام القرآن : ٨/ ٤٩ وغيرهما .

واستدلوا على ذلك بأدلة مشروعية الأمان التي سبق ذكر طرف منها في مشروعية الأمان .

وبالنظر في كلام الفقهاء - هنا - يتبين أنَّ في المسألة تفصيلاً ؛ ذلك أنَّ صدور الأمان من آحاد المسلمين ؛ إمَّا أن يُسبق بنهي الإمام عنه ؛ أو لا ؟ ومن هنا بحث عدد من العلماء تحت هذا الفرع ثلاث مسائل رئيسة :

الأولى : جواز صدور الأمان من بعض من لا يتصف بالصفات المذكورة ؛ كالعبد والصبي ، أو من يُشكّ في تحقق بعضها فيه ؛ كالاختيار في الأسير (١) .

وهذه المسألة تندرج تحتها مسائل بعدد من تتخلف فيهم الصفاتُ المشار إليها؛ وهي من فروع الفقه العام التي لا حاجة إلى إفرادها بالبحث هنا (٢) ؛ لأنَّها غير داخلة في مسائل السياسة الشرعية ؛ فيكتفى بالإحالة إلى مصادرها (٣) .

الثانية : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام له ، أو لا ؟

الثالثة : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا سبق بنهي الإمام عنه.

وهاتان المسألتان هما محلّ البحث هنا ؛ وبيانهما مقصود الفقرة التالية .

الفقرة الثانية : حكم صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه أو سبق به ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟

وبيان ذلك ببحث كلٍّ من المسألتين على حدة في غصنين ، وذلك - في الصفحة التالية - على النحو التالي :

الغصن الأول : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام

---

(١) ينظر في ذلك : المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٣ ؛ والمصادر السابقة واللاحقة ، هنا .

(٢) وإن كان قد أُشير إلى بعض مسائلها ، ضمن بحث المسألة الثانية ؛ فإنَّما ذلك لبيانها .

(٣) ينظر من المراجع : الأمان والمستأمنون ، لشيخنا /د. سعود بن محمد البشر :١٧-٢٨ ؛ وأحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٦٩-٨٠ .

عنه ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟

ويتضح حكم هذه المسألة – إن شاء الله تعالى – في الفقرات التالية :

أولاً : أقوال العلماء في لزوم الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ونفاذه ؛ إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه :

اختلف العلماء في لزوم الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، ونفاذه ، إذا لم يُسبق بنهي الإمام عنه ؛ هل يتوقف على إجازة الإمام أو لا ؟ على قولين :

القول الأول : أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين يلزم وينفذ بمجرد صدوره ممن يجوز تأمينه من الآحاد ؛ فلا يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام .

أي : أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين لعدد محصور من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك – صحيح لازم نافذ ، لا يشترط لصحة نفاذه إذن الإمام .

وهذا قول جمهور العلماء ، فقد قال به جمع من السلف ، منهم : الثوري (١) ، والأوزاعي (٢) ، وأبو ثور (٣) ، وإسحاق (٤) ، وداود (٥) ، وغيرهم (٦) ؛ و ذهب إليه من أهل المذاهب الفقهية : الحنفيةُ (٧) – وقولهم

---

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري :٢٦ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٥ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٢٥ ؛ والتالين له ،في الموضعين نفسيهما .

(٣) ينظر : اختلاف الفقهاء ، لأبي جعفر الطبري :٣٠ ؛ و الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ ؛ وفقه الإمام أبي ثور ، لسعدي جبر :٧٩١-٧٩٢ .

(٤) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٥ . .

(٥) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ .

(٦) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٥ .

(٧) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٢٥٢-٢٥٣ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٠ ؛ =

أوسع من ذلك كما في المسألة السابقة – و أكثرُ المالكيةِ [١] ، والشافعيةُ – فيما يفيده إطلاق القول به في باب الأمان – [٢] ، والحنابلةُ [٣] .

القول الثاني : أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، لا يلزم ولا ينفذ بمجرد صدوره ممن يجوز تأمينه من الآحاد ؛ بل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو من ينيبه .

أي : أنَّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين لعدد محصور من الحربيين ؛ كالواحد والعشرة والقافلة الصغيرة ، والحصن الصغير ؛ ونحو ذلك – لا يلزم ولا يكون نافذاً ، إلا بعد موافقة الإمام وإجازته له ؛ فإن أجازه جاز ، وإن ردَّه رُدّ ؛ فللإمام أو من ينيبه ردُّ ذلك أو إمضاؤه على النظر.

وهذا القول منقول عن عبد الملك بن الماجشون في أمان الآحاد

= والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١٢٣؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٨-٢٩٩ ؛ و الفقه النافع، للسمرقندي :٤/ ٨٥٠ (المجلد : ٢) ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ .

(١) ينظر : المدونة :١/ ٤٠ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٢٤٤-٢٤٥؛ والمعونة ، له :١/ ٦٢٣ ؛ و الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ ؛ والكافي ، لابن عبد البر :١/ ٤٦٨-٤٦٩ ؛ و بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٤ .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٨٤ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٥٥-٢٥٧ ؛ والوسيط ، للغزالي :٧/ ٤٥ ؛ والبيان ، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني (ت/٥٥٨) :١٢/ ١٤٠-١٤٢ ، ط١٤٢١ ، عناية / محمد قاسم النوري ، دار المنهاج : بيروت ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٧١-٤٧٤ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٣٥ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٨ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦١ ؛ والمحرر ، لمجد الدين ابن تيمية :٢/ ١٨٠؛ ومعونة أولي النهى ، للفتوحي :٤/ ٤٤٤-٤٤٦ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٤-٢٠٥؛ وازن بـ : كشاف القناع ، للبهوتي: ٣/ ١٣٦ .

مطلقاً [١] ، وسحنون [٢] ، وابن حبيب [٣] ، و بعضُ المالكية [٤] ، إن وقع الأمان من امرأة أو عبدٍ أو صبي عاقلي مصلحة الأمان [٥] ؛ وصرَّح به كثير

---

(١) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٩٥ ؛ و المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٣ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ و ٥/ ٣٦ ؛ و الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٢٦٢ ؛ و بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٤ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٥ . وينظر : الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٣ ، ففيه " في عيون المسائل وغيرها : يصح منهم بشرط أن تعرف المصلحة فيه " .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) ينظر : مواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٥٩-٥٦٠ .

(٤) ينظر : الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٨ .

(٥) ينظر : أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك ، لمحمد بن حارث الخشني (ت/ ٣٦١) : ٩٨ ، ط-١٩٨٥م ، ت/ محمد المجذوب ، ود. محمد أبو الأجفان ، و د. عثمان بطيخ ، الدار العربية للكتاب ، المؤسسة الوطنية للكتاب ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير [الشرح والحاشية]: ٢/ ١٨٥ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٨ . و نصُّه : " فتلخص أنَّ الأمان : إن وقع من الحر المسلم البالغ العارف بمصلحة الأمان الغير الخائف ممن أمنه يكون جائزا ماضيا اتفاقا ، ولو وقع من أدنى المسلمين ، ولو كان خارجا عن طاعة الإمام حين تأمينه حيث أمن دون الإقليم ، وأما لو أمن البالغ إقليما لنظر فيه الإمام . وأما إن وقع الأمان من امرأة أو عبد أو صبي عاقلي مصلحة الأمان فقيل : يجوز ابتداء ويمضي وعليه الأكثر ، وقيل : يتوقف إمضاؤه على إجازة الإمام " :١/ ٤٦٨ .

وكأنَّ ابن العربي يقيد الخلاف – هنا – في شأن الرجل البالغ الحر ، فيما إذا صدر الأمان منه في جيش فيه الإمام؛ فقد قال في : القبس في شرح موطأ مالك بن أنس : " وأمَّا أمان سائر الناس ففيه – أيضاً – خلاف كثير ، وتفصيل لعلمائنا جملته : أنَّ الأمان إذا وقع في جيش فيه الإمام ، هل ينفذ أم يرجع ؟ الرأي فيه إلى الإمام؛ فإن غاب الإمام عن موضع الأمان نفذ أمان الرجل البالغ الحرّ المسلم ، واختلف في أمان العبد والمرأة ... " :٢/ ٥٨٩ ، ط١-١٩٩٢م ، ت/د. محمد عبد الله ولدكريم ، دار الغرب : بيروت ؛ ولم يقف الباحث على تصريح بهذا القيد عند غيره ممن أمكنه النظر في كتبهم من المالكية ؛ لكنهم يذكرون هذه المسألة مفردة . ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٩٥ .

ومن علماء المالكية من لم ير في هذا القول خلافاً لمذهب مالك أصلا ؛ إذ فسَّروا ما جاء في المدونة على أنَّ المراد به : لا يجوز ابتداء ، لكن إن وقع جاز . ينظر : مواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٥٩-٥٦٠ ؛ والتاج والإكليل ، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق (ت/ ٨٩٧) [بهامش مواهب الجليل] : ٤/ ٥٥٩ . =

من العراقيين من الشافعية [١] في الإذن بدخول دار الإسلام [٢] ؛ بل لم يره بدر الدين الزركشي محلّ خلاف في المذهب عندهم بقوله : "وينبغي الجمع بين الكلامين بالحمل المذكور هناك ، على ما إذا وجده في دار الإسلام وأمّنه ، والمذكور هنا على ما إذا كان خارجاً عنها وأذن له في الدخول ؛ فهو من خصائص الإمام"[٣] .

ثانيًا : بيان سبب الخلاف في المسألة [٤] : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ؛ يتبيَّن أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب ، أهمها ما يلي :

= قال الدسوقي : "(قوله : تأويلان) سببهما قول المدونة : قول مالك : أمان المرأة جائز ، ابن القاسم وكذا عندي أمان العبد والصبي إذا كان الصبي يعقل الأمان ، وقال ابن الماجشون ينظر فيه الإمام بالاجتهاد ، ابن يونس : جعل عبد الوهاب قول ابن الماجشون خلافا ، وجعله غيره وفاقا ؛ فقوله أمانها جائز : أراد بالجواز بعد الوقوع ، لا إباحة الإقدام عليه ابتداء" ٢/ ١٨٥ .

"والمراد بعقْلِه الأمان كما قال بعض الشيوخ : أن يعلم ثبوته إن وقع ، وأن فاعله يثاب عليه إن وفّى به ، وإن نقضه يأثم" ، الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٨ .

(١) المراد بالعراقيين في اصطلاح الشافعية : جماعة من الفقهاء المتقدمين في القرن الخامس ، كانت لهم طريقة في استنباط الأحكام وتخريج المسائل على أصول الشافعي وقواعده ، وصفها النووي بأنها : أتقن وأثبت من نقل مقابليهم : الخراسانيين ، وأنَّ الخراسانيين أحسن تصرفا وتفريعا وترتيبا غالبا ؛ ومن أشهرهم أبو حامد الإسفراييني (ت/ ٤٠٦) ، وأبو الحسن الماوردي (ت/ ٤٥٠) ، وأبو إسحاق الشيرازي (ت/ ٤٧٦) . ينظر : المجموع ، للنووي :١/ ١١٢ ؛ ومقدمة تحقيق : البيان ، للعمراني – لقاسم النوري :١/ ١٤٤-١٤٥ ؛ والمذهب عند الشافعية ، لمحمد الطيب بن محمد اليوسف :٩٤ ، ط١-١٤٢١ ، دار البيان الحديثة : الطائف ، و في هذا الكتاب خلط بين العلماء الخراسانيين والعراقيين ، فليتنبّه له .

(٢) ينظر : البيان ، لابن العمراني :١٢/ ٢٩٧ ؛ وخادم الرافعي والروضة ، له (مخطوط) ، وانظر الشاهد منه هنا ، بحاشية : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٩٩ ، الحاشية رقم : (١) ، ط – دار الكتب العلمية ، ت / عادل عبد الموجود وعلي معوض ، وهي المعتمدة في هذه الرسالة .

(٣) ينظر : المصدر الأخير في الحاشية السابقة .

(٤) ينبغي التنبّه هنا إلى أنَّ القائلين بالقول الثاني منهم من يقول به مطلقاً – أي : في شأن الرجال والنساء – ومنهم من يقصر رأيه على النساء والصبيان والعبيد ؛ فأسباب الخلاف تتجه إلى ما يندرج تحتها من الحالين كما هو ظاهر منها ، وإن كان بعض الأسباب كافيا ؛ لتأثيره في الترجيح هنا ، دون بعض ما سيذكر .

الأول : الاختلاف في معنى قول النبي ﷺ « يجير على المسلمين أدناهم »[١] ، هل هو على إطلاقه ، بمعنى أنَّ أمر الأمان يكون في يدي أدنى المسلمين ؛ فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج عنه ؛ أو أنَّه على معنى : النظر والحيطة للدين وأهله ، وأنَّ الإمام المقدم ينظر فيما فعل ، فيكون إليه الاجتهاد فيه في النظر للمسلمين ؛ فمن قال بالأول قال باللزوم والنفاذ دون توقف على الإذن ؛ ومن قال بالثاني قال : يتوقف لزومه على إذن الإمام[٢] .

الثاني : الاختلاف – في أمان المرأة – في معنى قول النبي ﷺ لأمِّ هانيء – رضي الله عنها – : « قد أجرنا من أجرت يا أم هانيء » ، وقوله ﷺ لزينب – رضي الله عنها– : « أجرنا من أجرت » ؛ هل معناه : حكم الشرع صحة جواز من أجرت ؛ أو أنَّ معناه محتمل لهذا ، ومحتمل لابتداء لزوم الأمان بالإذن به ؛ فمن قال بالأول قال باللزوم والنفاذ دون توقف على الإذن ؛ ومن قال بالثاني قال : يتوقف لزومه على إذن الإمام[٣] .

قال المازري: "هذا [يعني الشاهد هنا من حديث أم هانيء] محتمل أن يريد به الخبر : أنَّ حكم الله تعالى أنَّ من أجرتِه مجار ؛ ويحتمل أن يكون رأياً رآه في إنفاذ جوارها وحكماً ابتداه مِن قِبَلِه ﷺ ، وقضى به في تلك النازلة .

وعلى المراد بهذا اللفظ جرى الخلاف فيمن أجاره أحد من المسلمين ، هل يمضي ذلك على الإمام ، ولا يكون له نقض جواره أم لا ؟

---

(١) سيأتي قريبا جدا – إن شاء الله تعالى – تخريج ما يستدل به عند أول ذكره في الأدلة .

(٢) ينظر : المدونة :٢/ ٤١ ؛ والمعلم بفوائد مسلم ، لأبي عبد الله بن محمد بن علي المازري (ت/ ٥٣٦) ١:/ ٣٠٠ ، ط١-١٩٨٨م ، ت/ الشيخ محمد الشاذلي النيفر ، دار الغرب : بيروت ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، لأبي بكر بن العربي :٢/ ٥٩٩ ؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت/ ٥٤٤) :٣/ ٥٩-٦٠ ، ط١-١٤١٩ ، ت/ الشيخ د. يحيى إسماعيل ، دار الوفاء : المنصورة (مصر) ، و مكتبة الرشد : الرياض ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم : ٥/ ٢٣٢ .

(٣) ينظر مصادره في الحاشية السابقة .

ومن هذا النمط قوله ﷺ : ((من قتل قتيلاً فله سلبه)) [١] ؛ هل هو إخبار عن الحكم أو ابتداء حكم في هذه القضية ؟ وعلى هذا جرى الخلاف بيننا وبين الشافعي في القاتل : هل يستحق السلب حكماً ، أو حتى ينفّلَه الإمام إن شاء ؟[٢].

وقال النووي : "ومثل هذا الخلاف اختلافهم في قوله ﷺ من قتل قتيلا فله سلبه هل معناه أن هذا حكم الشرع في جميع الحروب إلى يوم القيامة أم هو إباحة رآها الإمام في تلك المرة بعينها فإذا رآها الإمام اليوم عمل بها وإلا فلا"[٣].

الثالث : الاختلاف في الأمان هل هو "من باب الحسبة ؛ فيقوم به كلُّ أحد ، أو هو من باب الولاية وتنفيذ قول الغير على الغير ، ولا يكون ذلك إلا لمن يصلح للولاية ، ليس العبد والمرأة ؟"[٤].

الرابع : اختلاف بعض المالكية – بينهم – في تفسير قول مالك في المدونة : "أمان المرأة جائز"[٥] ؛ هل معناه : جائز ابتداء ويمضي ، أو جائز ، ويتوقف إمضاؤه على إجازة الإمام ؟[٦].

الخامس : الاختلاف – في أمان المرأة – في صحة قياس المرأة في ذلك على الرجل ؛ فمن قاسها على الرجل ولم ير بينهما فرقا في ذلك ، أجاز أمانها ؛ ومن رأى أنّها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها[٧].

---

(١) رواه البخاري : ك/ فرض الخمس ، ب/ من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه من غير أن يُخمّس ، وحكم الإمام فيه ، ح(٣١٤٢) ، وغيره ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ استحقاق القاتل سلب القتيل ، ح(١٧٥١) (٤١) ولفظه فيهما ((من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه)) .

(٢) المعلم بفوائد مسلم :١/ ٣٠٠ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم :٥/ ٢٣٢ .

(٤) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس :٢/ ٥٩٨ .

(٥) المدونة :٢/ ٤١ .

(٦) ينظر : مواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٥٩-٥٦٠ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق [بهامش مواهب الجليل]: ٤/ ٥٥٩؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٨ .

(٧) بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٤-٤٤٥ .

السادس : قال ابن رشد : "وقد يمكن أن ندخل الاختلاف في هذا [أمان المرأة] من قبل اختلافهم في ألفاظ جموع المذكّر ، هل تتناول النساء ، أم لا ؟ أعني بحسب العرف الشرعي"[1] .

السابع : الاختلاف – في أمان العبد – في معارضة العموم للقياس : أمّا العموم فقوله ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » – الذي سبق تخريجه في بيان مشروعية الأمان – ؛ فهذا يوجب أمان العبد بعمومه ؛ وأمّا القياس المعارض له ، فهو أن الأمان من شرطه الكمال ، والعبد ناقص بالعبودية ؛ فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاطه قياسا على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية وأن يخصص ذلك العموم بهذا القياس[2] .

وأهم هذه الأسباب : الأربعة الأُوَل .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول – القائلون بأنّ الأمان الخاص الصادر من آحاد المسلمين ، صحيح لازم نافذ ، لا يشترط لصحة نفاذه إذن الإمام – بأدلة مشروعية أمان الآحاد ، ومنها ما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝ ﴾ [التوبة] ؛ فالخطاب للنبي ﷺ والمراد به جميع الأمة ، فيجوز لآحادهم أن يجير آحاد المشركين ؛ بدليل الأحاديث الواردة في ذلك[3] .

---

(١) المصدر السابق ؛ وسبل السلام ، للصنعاني : ٧/ ٣٠٢ .

(٢) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٤ .

(٣) ينظر : منتهى المرام في شرح آيات الأحكام ، لمحمد بن الحسين بن القاسم الحسني (ت/ ١٠٦٧) :٣٤٤ ، ط٢-١٤٠٦ ، الدار اليمنية ودار المناهل : بيروت ؛ و أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح =

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ الأمر في هذه الآية ، خطاب للرسول ﷺ ولمن بعده من الأئمة ؛ وعلى افتراض أنه يشمل كل مسلم فإنه لا يصح الاستدلال به حينئذ ؛ لاحتمال تخصيصها بسبب النزول كما هو رأي ابن حبيب وغيره من العلماء ؛ والدليل إذا طرأ عليه الاحتمال سقط به الاستدلال ؛ فلا دليل يدل على أنَّ الخطاب لعامة المسلمين (١) .

كما يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بأنَّ الآية لا دلالة فيها على الأمان المطلق الذي هو محلّ البحث ، وإنّما تدلّ على وجوب أمان المستجير ليسمع كلام الله ويتعرف على دين الإسلام ؛ قال القرطبي : "ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام ؛ فأمّا الإجارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم منفعته" (٢) .

وصرح ابن كثير في تفسيره للآية بذكر الولاة ، دون الآحاد ؛ إذ قال : "والغرض أنَّ من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام ، في أداء رسالة ، أو تجارة ، أو طلب صلح ، أو مهادنة ، أو حمل جزية ، أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أمانا ؛ أعطي أماناً ، مادام متردداً في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه" (٣) .

= الزيد :٦٨ ؛ و عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني :١٧٦، رسالة علمية مقدمة ؛ لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في الفقه الإسلامي ، من قسم الدراسات الشرعية العليا ، فرع الفقه والأصول – شعبة الفقه ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة ، عام ١٤٠٥ ؛ بإشراف الشيخ/ د. أحمد فهمي أبو سنّة .

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :٢٤٥ ؛ وأحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٦٨ ؛ و عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني :١٧٦ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن :٨/ ٤٩ ؛ وقبله : عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراس (ت/ ٥٠٤) ؛ فقد صرح بأنه لا دلالة في الآية على مشروعية هذا الأمان . ينظر كتابه : أحكام القرآن :٤/ ٢٥ ، ت/ موسى محمد علي و د. عزت علي عيد عطية ، دار الكتب الحديثة : مصر .

(٣) تفسير القرآن العظيم : في تفسير الآية نفسها : ٥٩٩ ، التوبة : ٦ . وهو كقول العراقيين من الشافعية .

الدليل الثاني : قول النبي ﷺ : ((ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل))[١]؛ فهذا الحديث عام ؛ يدلّ على أنَّ كلَّ مسلم أمَّن من الحربيين أحداً جاز أمانه : دنيئاً كان أو شريفاً ، رجلاً كان أو امرأة ، عبداً كان أو حرّاً ؛ وأنّه يلزم بقية المسلمين مقتضاه [٢] .

وقد أجاب ابن الماجشون عن هذا الاستدلال بأنَّ ما جاء في هذا الدليل ونحوه ؛ لعلَّه إنَّما كان بعد ما بان وجهه ، وعُلِم أنّه في تلك الحال أولى وأصلح للإسلام وأهله ؛ ولعلَّ ذلك في ذلك الوقت خاصَّة ؛ فأمَّا أمر الأمان فهو إلى الإمام ، وهو من أعظم ما استعمِلَ له [٣] .

وناقش ابن المنذر هذه الإجابة : بأنَّ ترك ظاهر الأخبار لمجرد الاحتمال ، لا يجوز ؛ فقلَّ شيءٌ إلا وهو يحتمل (لعلَّ) ؛ ولا سيما مع صراحة قول النبي ﷺ: ((ويسعى بذمتهم أدناهم)) ؛ ثم هذا القول - مع ذلك - خلافُ خبر أمِّ هانيءٍ ؛ وزينب - رضي الله عنها - بنت رسول الله ﷺ ؛ وخلاف قول عائشة - رضي الله عنها - وخلاف ما قاله أستاذه مالك ، وما عليه أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، وأهل الشام ، وأصحاب الحديث ، وأهل الرأي ، وما عليه العمل فيما مضى كما في خبر عائشة رضي الله عنها [٤] ؛ فكأنَّه ردَّ الاستدلال بمعارضة الأخبار ، وبالإجماع العملي .

الدليل الثالث : حديث أُمِّ هانيء رضي الله عنها ، قالت : (ذهبت إلى رسول

---

(١) سبق تخريجه ؛ فقد رواه البخاري : ح(٣١٨٠) ؛ و مسلم : ح(١٣٧٠) (٤٦٧) .

(٢) ينظر : السير ، لمحمد بن الحسن [مع شرحه ، للسرخسي : المتن والشرح] :١/ ٢٥٢-٥٣ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢-٢٦٣ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٣ ؛ و شرح النووي على صحيح مسلم : ٩/ ١٤٤.

(٣) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٢٦٢ .

(٤) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٢٦٢ .

الله ﷺ عام الفتح ... قُلْت يا رسول الله : زعم ابنُ أمِّي عليُّ بنُ أبـي طالـب، أنّـه قاتـلٌ رجلاً أجرتُـه : فـلانُ ابن هبيـرة ؛ فقـال رسـول الله ﷺ : « قَـدْ أَجَرْنَـا مَـنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ »[١] ؛ ففيـه دليل على جـواز أمان المرأة مطلقاً ؛ إذْ معناه على هذا : في حكمنا وشرعنا ، إجـارةُ مَنْ أَجرْتِهِ ؛ وعليـه فـلا فـرق بـين المـرأة وبـين الرجل في ذلك ، وإن لم تكن تقاتل[٢] .

وقد أُجيب عنه بما أُجيب به عن الدليل السـابق ؛ ونوقـشت الإجابـة عنـه بمـا نوقشت به الإجابة السابقة .

كما حصر الباجي صحة الاستدلال به هنا في السنة التقريريـة ؛ فقـد قـال : " ليس في هذا الحديث بيان لجواز أمان المرأة ، إلا من حيث أقرَّها على قولها : (قـد أجرته)، ولم ينكر عليها ذلك "[٣] .

الدليل الرابع : حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال : « إنَّ المرْأَة لتأخـذ للقوم ، يعني تجير على المسلمين »[٤] ؛ ففيه دليل على جواز أمان المرأة مطلقًا ، إذْ ليس فيه ذكر لإذن الإمام ، بلْه التقييد به[٥] .

---

(١) رواه البخاري : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ أمـان النسـاء وجـوارهنّ ، ح(٣١٧١) ؛ و مسلم : ك/ صلاة المسافرين وقصرها ، ب/ استحباب صلاة الضحى وأنَّ أقلها ركعتـان ... ، ح (٣٣٦) (٨٢) بعـد الحـديث رقم (٧١٩) لتقدم أصله بالرقم الأول .

(٢) ينظر : السير ، لمحمد بن الحسن [مع شرحه ، للسرخسي : المتن والشرح] :١/ ٢٥٤ ؛ الاستذكار ، لابـن عبد البر :٢/ ٢٦٢ ؛ والتاج والإكليل [بأسفل مواهب الجليل] : ٤/ ٥٦١ .

(٣) المنتقى ، للباجي :١/ ١٧١-١٧٢ .

(٤) رواه الترمذي : ك/ السير ، ب/ ما جاء في أمان العبد والمرأة ، ح(١٥٧٩) .

درجته : قال الترمذي : "هذا حديث حسن غريب ، وسألت محمـدا [يعـني البخـاري] فقـال : هـذا حـديث صحيح وكثير بن زيد قد سمع من الوليد بن رباح والوليد بن رباح سمع من أبي هريرة وهو مقارب الحديث " (جامع الترمذي :٢٧٧) ؛ فقد صححه البخـاري ؛ وحسّنه الألبـاني (صحيح الجـامع الـصغير :١/ ٣٩٣ ، ح١٩٤٤) .

(٥) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٤ .

الدليل الخامس : حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت : (إنْ كانت المرأةُ لَتُجِيرُ على المؤمنين فيجوز) [١] ؛ ففيه دليل على جواز أمان المرأة مطلقًا ، إذْ ليس فيه ذكر لإذن الإمام [٢].

الدليل السادس : حديث أنس ﷺ قال : لما أُسِر أبو العاص قالت زينب – رضي الله عنها – : (إنّي قد أجرت أبا العاص) ، فقال النبي ﷺ : « قد أجرْنا مَنْ أجَارت زينب إنَّه يجير على المسلمين أدناهم » [٣] ؛ إذْ فيه دليل على صحة أمان المرأة [٤] .

الدليل السابع : من جهة القياس : أنَّ هذا مسلم يعقل الأمان ؛ فجاز أمانه ، كالإمام [٥] .

كما أُجيب عن الاستدلال بهذه الأدلة بأجوبة عامّة ؛ منها :

١- حمل الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول على ما إذا وُجد الحربي في دار الإسلام ؛ فأمّنه المسلم الفرد ؛ أمَّا إذا كان الحربي خارجها وأراد الدخول إليها فتأمينه حينئذ من خصائص الإمام [٦] .

---

(١) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في أمان المرأة ، ح(٢٧٦٤) .

درجته : صححه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٢٩ ، ح٢٤٠٢) .

(٢) الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٤ .

(٣) رواه الحاكم :٤/ ٤٥-٤٦ ؛ وعنه البيهقي :٩/ ٩٥ ؛ والطبراني :١٠٤٧/٢٢ و ٢٣/ ٥٩٠ ؛ والطحاوي في مشكل الآثار :٣/ ٢٧٤ . بألفاظ مختلفة .

درجته : قال الهيثمي : "رواه الطبراني في الأوسط والكبير ، وفيه ابن لهيعة ، وحديثه حسن ، وفيه ضعف ، وبقية رجاله ثقات" (مجمع الزوائد :٥/ ٣٣٠) ؛ وحسَّن إسناده شعيب الأرناؤوط – الحاشية رقم (١) من تعليقه على : شرح مشكل الآثار ، للطحاوي :٣/ ٢٧٤ .

(٤) شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٢٥٣-٢٥٤ .

(٥) ينظر : المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :١٧٣/٣ .

(٦) ينظر : خادم الرافعي والروضة ، للزركشي (مخطوط) ، وينظر الشاهد منه هنا ، بحاشية : روضة الطالبين، للنووي :٤٩٩/٧ ، الحاشية رقم : (١) .

٢- حمل الأدلة السابقة على ما إذا كان تأمين الآحاد ، في حالة حرب لا يتمكن المسلم فيها من مراجعة الإمام أو نائبه في الحال ؛ وكانت هذه الحال تقتضي البتّ في موضوع تامين الحربي بتأمينه (١) .

أدلة أصحاب القول الثاني : استدلّ أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول : (وهو في أمان المرأة) حديث أُمّ هانيء بنت أبي طالب – رضي الله عنها – السابق ، وهم عليّ ﷺ بقتل من أجارته ، وقول النبي ﷺ لها : «قَد أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ » (٢) ؛ إذ لو كان أمانُ أمّ هانيء – المرأة – جائزاً على كل حال دون إذن الإمام ، ما كان عليٌّ ﷺ ليريد قتلَ مَنْ لا يجوز قتلُه ؛ لأمان مَنْ يجوز أمانه ؛ فلو كان أمانها جائزاً ، لقال لها رسول الله ﷺ : من أمَّنْتِه أنتِ أو غيرُكِ ، فهو آمنٌ ، لا يحلّ قتلُه ؛ فلما قال لها : « قد أمَّنا من أمَّنت وأجرنا من أجرت »؛ كان ذلك دليلاً على أنّ أمان المرأة موقوف على إجازة الإمام أو ردّه ؛ قالوا وهذا المعنى هو الظاهر في معنى هذا الحديث (٣) .

ونُوقش هذا الاستدلال بأنّ عليّاً ﷺ وغيره ، لم يكن يعلم إلا ما علمه رسول الله ﷺ مِن علم دِينه ؛ ولهذا قال ابن عمر ﷺ وعن أبيه : (بُعث إلينا رسول الله ﷺ ونحن لا نعلم شيئاً ، فإنّما نفعل كما رأيناه يفعل) (٤) .

---

(١) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٨٢ .

(٢) سبق تخريجه ، فقد رواه البخاري و مسلم .

(٣) ينظر : الاستذكار :٢/ ٢٦٢ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر :٢١/ ١٩٠ .

(٤) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢ .

وهذا الأثر رواه النسائي ، ك/ الصلاة ، ب/ كيف فرضت الصلاة ، ح(٤٥٧) ، في أول ك/ تقصير الصلاة ، (١٤٣٤) ؛ وابن ماجه ، ك/ إقامة الصلاة ، ب/ تقصير الصلاة في السفر ، ح(١٠٦٦) .

درجته : صححه ابن خزيمة (صحيح ابن خزيمة :٢/ ٧٢ ، ح (٩٤٦)) ؛ وابن حبان : (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : ٤/ ٣٠١ و٦/ ٤٤٤) ؛ وقال الحاكم : "هذا حديث رواته مدنيون ثقات ، ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي (المستدرك – المتن وتعليق الذهبي :١/ ٢٥٨) ؛ و صححه – أيضا – الألباني (صحيح سنن النسائي (١/ ٣١١ ، ح (١٣٥٨) وغيره) .

قالوا : ويَحتمِل أنَّ قوله ﷺ : ((قد أجرنا من أجرت)) ، يعني : في حكمنا وسُنَّتِنا إجارة مَن أجرتِهِ أنتِ ومثلُكِ مِن النساء ؛ لأنَّه ﷺ كان على خلق عظيم وأراد تطييب نفسها بإسعافها في رغبتها ، وإنْ كانت قد صادفت حكم الله في ذلك؛ ومن الأدلة على صحة هذا التأويل ما يلي :

١) قوله ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم »؛ فإنَّ معنى قوله « يسعى بذمتهم أدناهم » : أنَّ كلَّ مسلم أمَّن من الحربيين أحداً جاز أمانه دنيئاً كان أو شريفاً ، رجلاً كان أو امرأة ، عبداً كان أو حرّاً [١] .

٢) أنّه قد ورد في إحدى روايات هذا الحديث : أنَّ النبي ﷺ قال لها : « ليس له ذلك ؛ قد أجرنا من أجرت وأمَّنّا من أمّنت » [٢] ؛ ففي قوله ﷺ : « ليس له ذلك» [يعني علياً ﷺ] دليل على صحة تأويلنا ؛ فقد صحح رسول الله ﷺ أمانها وبيَّن أنّه ما كان لعلي ﷺ أن يتعرض لمن أمَّنته [٣] .

الدليل الثاني : أنَّ الآحاد لو رأوا استرقاق الأسارى أو المنّ عليهم ، وأباه الإمام ، لكان ذلك إليه ؛ فكذلك الأمان [٤] .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنّه استدلال بالقياس مع الفارق ؛ فإنَّ من الفروق المؤثِّرة – في الاستدلال هنا – بين المنِّ والأمان : أنَّ المنَّ يجري بعد تعلق الحقوق بالأسرى ؛ فلا ينفذ التصرف فيه إلا من ذي أمر ، وهو الإمام أو

---

(١) الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٢-٢٦٣ .

(٢) وهذا اللفظ وقريب منه – دون الشاهد : رواه البيهقي :٩/ ٩٥ ؛ وسعيد بن منصور (السنن :٢/ ٢٧٥ ، ح(٢٦١٠)) ؛ وعبد الرزاق من طريق سعيد بن منصور (المصنف :٥/ ٢٢٣-٢٢٤ ، ح/٩٤٣٨) ؛ وأما الشاهد فجاء معناه في : تاريخ مكة ، لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي ، من طريق الواقدي عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرّة مولى عقيل عن أم هانيء ، وهو عند الواقدي في المغازي سواء ، ذكره عنه الزيلعي (نصب الراية :٣/ ٣٩٥) .

(٣) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٢٥٣-٢٥٥ ؛ و الاستذكار ، لابن عبد البر :٢/ ٢٦٤ .

(٤) ينظر : المعونة ، للقاصي عبد الوهاب :١/ ٦٢٣ .

المستنـد إليه ، والكافر الحربي لم يتعلق به حق المستحق "[١] .

الدليل الثالث : أنَّ فـي تأميـن الآحـاد افتـياتـاً على الأئمـة ، وتقدُّمـاً عليهم؛ وذلك غيـر جائـز [٢] .

الدليل الرابع : أنّه لا يؤمن أن يكون في تأمين الآحاد ضـرر علـى المـسلمين ؛ فكان موقوفاً على رأي الإمام [٣] .

ويمكن أن يجاب عن هذا التعليل بأنَّ من شروط صحة الأمان عند الجميع ، عدم الضرر ؛ فهذا التعليل غير صالح في محلِّ الخلاف ؛ لانتفاء المحذور فيه عنـد الجميـع بهذا الشرط ؛ وخشية الضرر تندفع بالنبذ أو به وبإبلاغ المأمن .

كما يمكن مناقشة هذا التعليل وسابقَيْه بأنّها تعليلات جاءت في مقابل النصوص والأخبار ، والإجماع العملـي الـذي يتـضمنه خـبر عائـشة – رضـي الله عنهـا – ؛ والتعليلات لا تنهض حجة في مقابل النصوص وما جرى عليه العمل .

ويمكن أصحاب القول الثاني الإجابة عن ذلك بعـدم التـسليم بدلالـة النـصوص والأخبـار على الموضوع في محل الخـلاف ؛ ومـن ثـمَّ تكـون هـذه المناقـشة مـن إلـزامهم بما لا يلـزمهم .

رابعًـا : الترجيـح : الحق أنَّ هذه المسألة من المسائل التي ليس من السَّهل الترجيـح فيهـا منفـردة ؛ غـير أنَّ النـاظر في مـواطن الاتفـاق والاخـتلاف في موضوعها ، يمكنه الخروج من ذلك بترجيح أحد القولين مقيداً ؛ فيقال :

بالنظر في هذين القولين وما استدل به أصحابهما ، وما جرى مـن مناقـشات واعتراضات وردود ؛ يظهر – والله تعالى أعلم – أنَّ الأمـان الخـاص الـصادر مـن آحاد المسلمين صحيح نافذ بالشرطين التاليين :

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب ، للجويني [مخطوط] :٧/ ١٦٢ .

(٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٣ .

(٣) ينظر : نفس المصدر .

الشرط الأول : أن لا يترتب على هذا الأمان ضرر راجح أو مساوٍ ، في الحال أو بالنظر في المآل ؛ وهذا يرجع تقديره إلى أُولي الأمر .

الشرط الثاني : أن لا يكون قد سبق صدور الأمان – الخاص من آحاد المسلمين – نهي من الإمام عن إصداره ؛ ويلحق به ما يكون في معناه .

و ذلك للأوجه التالية :

١- قوّة أدلة الجمهور ، ووضوح الدلالة منها .

٢- إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم في الاستدلال لهذا القول ؛ ومناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني ؛ وما أورده أصحاب القول الثاني - وإن كان في بعضه قوة - لا يعدو أن يكون احتمالات يصعب الاكتفاء بها في ردِّ عموم الأدلة .

٣- جريان عمل المسلمين على قبول أمان الآحاد من النساء – وأمان آحاد الرجال من باب أولى - كما يفيده خبر عائشة – رضي الله عنها – السابق ذكره : (إنْ كانت المرأةُ لَتُجِيرُ على المؤمنين فيجوز) [(١)] ؛ إن لم تكن قصدت الإخبار عن الواقعتين اللتين جرتا من زينب وأم هانيء ، رضي الله عنهما .

٤- اتفاق الفقهاء على ردّ الأمان الذي يترتب عليه ضرر بالمسلمين ؛ ونصهم على اشتراط عدم الضرر لصحة الأمان مطلقاً [(٢)] ، حتى لو وقع من الإمام ؛ فيلزمه النبذ إلى من أعطيه من الكفار اتقاءً للغدر .

٥- أنَّ مخالفة نهي الإمام الصادر عنه ، قصدَ تحقيق المصلحة العامَّة ، لا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :٢/ ١٨٦ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٩٦ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ١٦٣ ؛ والوسيط ، للغزالي :٧/ ٤٤ ؛ وفتاوى السبكي ، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت/ ٧٥٦) :٢/ ٤٢٠ ، دار المعرفة : بيروت ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٨/ ٨١ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٤٩ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٥ ؛ .

ومن الفقهاء من اشترط وجود مصلحة ولم يكتف بعدم الضرر . ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ٩:/ ٤٣١٨-٤٣٢٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٣ .

يجوز ؛ لعموم الأدلة الآمرة بطاعة ولاة المسلمين ؛ وقد نصّ على ذلك في هذا الموضع ، عددٌ من العلماء ؛ وقد أُفرِد لبيان ذلك المسألة التالية بعد تمام مؤيدات هذا الترجيح .

٦- بالنظر فيما ذُكِر من أسباب الخلاف في المسألة ، يتبين أنَّ أقواهما من جهة النظر وأجلاهما أثراً في الحكم : السبب الأول [(١)] ، والثالث [(٢)] ؛ وهذا يُظْهِرُ - والله تعالى أعلم - أنَّ مسلك الجمهور في المسألة أسلم ؛ ولا سيما مع سلامته من جهة التقعيد عند اعتبار القيود المذكورة في الترجيح .

٧- أنَّ الخلاف في هذه المسألة ، وإن كان قوياً من جهة أدلته وقوَّة الخلاف فيه ، وتعدُّد أسبابه ؛ فإنَّ ثمرته الحقيقية تظهر في صورة واحدة ، وهي إعطاء الواحد أماناً خاصاً لا ضرر فيه [(٣)] ؛ لأنَّ من الأمور المتفق عليها بين المختلفين : أنَّ من شرط صحة أمان الآحاد عدم وجود ضرر فيه ؛ فإذا ما قيِّد ذلك بالقيدين السابقين فقد ضاق الخلاف في المسألة إن لم يكن قد تلاشى . فإن صحَّ هذا فقد مهَّد لتسويغ الوجه التالي ؛ و هو :

٨- أنَّ من عانى بحث هذه المسألة يتبدَّى له - والعلم عند الله تعالى - أنَّ أصحاب القول الأول يقرِّرون في قولهم هذا : القاعدةَ والأصلَ العام في بيان

---

(١) الذي هو : الاختلاف في معنى قول النبي ﷺ « يجير على المسلمين أدناهم » هل هو على إطلاقه ، بمعنى أنَّ أمان أدنى المسلمين يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله ؛ أو أنَّ الإمام المقدم ينظر فيما فعل ، فيكون إليه الاجتهاد فيه في النظر للمسلمين . وقد سبق بيانه في موضعه من هذه المسألة .

(٢) الذي هو : الاختلاف في الأمان هل هو من باب الحسبة ؛ فيقوم به كلُّ أحد ، أو هو من باب الولاية وتنفيذ قول الغير على الغير ، ولا يكون ذلك إلا لمن يصلح للولاية . وقد سبق بيانه في موضعه من هذه المسألة .

(٣) وازن بـ عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي ، لعباس شومان :١١١ . إذ لم ير فائدة لهذا الخلاف مع ما للإمام من حق نقض الأمان عند الضرر .

قال النفراوي : " وفائدة جواز الأمان من بعض المسلمين وجوب الوفاء بذلك الأمان حتى (على بقيتهم) أي المسلمين ؛ فلا يجوز لأحد التعرض لذلك الحربي لقوله ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم » " الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٨ .

أحكام الأمان ، وأنَّ أصحاب القول الثاني يَنْجَرُّون إلى بيان أحكام الأمان التي تعالج وقائع ونوازل تكتنفها أحوالٌ وظروفٌ معينة كانوا يعيشونها ؛ فلعلَّ الناس قد توسَّعوا في بذل الأمان إلى حدٍ يؤدي إلى نقيض مقصوده ؛ سندُ ذلك أنَّهم كانوا في زمن الفتوحات ، التي تكثر فيها الوقائع المندرجة في مسائل الأمان ، ومنهم من استشير في وقائع في الأمان [١] ؛ فإنَّه لا يظنُّ بهؤلاء عدمُ العمل بالنصوص ، تعطيلاً لدلالتها ؛ ولولا أنَّ هذا فهم خاص ، يحتمل الخطأ والصواب ، لَمَا تردّد الباحث في ذكره ضمن أسباب الخلاف .

ولعلَّ فيما يلي من غصون وصور ، ما يؤكّد ذلك ، والله تعالى أعلم .

الغصن الثاني : صدور الأمان الخاص من آحاد المسلمين ؛ إذا سُبِق بنهي الإمام عنه ؛ هل يتوقف لزومه ونفاذه على إجازة الإمام أو لا ؟

أفرد بعض الفقهاء هذه المسألة بالبحث ، وبالنظر فيما وقف عليه الباحث من كلامهم فيها ، يجد لها صوراً ، يمكن إجمالها على النحو التالي :

الصورة الأولى : أن يُعْلِم الإمامُ أهلَ الحرب ، بأنَّ ما يصدر من أمان من آحاد المسلمين ؛ لأحد منهم ، فهو مرفوض ، غير مقبول .

وفي هذه الحال ؛ يكون إمام المسلمين في حِلٍّ من أمان الآحاد لهم ، ولا عصمة لهم به ؛ فلو أمَّنَهم أحد من المسلمين ، ونزلوا على أمانه ؛ فهم فيء للمسلمين [٢] ؛ لأنَّه لو أُجيز مثل هذا الأمان ؛ لتمكن بعض فسَّاق المسلمين أن يحول بينهم وبين فتح حصونهم ، بأن يؤمِّن أهل الحرب كلَّما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون بحصن أبداً ؛ فلدفع هذا الضرر مُنِع مثل هذا الأمان .

ودليل عدم اعتبار هذا الأمان ، ما يلي :

---

(١) كابن حبيب المالكي . ينظر – مثلاً – أخبار الفقهاء والمحدثين ، لابن حارث الخشني :١٨٤ في ترجمة ابن حبيب .

(٢) ينظر : السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

الدليل الأول : إلحاق هذا الإعلام – دفعاً للضَّرر – بنبذ العهد عند خوف الخيانة ، الثابت بقول الله تعالى : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ [الأنفال : ٥٨] ؛ إذْ إنَّ إعلام الإمام أهلَ الحرب ، بعدم قَبول ما يصدر من آحاد المسلمين ، من أمان ، لأحدٍ منهم ؛ هو بمنزلة النبذ إليهم ، ونبذه إليهم بعد الأمان صحيح ؛ كنبذه إليهم قبله ؛ لأمرين :

أولهما : أنَّ المقصود بالنبذ دفع الغرر والاحتراز من خيانة العهد ، وهذا مُنْتَفٍ في الحالين جميعا ؛ لعلم أهل الحرب به فيهما ، بخلاف ما لو لم يعلم أهل الحرب بنهي الأمير ، فإنَّ النبذ حينئذ لا يتحقق .

وثانيهما : أنَّ النبذ إذا طرأ على الأمان دفع ثبوت حكمه ، فكذلك إذا اقترن بالأمان منع ثبوت حكمه من باب أولى ؛ فكما أنَّ للإمام ولاية النبذ بعد صحة الأمان ؛ فكذلك قبله [1] .

الدليل الثاني : أنَّ دفع الضرر عن المسلمين واجب ؛ ولا طريق للأمير في دفع الضرر عنهم في ما يستدعي ذلك من الأحوال ، إلا أنْ يستبق ما قد يضرّ وقوعُه بهذا الإعلام إليهم ؛ ولو لم يُصحَّح ذلك ، لأدّى إلى تمكين الفسّاق من إفساد الجهاد على المسلمين ، وهذا لا يجوز [2] ؛ فلدفع هذا الضرر صح النبذ إليهم قبل الأمان للإعذار والإنذار [3] ، وامتنع قبول الأمان المعارض لإعلام الإمام أو نائبه.

قال السرخسي : " وإنَّما صح النبذ قبل الأمان دفعا للضرر عن المسلمين ؛ فإنَّه لو لم يصح ذلك تمكن بعض فسَّاق المسلمين أن يحول بينهم وبين فتح حصونهم بأن يؤمِّنهم كلَّما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون بحصن أبداً ... " [4] .

وفي بيان حكم هذه الصورة يقول محمد بن الحسن الشيباني : " فإنْ أمرَ بأن

---

(١) ينظر : شرح السير الكبير :٢/ ٥٨٠ ، ٧٥٧ .

(٢) ينظر : المصدر السابق :٢/ ٥٨١ .

(٣) ينظر : شرح السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

(٤) شرح السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

يُنادى أهلُ الحصن ، أو يَكتُب إليهم أو يرسِل إليهم رسولا : إنْ آمنكم واحدٌ من المسلمين فلا تغتروا بأمانه ، فإنَّ أمانه باطل ؛ ثم آمنهم رجل فنزلوا على أمانه ؛ فهم فيء "[١] .

قال السرخسي – مبيناً العلة في ذلك -: " لا باعتبار أنَّ أمان المسلم لا يصح بعد هذا النهي ، ولكن ؛ لأنَّ هذا القول من الإمام بمنزلة النبذ إليهم ، وكما يصح نبذه إليهم بعد الأمان يصح قبل الأمان "[٢] .

وقال الشيباني – أيضاً – : " وعلى هذا لو قال للمحصورين : إن آمنكم فلان فقد نبذتُ إليكم ؛ فخذوا حذركم ، ثم آمنهم فلان ؛ كان ما تقدم نبذاً صحيحا ، وحلَّ به قتالهم "[٣] ؛ قال السرخسي معلّلاً : " لأنَّهم في منَعَتِهم "[٤] .

والصورة الثانية : أن يتقدَّم الإمام بمنع آحاد المسلمين من تأمين آحاد أهل الحرب ، بنهيهم عنه .

وفي حكم هذه الحال قولان :

القول الأول : أنَّ هذا الأمان نافذ ؛ وللإمام تأديب من أعطاه .

واستدل أصحابه ، بما يلي :

الدليل الأول : قال المستدلّ : " لأنَّ العلّة الموجبة لصحة الأمان من المسلم لم تنعدم بهذا النداء ، وولاية الأمان لكل مسلم ثابتة شرعا ، كولاية الشهادة ؛ ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الإمام "[٥] ؛ لأنَّ العلّة المصحِّحَة لأمان المسلم لا تنعدم بحجر الإمام بالنهي ؛ فيكون حجره إبطالاً لحكم الشرع ؛ وإبطال حكم الشرع باطل ؛ فحجر المسلم عن إعطاء الأمان باطل ؛ ومن ثمّ يكون هذا

---

(١) السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

(٢) شرح السير الكبير :٢/ ٥٨٠ .

(٣) السير الكبير :٢/٧٥٨ .

(٤) شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/٧٥٨ .

(٥) شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/٥٧٩ .

الأمان نافذاً [١] .

الدليل الثاني : أنّ " أهلُ الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلو لم يصلح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور [٢] وهو حرام " [٣] .

ولكن هذا لا يجعل المؤمِّن في أمان من تأديب الوالي له ؛ قال الشيباني في هذه المسألة : " إلا أنّ للأمير أن يؤدب الذي آمن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين " [٤] . قال السرخسي - معلّلاً هذا - : " لأنّ إساءة الأدب ههنا ، أبلغ منها في الفصل الأول [٥] ؛ فإنّه جاهر بمخالفة الإمام فيستوجب الحبس والعقوبة بهذا " [٦] .

القول الثاني : أنّ هذا الأمان غير نافذ إلا أن يجيزه الإمام ؛ فهو مخيّر في قبول هذا الأمان ؛ إن شاء قبله وإن شاء ردّه ؛ فإن ردّه ردّ المؤمَّن إلى ما كان عليه قبل هذا الأمان .

قال الباجي : " ولو تقدّم الإمام بمنع التأمين ، ثم تعدّى بعد ذلك رجل من المسلمين فأمّن أحداً ، كان للإمام ردّ تأمينه ، وردّ الحربي إلى ما كان عليه قبل الأمان إن لم يعلموا منع الإمام وإن علموا " [٧] .

واستدل أصحاب هذا القول له ، بما يلي :

الدليل الأول : ما روي عن عمر ﷺ أنّه قال : (وإن نهيتم أن يؤمِّن أحدٌ أحداً

---

(١) ينظر : المصدر السابق :٢/ ٧٥٧ .

(٢) هكذا في المطبوع ، ولعل المراد : الغرر .

(٣) السير الكبير :٢/ ٥٧٩ .

(٤) السير الكبير :٢/ ٥٧٩ .

(٥) يظهر - والله تعالى أعلم - أنّ مراده بالفصل الأول المسألة السابقة لهذه ، وهي : ما إذا آمن المسلم أحداً من أهل حصن ، حال حصار المسلمين له . ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥٧٦/٢ (المتن والشرح) .

(٦) السير الكبير :٢/ ٥٧٩ .

(٧) المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٤ .

فجهل أحد منكم أو نسي أو لم يعلم أو عصى ، فأمَّن أحداً منهم ؛ فليس لكم عليه سبيل حتى تردوه إلى مأمنه) [١] ؛ ولعلّ وجهه : أنَّ هذا الأثر يدلّ على أنَّ لولي الأمر أو نائبه أن ينهى الأفراد عن منح التأمين ، وأنَّ أمان من أمَّن كافراً بعد النهي، جهلاً – لم يعلموا بنهي الإمام أو لم يعلموا وجوب طاعته وحرمة مخالفته [٢]- أو نسياناً أو لعدم بلوغ النهي له أو عصيانا ، يعصم المؤمَّن حتى يردّ إلى مأمنه ؛ فدلّ على أنَّ هذا التأمين غير صحيح غير أنّه لا سبيل على المؤمَّن حتى يردّ إلى مأمنه ؛ لما أُحيط به عقد الأمان من الاحتياط عن الوقوع في الغدر ؛ لجهل المؤمّن عن النهي.

الدليل الثاني : لعلَّ من أدلتهم في ذلك ، ما ذكر في المسألة السابقة من أدلة إيقاف نفاذ أمان الآحاد على إذن الأمام به ، أو قبوله له ؛ إذْ إنَّ هذه المسألة من فروعها تلك ؛ ومن القائلين بتلك من صرَّح بهذه .

جاء في التاج والإكليل : "من أمَّن وقد كان الإمام نهى عنه ، فقال ابن حبيب: لا ينبغي لأحد من أهل الجيش أن يؤمِّن أحدا غير الإمام وحده ، ولذلك

---

(١) المدونة :١/ ٤١ ؛ والتاج والإكليل :٤/ ٥٦٢ .

ولم يقف الباحث على هذا الأثر مسنداً في غير المدونة ، وهو فيها من رواية وهب عن الحارث بن نبهان عن محمد بن سعيد عن عباد بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال : كتب إلينا عمر بن الخطاب فقرىء علينا كتابه إلى سعيد بن عامر بن حذيم ونحن محاصروا قيسارية : "إنَّ من أمَّنه منكم حر أو عبد من عدوكم فهو آمن حتى يردَّ إلى مأمنه أو يقيم فيكون على الحكم في الجزية ؛ وإذا أمَّنه بعض من تستعينون به على عدوكم من أهل الكفر فهو آمن حتى تروده إلى مأمنه أو يقيم فيكم .

والحارث بن نبهان متكلّم فيه بما يوهن روايته ؛ فهو منكر الحديث ، كما قال الإمام أحمد والبخاري .

ينظر الكلام على الحارث بن نبهان في : الجرح والتعديل ، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت/ ٣٢٧) :٣/ ٩١ ، ط١-١٣٧١ ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر آباد الدكن – الهند ؛ وميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت/ ٧٤٨) :١/ ٤٤٤ ، ت/ علي محمد البجاوي ، ط- دار الفكر : بيروت .

(٢) ينظر : شرح الزرقاني على مختصر خليل :٣/ ١٢٣ .

قدم . وينبغي أن يتقدم إلى الناس في ذلك ثم إن أمَّن أحد أحدا قبل نهيه أو بعده فالإمام مخير ، إمَّا أمنه أو ردَّه إلى مأمنه "(١) .

والصورة الثالثة : أنْ يُؤمِّن أحد من المسلمين أهلَ حصنٍ أشرف المسلمون على أخذه، وتَيَقَّنوا أخذه .

وفي هذه الحال يَرُدّ الإمام هذا التأمين ؛ لما يلي :

١) أنَّ هذه من صور الأمان المُضرّ ؛ فهو مردود ؛ لأنَّ من شروط صحة الأمان النافذ : عدم الضرر - كما سبق بيانه - وهو منتف في هذه الصورة ، فيكون هذا الأمان مردوداً .

٢) أنَّ حق المسلمين في الغنيمة ، تعلق به في هذه الحال ؛ وإذا تعلق حق المسلمين به ، فليس لهذا المؤمِّن إبطال هذا الحق بتأمينه لأهل هذا الحصن الذي تعلق حق المسلمين به .

قال الباجي : " لو أشرف المسلمون على أخذ حصن وتُيُقِّن أخذُه ، فأمَّن أهلَه رجلٌ من المسلمين كان للإمام رد تأمينه ، قاله سحنون ؛ لأنَّ حق المسلمين قد تعلَّق بهم فليس لهذا المؤمِّن إبطاله "(٢) .

إذا سلِّم هذا ؛ فتكون هذه المسألة مستثناة من أدلة جواز تأمين الآحاد؛ بعموم أدلة استحقاق غنائم الحصن الذي صار تَغَنُّمُه في حكم المُتَيَقَّن ؛ فلا تكون هذه الصورة داخلة في مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص ، والله تعالى أعلم .

---

(١) المدونة : التاج والإكليل :٤/ ٥٦٢ .

(٢) المنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٣-١٧٤ . ولا يُشكل عليه قول الخرشي : " فإنْ أضرَّ [يعني الأمان] كإشرافهم على فتح حصن ، وتُيُقِّن أخذُه ، فأمَّنهم مسلم فإنَّ الإمام مخير في ردِّه " الخرشي على مختصر خليل: ٣/ ١٢٤ ؛ فقد فُسِّر قوله : " فإنَّ الإمام مخيّر ... " بأنَّ المراد بالضرر في الصورة التي يعنيها ، الضرر في الحال مع توقع المصلحة في المآل . ينظر : حاشية العدوي - بهامش الخرشي - ؛ يؤكده أنَّ تُيَقّن الضرر مانع من صحة الأمان ونفاذه بالاتفاق .

والصورة الرابعة : أنْ يُؤمِّن أحد من المسلمين ، أهلَ حصن أو أحداً منهم ، حال حصار المسلمين له ، مريدين فتحَه ، وإن لم يتيقنوا أخذه .

وهنا ، لا ينبغي للآحاد التأمين ، إلا بإذن الإمام ؛ وذلك لما يلي [(١)] :

١) أنَّ المسلمين إذا حاصروا حصناً ، فمرادهم فتحه ؛ والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر ؛ ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم ، خصوصا فيما فيه قهر العدو .

٢) أنَّ كل مسلم تجب طاعة الأمير عليه ؛ فلا ينبغي أن يعقد عقدا يلزم الأميرَ طاعتَه فيه إلا برضاه ؛ وهو متأكد في هذه الحال .

٣) أنَّ ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر ؛ فالإمام هو المنصوب للنظر فيه ؛ والافتيات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولا ينبغي للرعية أن يُقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام .

ولكن لو تجرأ أحد الأفراد ، على ذلك ؛ فإنَّ للإمام أن يؤدِّب الذي آمنهم ؛ " لأنَّه أساء الأدب حين فعل ما يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولو لم يؤدِّبه اجترأ غيره على مثله ، وذلك يقدح في السياسة وتدبير الإمارة " [(٢)] .

إلا أنْ يكون هذا الفرد آمنهم على وجه النظر منه للمسلمين ، وظهر ذلك للإمام أو نائبه ؛ فإنَّه لا يؤدِّبه في ذلك [(٣)] ؛ لما يلي :

١) أنَّه " قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين ، فربما تفوتهم تلك المنفعة ، لو أخَّره إلى استطلاع رأي الإمام ؛ وفي مثل هذه الحالة يباح له إعطاء الأمان " [(٤)] .

٢) أنَّ " الواحد منهم إذا قال له سرّاً : آمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو

---

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥٧٦ .

(٢) شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥٧٧ .

(٣) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه ، للسرخسي] :٢/ ٥٧٧ .

(٤) شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥٧٧ .

على أن أفتح لك الحصن ، وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أنَّ له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام ؛ لأنَّ الأمان في مثل هذه الحالة يرجع إلى تحصيل مقصود المسلمين ، وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التأديب ، فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع "[١] .

وإنَّما صح أمانه ؛ لثبوت علَّة صحة الأمان في حق كل مسلم ؛ التي هي وصف الإسلام ؛ ومن ثمّ ، فعلى الإمام أن يكف عن قتال من أمَّنه مسلمٌ ، حتى ينبذ إليه بعد ردِّه إلى مأمنه [٢] . والله تعالى أعلم.



(١) السير الكبير مع شرحه : ٢/٥٧٦ .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/٥٧٦ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية فيمن يملك إعطاء الأمان العام والخاص

يتبين وجهُ السياسة الشرعية في هذه المسألة باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص – الذي عليه مدار الرسالة – فقد سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : "ما صدر عن أولي الأمر، مِن أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" .

وهذا المعنى ظاهر في هذه المسألة :

– فقد تبين أنَّ إعطاء **الأمان العام** ، موكولٌ إلى أولي الأمر ؛ فهو حق خاص بهم ، يصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء ، إلا ما جاء في قول الحنفية ؛ وهو قول قد سبق مناقشته بما يكفي في ردِّه .

كما تبين أنَّ إعطاء **الأمان الخاص** ، حق يشترك فيه الآحاد مع أولي الأمر ؛ غير أنَّ إعطاءه من الآحاد يخضع لرقابة أولي الأمر ، السابقة واللاحقة ؛ على النحو الذي سبق بيانه .

– و تبيَّن أنَّ إعطاء الأمان بقسميه منوط بالمصلحة ؛ فإعطاء الأمان العام خاص بأولي الأمر ؛ والقاعدة في تصرفات أولي الأمر الولائية ، أنّها منوطة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشارة إلى ذلك في شرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة ، وفي النقول التالية عن الفقهاء ما يؤكده ؛ بل إنَّ على ولي الأمر فعل الأصلح إذا ما تعددت أمامه الخيارات ، وفي هذا قال المرداوي : "حيث قلنا للإمام الخيرة ؛ فإنّه يلزمه فعل الأصلح ؛ كالتخيير في الأسارى"[1] .

وإعطاء الأمان الخاص ؛ إن صدر من الإمام ، فالقول فيه كالقول في الأمان العام ؛ وإن صدر من الآحاد ، فقد سبق أنَّ تأمينهم ليس بمعزل عن نظر الإمام ؛ وأقلّ أحواله ، نظر الإمام فيه من جهة الضرر وجوداً وعدماً .

– وهي من المسائل التي ورد في حكمها دليل خاص ، لكنَّ مناط الحكم فيها

(١) الإنصاف :٤/ ١٩١ .

قد يتغيَّر ، وعندئذ تتغيّر الأحكام تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمَّة ، وما تقتضيه مصلحتها ، ومراعاة حال المستأمنين ؛ ومن ثم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيُّراً في أصل التشريع ؛ وهذا ظاهر في الأمان العام .

وكذلك الأمان الخاص ؛ فهو وإن كان يجوز صدوره من الآحاد إلا أنَّ للإمام عليه رقابة ما ، وإن اختلفت حدودها ؛ فإنَّ عليه إلغاء هذا الأمان إذا ما ثبت أو خُشي الضرر منه ، وهذا محلّ اتفاق كما سبق بيانه ؛ وقد يكتفي برد المستأمن إلى مأمنه مراعاة لأثر التأمين الصادر من الأفراد في عصمة دم المستأمن .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

أولاً : من نصوصهم في الأمان العام :

قال الخطابي : " هذا إذا كان العقد والذمَّة منه [الواحد] لبعض الكفار دون عامتهم ؛ فإنَّه لا يجوز له عقد الأمان لجماعتهم ؛ وإنَّما الأمر في بذل الأمان وعقد الذمَّة للكافَّة منهم ، إلى الإمام على سبيل الاجتهاد ، وتحرِّي المصلحة فيه ، دون غيره ؛ ولو جُعل لأفناء [1] الناس ولآحادهم أن يعقدوا لعامَّة الكفَّار كلَّما شاءُوا ، صار ذلك ذريعة إلى إبطال الجهاد ؛ وذلك غير جائز "[2] .

وقال ابن العربي : " فأمَّا الأمير فلا خلاف في أن إجارته جائزة ؛ لأنَّه مقدَّم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضارّ "[3] .

وقال البغوي : " ... فأمَّا عقد الأمان لأهل ناحية على العموم ، فلا يصح إلا من الإمام على سبيل الاجتهاد ، وتحري المصلحة ، كعقد الذمَّة ؛ لأنَّه المنصوب

---

(١) الأفناء : جمع فِنو ؛ يقال : هو من أفناء الناس ، إذا لم يدر ممن هو . المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الفاء والنون وما يثلثهما :٨٢٨ ؛ و النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : باب الفاء مع النون (فنا) .

(٢) معالم السنن [مع مختصر سنن أبي داود] :٥٩/٤ .

(٣) أحكام القرآن ، لابن العربي :٩٠٣/٢ (في تفسير آية الاستجارة) .

لمراعاة النظـر لأهل الإسلام عامّـة ؛ ولو جعل ذلك لآحاد الناس ، صار ذريعة إلى إبطـال الجهـاد "[١] .

وقال القرطبي : " ظاهـر الآيـة إنما هي فيمن يريـد سمـاع القـرآن والنظـر في الإسلام ؛ فأمّـا الإجـارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعـود عليهم منفعتـه "[٢] .

وقال الحطّاب : " لا خلاف بـين أئمـة المـسلمين أنَّ لأمـير الجـيش أن يعطـي الأمان مطلقاً ومقيداً ؛ ولا ينبغي له في ذلك أن يتصرف على حكم التمني والتشهي دون مصلحة المسلمين "[٣] .

وقال الدسوقي : " فإذا أمَّن غير الإمام إقليما ، وجب نظر الإمام في ذلـك ؛ فإن كان صواباً أمضاه ، وإلا ردَّه ، وتولى الحكم بنفسه ، وذلك ؛ لأن تأمين الإقليم من خصائص الإمام "[٤].

وقال النفراوي : " العدد غير المحصور كالإقليم ، إنما يقع تأمينـه مع الإمــام ، فإن أمنه غيره كان له النظر فيه ، كما ينظـر في التأميـن الواقـع من غـير العــدل أو الجاهل ؛ فإن رآه صوابا أمضاه ، وإلا رده "[٥] .

ثانياً : من نصوص الفقهاء في الأمان الخــاص : قـول المـاوردي : " ولا ينبغـي أن يتولاه [يعني الأمان الذي يدخل به الحربي دار الإسلام] إلا الإمـام أو مـن نـاب عنه من أولي الأمر ؛ لأنّه أعرف [٦] بالمصلحة من أشذاذ ، وأقدر على الإحتراز [٧]

---

(١) شرح السنة :١١/ ٩١ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن :٨/ ٤٩ .

(٣) مواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٥٧ .

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :١/ ١٨٥ .

(٥) الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٨ .

(٦) في الأصل (أعرق) وهو تصحيف ظاهر ، وتصويبه من طبعة دار الكتب العلمية :١٤/ ٣٣٩.

(٧) في الأصل (الإقرار) ويظهر أنّه تصحيف ، وتصويبه من طبعة دار الكتب العلمية :١٤/ ٣٣٩ .

من كيده ... فإن كان الذي أمَّنه في دخوله رجل من جملة المسلمين ، كان أمانه مقصوراً على حقن دمه وماله ، دون مقامه ، ونظر الإمام في حاله : فإن رأى من المصلحة إقراره ، أقرَّه على الأمان ، وقرَّر له مدَّة مقامه ، ولم يكن لمن أمَّنه من المسلمين تقدير مدته ؛ وإن لم ير الإمام من المصلحة إقراره في دار الإسلام ، أخرجه منها آمناً حتى يصل إلى مأمنه ، ثم يصير حرباً ؛ فيكون أمان المسلم له موجباً لحقن دمه ولمقامه وإقراره ، فافترقا في الحكم من وجه ، واجتمعا فيه من وجه"(1) .

وقال القرطبي : "ظاهر الآية إنما هي فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام ؛ فأمَّا الإجارة لغير ذلك ، فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم منفعته"(2) .

وقال النفراوي : "وعلى كل حال لابد أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين ، وإلا وجب على الإمام ردّ ما فيه ضرر على المسلمين ؛ إلا ما فيه ضرر في الحال ، وتترتب عليه مصلحة في المستقبل"(3) . ومراده بالمصلحة - إن شاء الله - المصلحة التي يقدم جلبها على دفع الضرر المذكور .

وأمَّا العلماء والباحثون المعاصرون ، فأقوالهم في هذه المسألة في غاية الوضوح ؛ وسيأتي عرض بعضها في المسألة التالية إن شاء الله تعالى .

تفريع : وجه السياسة الشرعية في تطبيق مسألة الأمان في هذا العصر لا ينبغي للأفراد أن يُؤَمِّنوا الناس في هذه العصور ؛ ولا سيما مع تصريح بعض العلماء بقصر أثر أمان الأفراد على حقن دم الحربي وماله ، دون مدّة مقامه؛ و هذا مجال كبير من مجالات السياسة الشرعية في هذه المسألة؛ يؤكّد أنّ للإمام رقابة على أمان الأفراد (4) ؛ و هذا هو ما عليه القوانين والأنظمة المعمول بها في

---

(1) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٣ .

(2) الجامع لأحكام القرآن :٨/ ٤٩ .

(3) الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٩ .

(4) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٣؛ والمنتقى شرح الموطأ ، للباجي :٣/ ١٧٣ .

هذا العصر ، في بلاد المسلمين ، وغيرهم ؛ فإنّه يُنَظِّم دخول رعايا الدول الأخرى إلى دولة ما وإقامتهم فيها ، بقانون أو نظام يصدقه رئيسها ، سواء سَنَّتْه الدولة نفسها ، أو التزمت به ضمن اتفاقية تلتزمها ؛ فلا يُؤذن للأفراد بمنح الأمان لأحدٍ من الأجانب إلا بصفة نظامية؛ ولكنّ القوانين والأنظمة لا تفرق بين المسلم وغيره ؛ وهذا فرق مهم ينبغي التنبّه له ؛ وهو مسألة أُخرى غير داخل في المسألة محلّ البحث .

وليس في هذا التطبيق تركٌ للنصوص الشرعية الواردة بإعطاء الآحاد حقاً في تأمين آحاد الحربيين ؛ وذلك لما يلي :

١) أنّ هذا التطبيق مخرَّج على القيدين السابقين في الترجيح ؛ لسبق نهي ولي الأمر أو ما في معناه ؛ ولتحقق الضرر أو غلبة تحققه ؛ وعليه تكون هذه النصوص باقية على دلالتها ؛ فيُعمل بها عندما لا يكون في الأمان ضرر ، أو لم يكن قد سبق بنهي من ولي الأمر ، اقتضته مسوغات شرعية .

٢) أنّ أدلة مشروعية أمان الآحاد ، تفيد الإباحة ؛ "والقاعدة في المباح : أنه يبقى على إباحته ، ما لم يترتب عليه مفسدة أكبر من المصلحة المباحة ؛ فعندئذ تزول الإباحة [1] ؛ وهو المعروف بقاعدة سد الذرائع ؛ والقاعدة أنّ الذريعة إذا أفضت إلى مفسدة يجب سدها ؛ والذريعة التي يجب سدها : هي الفعل المباح في الأصل إذا أفضى قطعاً أو غالبا إلى مفسدة أكبر من مصلحة المباح ، قال العز بن عبد السلام : ... وإن تعذر الدرأ والتحصيل ؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ، ولا نبالي بفوات المصلحة [2]... وهنا الأمان إذا صدر من

(١) أو تقيد أو تنظّم ، إذا كان بقاؤه على الإباحة المطلقة ، يؤدي إلى مفسدة راجحة ، جاز منعه أو تقييده أو تنظيمه ، كتقييد النبي ﷺ الأكل من الأضاحي بثلاثة أيام في عامٍ دفّ على المدينة دافّة ، و كمنع عمر ﷺ الزواج بالكتابيات ، وكتنظيم إحياء الموات . (تعليق دونه فضيلة شيخنا / د. سعود البشر ، في هذا الموضع ، ضمن إشرافه على هذه الرسالة) .

(٢) ينظر هذا المنقول عن العز بن عبد السلام ، في : القواعد الكبرى :١/ ١٣٦ ، ط - دار القلم .

آحاد المسلمين أفضى غالبا إلى الضرر ببلاد المسلمين وأهلها ، لما تقدم من المضار الشائعة المترتبة على إهمال كثير من أولي الأمر في تحصين بلادهم من دعاة الشر والفساد ... وما تقرر من سد الذرائع أمر عارض ؛ وهذا العارض لا يدوم؛ بل قد يزول وتسود الناسَ الصحوة الإسلامية ، وتستيقظ ضمائر المسلمين وينـدر الفساد ؛ وعندئذ تطبق أحكام الأمان كما جاءت في نصوص الشريعة"[1] .

٣) أنَّ مثل هذا الأمان في هذا الزمان ، قد يترتب عليه مخاطر كبيرة ، ربَّما لا يدركها من تبرَّع به في حينه ، ولا سيما في مثل الظروف التي عليها الحروب الحديثة اليوم ؛ فيجوز لصاحب السلطة والولاية حينئذٍ أنْ يُنَظِّم استعمال المسلمين لهذا الحقّ ، فيحيطه بما يضمن عدم اتِّخاذه وسيلة للضّرر ، من إجراءات وشروط لا يكون فيها إلغاءٌ لهذا الحقّ بالكليَّة ؛ وتكون تلك الإجراءات والشروط من باب تنظيم استعمال هذا الحقّ ؛ ويكون سنُّ هذا التنظيم عملاً بمقتضى ما جاء من النصوص موجباً رعاية شؤون الرعيّة وفق المصلحة التي منها دفع الضرر ؛ من مثل قول النبي ﷺ : « الإمام راعٍ ، وهو مسؤول عن رعيته »[2] ؛ وحينئذ يكون هذا العمل ، عملاً مشروعاً ، لا اعتراض عليه ؛ بل يكون متعيِّناً ، لا بدَّ منه ؛ قد يسأل الإمام عن التفريط فيه[3] ؛ واستناداً إلى القاعدة المتقرِّرة في تصرفات الراعي التي تكرر ذكرها في هذه الرسالة ؛ وهي : أنَّ تصرّف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة .

٤) أنَّ مشروعية إعطاء الآحاد الأمان لآحاد الحربيين ، هو من قبيل المباح ؛

---

(١) عقد الأمان في الشريعة الإسلامية :١٧٤-١٧٦ ؛ وينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي: ص٢٤٣ .

(٢) رواه البخاري : ك/ في الاستقراض ، ب/ العبد راعٍ في مال سيِّده ، ولا يعمل إلا بإذنه ، ح(٢٤٠٩) ؛ و مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ فضيلة الإمام العادل ، وعقوبة الجائر ، والحث على الرِّفق بالرعيَّة ، والنهي عن إدخال المشقة عليهم ، ح(١٨٢٩) (٢٠) ، ولفظه عند مسلم : « ... فالأمير الذي على النَّاس راعٍ ، وهو مسؤول عن رعيَّته ... » .

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٣/ ١٥٠٣ .

ولولي الأمر تقييد المباح إذا كان في إطلاقه ضرر لاحق بالسلمين [1] .

ولكن قد يناقش هذا التعليل الأخير - من يراه من باب الولايات - بالمنع ؛ فيقال : إنَّ أمر أمان الآحاد هو من باب الولايات ، التي يمنحها من كان أهلاً لها ، وهو المسلم المكلف [2] ، وليس من باب المباحات التي يستوي فيها الفعل والترك ؛ وأيّاً كان الأمر فالوجهان الأوَّلان كافيان .

وهذا الذي رآه عدد من الفقهاء والباحثين المعاصرين ؛ وإن اختلف بعضهم في توجيه ذلك من الناحية التأصيلية ، ما بين آخذ بالقول الثاني ، ومخرِّج على القول الأوَّل - السابق بيانهما في أصل المسألة ؛ ومن نصوصهم في ذلك ما يلي :

فقد اختار عبد الكريم زيدان ، أنَّ أمان آحاد الرعيَّة ، بعد نهي الإمام الناس عن التأمين باطل ، لا ينعقد - وقال : إنَّ هذا هو " الذي ينبغي المصير إليه ؛ لأنَّ الأمان من شؤون الدولة ، ويتعلق بمصالحها العامَّة ، والإمام منصوب للنظر في هذه المصالح ، وتلك الشؤون ؛ فينبغي أن يكون إعطاء الأمان برأيه وتقديره ؛ وعلى هذا الرأي السديد تسير الدول الإسلامية في الوقت الحاضر ؛ فالحكومة هي التي تمنح الأمان بشروط خاصَّة ... وتمنع الآحاد من منح الأمان للأجانب [3] ؛ فلا يجوز للأجنبي أن يدخل أرض الدولة إلا إذا منح (سمة

---

(١) المصدر السابق . ومثاله : تقييد النبي ﷺ الأكل من الأضاحي بثلاثة أيام في عام دفّ على المدينة دافّة ، و منع عمر ﷺ الزواج بالكتابيات ؛ وتنظيم إحياء الموات . (ينظر تعليق شيخنا / د. سعود ابن محمد البشر ، الذي مرّ قريبا) ، وسيأتي بيان مسألة تقييد الزواج من الكتابيات مفرداً ، في موضعه من الباب الثاني ، إن شاء الله تعالى .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥٧٩ ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس :٢/ ٥٩٨ .

(٣) يراد بالأجانب في القوانين المعاصرة ما هو أعم من مراد الفقهاء في باب الأمان ؛ فمراد الفقهاء هنا : الكافر الحربي ، ومن في حكمه ، بينما يراد بهم في القوانين المعاصرة : من كان من غير رعايا الدولة بغض النظر عن دينه مسلماً كان أو كافراً ؛ فلا يجوز أن يراد به هنا - عند تقرير أحكام الأمان الشرعي - غير مراد الفقهاء ؛ فليُتَنَبَّه لذلك .

الدخول)[١]، من قبل الحكومة أو من يمثلها ؛ وهذه السمة ، تقوم مقام الأمان باصطلاح الفقهاء "[٢].

وقال وهبة الزحيلي – بعد ذكره آراء الفقهاء في المسألة – : "يظهر من هذا أنّ لولي الأمر الكلمة العليا في شأن الأمان ؛ فهو مخير بين إجازته وإمضائه ، أو ردّه وفق ما تمليه المصلحة العامّة في شؤون الأمّة ؛ وهكذا كانت إجازة الرسول ﷺ لأمان أم هانيء وزينب .

ورقابة ولي الأمر في هذا الموضوع ، ليست تعسفية ولا استبدادية ، وإنّما هي مقيدة بتحقيق المصلحة ؛ حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من العابثين والمفسدين في كل ما يخلّ بالأمن ، وله بمقتضى السياسة الشرعية ، أن يمنع حدوث الأمان الفردي مطلقا ، إذا وجد ضرورة لذلك ، أو أن ينهى عن حصوله في ناحية استرتيجية [٣] مثلا ؛ لأنّ المقرّر في الإسلام : أن درء المفاسد مقدم على جلب

---

(١) السِّمَة : العلامة ، من وسمه يسمه وسماً وسِمة ، والواو والسين والميم : أصل واحد يدل على أثر ومَعْلَم، ووسمت الشيء وسماً : أثرت فيه بِسِمَة ...وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [الحجر] : الناظرين في السِّمة الدَّالة "المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الواو والسين وما يثلثهما؛ والمصباح المنير : مادة (وسم) .

وهي التي تعرف اليوم بـ (تأشيرة دخول أو سمة دخول) ، وهي : "عبارة توضع على جواز سفر أو وثيقة مرور تخوّل حاملها الحق في دخول إقليم الدولة التي أصدرت هذه التأشيرة" . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية بمصر : ٦٠٨ حرف التاء ، ط-١٤٢٠ ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية : القاهرة ؛ و معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس :٩٨ ، حرف التاء ، كلمة : (تأشيرة) .

(٢) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام [تقدم به المؤلف للعالمية العالية ، عام١٩٦٢م] :٥٠-٥١ .

(٣) الاستراتيجية : كلمة أعجمية ، وهي في الإنجليزية : Strategy وبالفرنسية Strategie ، وهي : فنّ وضع الخطط وتنسيق الأعمال والأهداف لتحقيقها ؛ ويراد بها في الاصطلاح العسكري : الأساليب التنظيمية والخطط العسكرية التي توضع لتسيير العمليات الحربية بقصد تدمير قوى العدو المادية والأدبية ، ثم جرى العرف السياسي على استعمالها في الدبلوماسية والعلاقات الدولية ، وهي بهذا المفهوم تعني : "مجموعة الأساليب والطرق والمنافذ التي تتبعها وزارة الخارجية لتطبيق سياسة الدولة المرسومة" : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدوليّة ، لزكريا السباهي : ٢٨٧ ؛ وينظر : معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس :٤٦-٤٧ ؛ والمورد – قاموس انكليزي عربي – لمنير البعلبكي :٩١٤ (Strategy)، حرف (S) ، ط٢٠ –١٩٨٦ ، دار العلم للملايين : بيروت .

المصالح ؛ وعلى هذا الأساس فإنَّا نمنع الأمان الفردي أو الخاص في الظروف الدولية الحاضرة ؛ لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامَّة ؛ ومنعاً لما قد يترتب عليه من مفاسد لا يمكن تلافيها ، وسدّ الذرائع في مثل هذه الحالات أمر واجب ، إلا أن يكون أمان الفرد محققا يقينا لمصلحة عامَّة تبرره بحسب العرف والعادة ، فلا بأس به "[1] .

وقال شيخنا / سعود بن محمد البشر : " وهذا هو الصحيح ، وهو الذي يتفق مع أحكام السياسة الشرعية ، وعليه العمل في الدول المعاصرة "[2] .

وقال د. سعد القحطاني : " بالنظر إلى الزمن الذي شرع فيه الأمان ، نجد أنَّ النَّاس كان يغلب عليهم الوازع الديني ، وكانت دار الإسلام واحدة ، لها قوتها وهيبتها في جميع شؤون الحياة ، وفي مثل هذه الحالة يجوز أمان الآحاد بشروطه .

أمَّا في الوقت الحاضر ، فالحال مختلفة ؛ لأنَّ الوازع الديني قد ضعف عند المسلمين ، وأصبح الإسلام في معظم البلاد الإسلامية مجرد طقوس [3] ، وأسماء خالية من روح الإسلام وتعاليمه ، وأصبحت بلاد المسلمين دويلات مستضعفة

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي :٢٤٣ .

(٢) الأمان والمستأمنون [بحث غير منشور ، أُعدّ عام ١٤٠١ ، سبق ذكره] :١٨ تعليقاً – بخط يده – على قول ابن الماجشون .

(٣) الطقوس : جمع طقس ، و" الطقس : كلمة مولّدة دينية نصرانية " ، يطلقها النصارى على شعائر الديانة . ينظر: معجم الأخطاء الشائعة ، لمحمد العدناني :١٥٥ ؛ و في المعجم الوسيط : " الطَّقْس : النظام والترتيب . وعند النصارى : نظام الخدمة الدينية أو شعائرها واحتفالاتها " ورمز له بـ(د) أي : دخيل ، وهو : اللفظ الأجنبي الذي دخل العربية دون تغيير (٢/ ٥٦١ [الطقس] والمقدمة :١٦) ؛ وجاء في : موسوعة البحث العلمي وإعداد الرسائل والأبحاث والمؤلفات : إنجليزي – فرنسي – عربي – شرعي ، د. عبد الفتاح مراد : " الطقس الديني : هو المتصل بسر من الأسرار المقدسة ، والذي يمارس ؛ لإحداث أثر روحي ، كالعشاء الرباني " : ١٠١٧ ، رقم (٢٩٦٦) : مصر ؛ ويكثر استخدام لفظ (الطقوس) في الأفعال السحرية التي تصنّف ضمن الأفعال الدينية ، كما يستخدم هذا مصطلحاً مطرداً للدلالة على الأفعال الرمزية المتعلقة بالمقدس ، وله استعمالات متعددة في مؤلفات علم الاجتماع . ينظر : قاموس علم الاجتماع ، د. عبد الهادي الجوهري : ١٤٢-١٤٤ ، ط٢-١٩٨٣م ، مكتبة نهضة الشرق : القاهرة . ويلحظ استعمال جملة : " مجرد طقوس " – عند الكتاب المعاصرين – للدلالة على الأفعال المتكررة ، التي تفعل لذاتها ، خالية أو شبه خالية من المعاني . ولعلّ هذا هو مراد د. سعد القحطاني هنا .

من قبل أعداء الإسلام ، مملوءة بالجواسيس من كل مكان ، يراقبون المسلمين في جميع تحركاتهم وتصرفاتهم ، ولا يكاد يخفى عليهم شيء من أمور المسلمين ، ويلحقون الأذى بهم ما استطاعوا ؛ فإذا كانت أحوال المسلمين اليوم بهذه المثابة ، فهل من مصلحة الإسلام وأهله أن يُجعل أمان الكفار للأفراد ، يؤمّنون من شاءوا، وعندئذ يدخل الأعداء من كل جانب ، بحجة أنهم قد أخذوا الأمان من فلان أو فلان ؟

لا شك أنَّ مصلحة الإسلام والمسلمين اليوم في جعل الأمان بيد ولاة أمور المسلمين ، يؤمّنون من رأوا في أمانه مصلحة للإسلام وأهله ؛ وقد اتفق العلماء على أنّه يشترط لصحة الأمان عدم إلحاق الضرر بالمسلمين"[1] .

وقال صالح الزيد : "أرى أنَّ كل ما تقدم في تأمين الآحاد خاص في حالة الحرب التي لا يتمكن المسلم فيها من مراجعة الإمام أو نائبه في الحال ؛ والأمان يتطلب البت في موضوعه في الحال : إما أن يكون الحربي آمنا ويدخل في دار الإسلام ، أو غير آمن ويبعد لمأمنه ، مع ما يحدث من تفرق المسلمين في جهات مختلفة حال الحرب والتقائهم بأناس كثيرين من أهل دار الحرب ويتطلب الأمر البت في موضوع أمثال هؤلاء على وجه السرعة ؛ ففي مثل هذه الحالات أرى أنّه يجوز أمان الآحاد إذا كان يعقل الأمان ، على أن يكون أمانه خاضعا لنظر الإمام وتقديره فإن شاء أمضاه وإن شاء ردّه وخاصة إذا صدر من امرأة أو عبد أو صبي ... فلولي الأمر الكلمة العليا في شأن الأمان ؛ فهو مخير بين إجازته وإمضائه أو ردّه وفق ما تمليه المصلحة العامة في شؤون الأمّة وهكذا كانت إجازة الرسول ﷺ لأمان أم هانيء ؛ ورقابة ولي الأمر في هذا ليست تعسفية ولا استبدادية وإنّما هي مقيدة بتحقيق المصلحة حتى يتمكن من حماية كيان الدولة من المفسدين والعابثين بالأمن .

أمّا في حالات السلم ؛ فأرى وجوب منع الأمان الفردي مطلقاً في الظروف الدولية الحاضرة ؛ لما في ذلك من مراعاة المصلحة العامة ؛ ومنعاً لما قد يترتب عليه

---

(١) عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، د.سعد القحطاني :١٧٤-١٧٦ .

من مفاسد لا يمكن تلافيها وسد الذرائع في مثل هـذه الحـالات أمـر واجـب ؛ لأنّ المقرّر في الإسلام أن درء المفاسـد مقـدم علـى جلـب المـصالح ... فقـد تـشابكت العلاقات الدولية وتعقدت السياسـة العالميـة في الوقت الحاضر ؛ فـلا يـتم تقديـر المصلحـة إلا بواسطـة الحكّـام ؛ لاختـصاصهم بتحمـل المسؤولية في مثـل هـذه الأمور، وانصراف الأفراد بالتالي إلى قضاياهم الخاصة ، فقط "[1] .

وقال محمد خير هيكل : "قد يثور إشكال في هذه المسألة – وهو : كيف يجوز للمقاتل المسلم ، ونحوه أن يُؤمِّن فرداً ، أو جماعة من الكفار ، في حالة الحـرب ، أو على جبهة القتـال مـثلاً ، ثـم يـدخل هـذا الفـرد ، أو تلـك الجماعـة إلى صفوف المسلمين بحكم هذا الأمان ؛ مما قد يترتب عليه مخاطر كبيرة ، ربَّمـا لا يـدركها مـن تبرَّع بهذا الأمان في حينه ، ولا سيما في مثل الظروف التي عليها الحـروب الحديثـة اليوم ؟ ألا يكون حقّ المسلم هذا ، في تأمين أهل الحرب ، وعلى وجـه الإجمـال – باباً يمكن أن تَهُبَّ منه رياح الضَّرر على المسلمين ؟

والجواب عن هذا الإشكال ، هو أنّـه قد تقدَّم القول في وجوب منع الـضّرر لصحة هذا الأمان .

وعلى كل حال ، يجوز لصاحب السلطة في هـذا الأمـر أنْ يُـنَظِّم اسـتعمال المسلمين لهذا الحقّ بما لا يكون فيه إلغاءٌ لهذا الحقّ مـن ناحيـة ، وفي الوقـت نفـسه يحيطه بإجراءات وشروط تضمن عـدم اتّخـاذه وسيلـة للضّـرر من ناحيـة أُخرى ، وتكون تلك الإجـراءات والشروط من باب تنظيـم استعمـال هـذا الحـقّ ؛ وهــذا التنظيم هـو من رعايـة الشؤون التي جُعِلَـتْ لأصحاب السلطـة ، مما لا اعتـراض عليـه ، ولا بـدَّ منـه ؛ عملاً بقول الـنبي ﷺ « الإمـام راعٍ ، وهــو مـسؤول عـن رعيتـه» [2] "[3] .

---

(١) أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، له :٨٢-٨٣ .

(٢) سبق تخريجه ، وهو في الصحيحين .

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٣/ ١٥٠٣ .

المطلب الثاني : أخذ العشور من أهل الحرب : مطلق ؟ أم هو على سبيل المعاملة بالمثـل ؟ وفيـه مسائل :

المسألة الأولى : تعـريـف العشـور وفيـه فرعـان :

الفرع الأول : تعريـف العشـور في اللغـة

العين والشين والراء ، أصلان صحيحان [١] :

أحدهما : يدلُّ على مداخلة ومخالطة والتقاء ، وهو : العِشْرَة والمعاشرة ؛ ومنه العشيرُ : القريب والصديق والزوج ؛ والعشيرةُ : القرابة والقبيلة ؛ والمَعْشَرُ : وهو كلّ جماعة أمرهم واحد ، نحو : معشر المسلمين ، ومعشر الكافرين ، ومعشر الجنّ ، ومعشر الإنس . وجمعه : مَعَاشِر [٢] .

والثاني : - وهو المراد هنا - يدلُّ على عدد معلوم ، ثم يحمل عليه غيره [من العدد] ؛ وهو : العَشَرَة [٣] ، أوَّل العقود ؛ ومنه العُشْر : الجزء من عشرة أجزاء ، وهو العَشِير والمِعْشار ؛ وعَشَر يعشِر ، إذا أخذ واحداً من عشرة، ومنه قولهم : عشَر القومَ أي : أخذ عشر أموالهم ، أو زاد واحداً على تسعة ، ومنه: عَشَرْتَ القومَ ، إذا صرت عاشِرهم في العدد . وجمع العُشْر : عشور ، وأعشار ؛ واسم الفاعل منه : عاشِرٌ [٤] .

الفرع الثاني : تعريف العشور في الاصطلاح الفقهي

تطلق العشور في الاصطلاح الفقهي على مدلولات عدَّة ؛ فتطلق على ما يؤخذ من المسلمين من الصدقة (الزكاة) ، ولا سيما من الزروع والثمار ؛ وتطلق

---

(١) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والشين وما يثلثهما :٧٧٦-٧٧٧ .

(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والشين وما يثلثهما :٧٧٦-٧٧٧ ؛ والقاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الراء ، فصل العين ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة (عشر) .

(٣) ولم يعدّ - ابنُ فارس - إطلاقه اسماً لنوع من الشجر أصلاً ثالثاً ، فلعله يرى تسميته بذلك راجعة إلى أحد هذين الأصلين ، والله تعالى أعلم .

(٤) ينظر : مصادره في الحاشية السابقة .

على ما يؤخذ من أموال الكفّار المعدَّة للتجارة عند تنقلهم بها . و هذا هو المراد بالعشور عند الإطلاق في الغالب .

وبالنظر في مباحث هذه العشور عند الفقهاء ، وما عرفها به بعضهم (١) ؛ يمكن تعريف العشور – هنا – بأنّها : **ضريبة مالية تفرض على الذمّيّ فيما يتجر فيه من المال ؛ بتنقُّلِه به من بلد إلى آخر في دار الإسلام ؛ وعلى المستأمنِ بدخوله به دار الإسلام .**

وعلى هذا فهي بالنظر إلى من تؤخذ منه ، ومتى تؤخذ ، قسمان :

١)ما يفرض على الذمّيّ فيما يتجر فيه من المال ؛ بتنقُّلِه به من بلد إلى آخر في دار الإسلام .

٢)ما يفرض على المستأمن فيما يتجر فيه من المال ؛ بدخوله به دار الإسلام .

وهذا القسم هو المراد بحثه في هذا الموضع .

ومن هنا يعلم أنَّ ما يتجر به المسلم المقيم في دار الكفر أو الحرب ، لا تؤخذ منه هذه العشور ؛ وإنّما تؤخذ منه الزكاة كغيره من تجار المسلمين .

وسيعبَّر – إن شاء الله تعالى – عن العشور هنا بـ (الضريبة التجارية) ؛ وذلك لسببين رأيسين :

أولهما : أنَّ هذا التعبير أسهل في بيان الحقيقة الفقهية للعشور ، ومن ثمَّ في بيان أحكامها ؛ ولا سيما أنَّ هذا التعبير عن العشور ، مستعمل عند بعض الفقهاء السابقين (٢) .

---

(١) ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف العين ، باب العين مع الشين ، ص :٦١٦ ، ط١ في جلد واحد –١٤٢١ ، إشراف/علي حسن عبد الحميد ، دار ابن الجوزي : الدمام ، [و تعتمد فيما يستقبل من الرسالة إن شاء الله تعالى] ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة (عشر) ؛ ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد :٢٤٣–٢٤٤ ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان ؛ والمصادر الفقهية التالية .

(٢) ينظر على سبيل المثال : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق :٢١٨ . ومن ذلك قوله : "فيضرب الإمام على من يطرق منهم ضريبة في تجايرهم" . نفس الموضع .

وثانيهما : أنَّ هـذا التعبير – والله تعالى أعلم – أبعـد عن اللبس ، الـذي قـد يعلق بأذهان بعض الباحثين في الفقهيـات ، وقـراء البحوث الفقهية – بسبب تبادر الحقيقـة اللغويـة لكلمـة العـشـور إلى الـذهن مـع استـصحابها في مجمـل مـسائل العشـور؛ دون نظر إلى الاستعمال المجـازي لهذه الكلمة عنـد الفقهـاء في بعـض مـا يبحثـونه تحتها من مسائل [١] . والله المستعان .



---

(١) يبين ذلك المثال ؛ فإنَّ الفقهاء يطلقون مصطلح العشور على العشر ، وعلى أجزائه ، كالربع والنصف ، كما أنهم يطلقونه على ما يؤخذ من تجارة الكافر ، وإن قلَّ أو زاد على العشر . كما هو معروف لمن لـه اطـلاع على مباحث العشور في مظانّه من مصنفات العلماء المختلفة .

المسألة الثانية : مشروعية أخذ العشور

مشروعية أخذ العشور من تجار دار الحرب ، فيما يتّجرون فيه من المال؛ بدخولهم به دار الإسلام بأمان ، محلّ اتفاق بين الفقهاء من حيث الأصل(١) ؛ و من الأدلة التي يستندون إليها في ذلك ما يلي :

الدليل الأول : ما روي عن النبي ﷺ من أنّه قال : « إنّما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور»(٢) ؛ فالحديث يدلّ على أنّه يؤخذ من

---

(١) كما سيتضح – إن شاء الله تعالى – من عرض أقوالهم ، واستدلالاتهم .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ في تعشير أهل الذمّة إذا اختلفوا بالتجارات ، ح (٣٠٤٦-٣٠٤٩) ؛ ورواه أحمد في المسند : مسند المكيين ، حديث رجل ، ح(١٥٩٩٠ ، ١٥٩٩١ ، ١٥٩٩٢)، ومسند الكوفيين ، حديث رجل من بكر بن وائل ، ح(١٩١١١) ، ومسند الأنصار ، حديث رجل من بني تغلب ، ح(٢٣٨٧٩) .

درجته : سكت المنذري عن بعض رواياته (مختصر سنن أبي داود [المطبوع مع معالم السنن ، وتهذيب ابن القيم : مرجع سابق] : ٤/ ٢٥٣-٢٥٤ ، ح(٢٩٢٤-٢٩٢٧)) ؛ وقال عبد الحق الإشبيلي : "في إسناده اختلاف ، ولا أعلمه من طريق يُحتج به" (الأحكام الوسطى ، لعبد الحق بن عبد الرحمن الأشبيلي (ابن الخرّاط) (ت/ ٥٨٢) : ٣/ ١١٧ ، ط-١٤١٦ ، ت/ حمدي السلفي و صبحي السامرائي ، مكتبة الرشد : الرياض) ؛ وقال ابن القطان الفاسي معقباً على قول عبد الحق : "وهو إجمال لعلته ، وحرب بن عبيد الله [أحد رجال السند يرويه عن جده أبي أمه عن أبيه] سئل عنه ابن معين ، فقال : مشهور ؛ وهذا غير كاف في تثبيت روايته ، فكم من مشهور لا تقبل روايته ؛ فأمّا جده أبو أمّه ، فلا يعرف أصلا ، فكيف أبوه، وإلى هذا فإنّه مختلف فيه على عطاء بن السائب اختلافاً ذكره أبو داود والبخاري ، غنينا عن ذكره باستقلال علته التي ذكرنا ؛ فهو لا يقارب ما يُلتفت إليه ، فاعلم ذلك" (بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام :٣/ ٤٩٤ ،ط١-١٤١٨ ، ت/د. حسين آيت سعيد ، دار طيبة : الرياض) ؛ وقد بين البخاري الاضطراب في سنده ثم قال : "لا يتابع عليه" (التاريخ الكبير :٣/ ٦٠ ، رقم (٢٢٠) ؛ وضعّفه الألباني (ضعيف سنن أبي داود :٤ : ٣٠٤) .

وقد جمع عدداً من طرقه ، وعلّلها ، محققًا : أحكام أهل الذمّة ، لابن القيم ، ط١-١٤١٨ ، ت/ يوسف البكري ، وشاكر العاروري ، دار رمادي للنشر ؛ وجاء في آخرها : "وجملة القول أنّ طرق هذا الحديث كلها ضعيفة ، وبعضها أشدّ ضعفاً من بعض ؛ فليس منها ما يمكن الاعتماد عليه كشاهد صالح" : ١/ ٣٣٧-٣٣٩ ، هـ (١) من الصفحة الأولى .

اليهود والنصارى عشر التجارات كما تؤخذ منهم الجزية [١] .

الدليل الثاني : ما ورد في ذلك من آثار ؛ ومنها :

١- أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ كان يأخذ من النبط [٢] من الحنطة والزيت

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٩ ، ٢٣٤.

(٢) **النبط** : مصطلح مشكل ؛ أصله : جيل من الناس ؛ قال القاضي عياض : جمعه أنباط ، "هم : نصارى الشام الذين عمروها ، وأهل سواد العراق ، وقيل : جيل وجنس من الناس ؛ ويحتمل أن تسميتهم بذلك ، لاستنباطهم المياه واستخراجها واسم الماء النبط ، : بل سمي بذلك من أجلهم واسمهم ، لفعلهم ذلك وعمارتهم الأرض" . مشارق الأنوار على صحاح الآثار :٢/ ٤-٥ .

ثم اختلف في أصلهم ، فقيل : عرب ، وقيل : عجم ؛ ومن أجمع ما ذُكِروا به ، ما جاء في فتح الباري ، لابن حجر : من أنهم "قوم من العرب دخلوا في العجم والروم ، واختلطت أنسابهم وفسدت ألسنتهم ، وكان الذين اختلطوا بالعجم منهم ينزلون البطائح بين العراقين ، والذين اختلطوا بالروم ينزلون في بوادي الشام ، ويقال لهم النبط – بفتحتين – ، والنبيط – بفتح أوله وكسر ثانيه وزيادة تحتانية ، والأنباط قيل سمّوا بذلك لمعرفتهم بإنباط الماء أي استخراجه لكثرة معالجتهم الفلاحة" :٤/ ٤٣١ ؛ وينظر : ٨/ ٦٢١ ؛ وذكر صاحب : خطط الشام ، محمد كرد علي ، أنهم : عرب من بقايا العمالقة – قوم عاد – : ١/ ٢١ . وذكر أبو سعيد علي بن عبد الكريم السمعاني (ت/ ٥٦٢) : أنهم جيل من العجم . ينظر كتابه : الأنساب :٤/ ٤٠٠ ، ط١-١٤١٩ ، تقديم / محمد أحمد حلاق ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

وأمّا بالنظر إلى النبط بوصفه مصطلحاً تاريخياً أو اجتماعياً ؛ فيطلق النبط على أهل الفلاحة ؛ لاشتهار النبط بها في ذلك الوقت . ينظر : عمدة القاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت/ ٨٥٥) :١٤/ ٣٨٧ ، ١-١٣٩٢ ، مطبعة البابي الحلبي : مصر . ونقل محمد كرد علي عن نالينوا ، قوله : "النبط أو النبيط في اصطلاح العرب في القرون الأولى للهجرة : اسم أهل الحضر المتكلمين باللغات الآرامية ، الساكنين في الشام ، وخصوصاً في الصقع الواقع بين النهرين ؛ وليسوا النبط أو الأنباط الذين اتسعت مملكتهم في أرض الحجاز الشمالية إلى حدود فلسطين ، ونواحي دمشق" : خطط الشام :١/ ٢١ . ولعله يعني بأرض الحجاز الشمالية : الحجر والعلا وتيماء ، ونحوها ، وقد وقف الباحث على بعض آثارهم وكتاباتهم فيها ، في الجبال الواقعة بين الحجر و العلا ؛ التي لا يشك من رآها في افتراء المستشرقين ممن ينسبون آثار ثمود للأنباط ؛ فبين النحت الموصوف في القرآن كما يراه الناظر الآن ، وبين آثار الأنباط التي لا تتميز بالوصف القرآني ، فرق كبير ظاهر فسبحان من أبقاها آية .

=

نصف العشر يريد بذلك أن يَكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية [(١)] العشر[(٢)].

٢- خبر أنس بن مالك ﷺ ، قال : (أمرني عمر أن آخذ من المسلمين ربع العشر[(٣)]، ومن أهل الذمة نصف العشر ، وممن لا ذمَّة له العشر) [(٤)] .

= و أيًّا كان الأمر ؛ فقد قال التهانوي : "وكان هؤلاء النبط إذ ذاك من أهل الحرب دون أهل الذمّة ، وإلا لم يؤخذ منهم العشر من سائر التجارات عدا الحنطة والزبيب ، فقد تواتر عن عمر أنّه أمر عشاره أن يأخذوا من أهل الذمة نصف العشر" . ينظر : إعلاء السنن :١٢/ ٣٩٨ .

وينظر في بيان ما قيل في نسبهم : المعارف ، لابن قتيبة / عبد الله بن مسلم (ت/ ٢٧٦) : ٢٨ ، ط٤، ت/د. ثروت عكاشه ، دار المعارف ؛ و دراسات في تاريخ العرب القديم ، د. محمد بيومي مهران :٤٩٣-٥٢٣ ، ط٢-١٤٠٠ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر .

(١) القِطْنِيّة : حبوب كثيرة تقتات وتطبخ وتختبز ، فمنها : الحِمِّص ، والعدس ، والفول ، والأرز ويقال له : رُزّ ؛ سميت بها ، لقطونها في بيوت النّاس ، من قطن بالمكان إذا أقام به . ينظر : الزاهر ، للأزهري :٢٣٩-٢٤٠ .

(٢) رواه مالك : الموطأ : ك/ الزكاة ، ب/ عشور أهل الذمّة ، ح(٤٦) ؛ وأبو عبيد : الأموال :٥٣١ ، ح(١٦٦٢) ؛ والبيهقي :٩/ ٢١٠ .

درجته : صححه ابن كثير ، إذ قال بعد إيراده : "صحيح" (مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ وأقواله على أبواب العلم ، لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت/ ٧٤٤) :٢/ ٤٩٨ ، ط١-١٤١١ ، ت/ د. عبد المعطي قلعجي ، دار الوفاء : المنصورة – مصر ؛ وصححه / د. أكرم ضياء العمري (عصر الخلافة الراشدة :١٦٩هـ (٤)) ؛ وإسناده جيد .

(٣) والمراد به هنا الذكاة.

(٤) رواه أبو يوسف في : الخراج :١٤٥ ؛ وعبد الرزاق :٦/ ٩٥ ؛ والبيهقي :٩/ ٢٠٩-٢١٠ .

درجته : قال الهيثمي بعد أن ذكر الرواية المرفوعة : "رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله ثقات ، إلا أنّه قال : تفرد به زنيج ؛ ورواه جماعة ثقات فوقفوه على عمر بن الخطاب" (مجمع الزوائد :٣/ ٧٠) ؛ و صحح إسناده الشيخ/ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين ، في تحقيقه لشرح الزركشي :٦/ ٥٨٦ ، هـ (١) ؛ وهو من أصح ما ورد في مشروعية العشور إسنادا .

بل صحح التهانوي الرواية المرفوعة التي وردت بمعناه – بلفظ : (فرض رسول الله ﷺ في أموال المسلمين في كل أربعين درهماً درهم ، وفي أموال أهل الذمة في كل عشرين درهما درهم ، وفي أموال من لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم) – إذ قال بعد تعقبه لبعض من تكلم في هذا الحديث : "فالحديث حسن صحيح،=

٣- خبر السائب بن يزيد ﷺ ، قال : (كنت غلامًا عاملاً مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب فكنّا نأخذ من النبط العشر) [١] .

الدليل الثالث : جريان العمل بأخذها في عصر الخلافة الراشدة ؛ وعدم النكير لها مع اشتهار العمل بها ؛ فإنَّ عمر بن الخطاب ﷺ أخذ العشر من تجار أهل الحرب ، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة ، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ، والأئمة بعده في كل عصر ، من غير نكير ، قاله الموفق ، ثم قال : " فأي إجماع يكون أقوى من هذا ؟! " [٢] .

الدليل الرابع : من المعقول :

١- أنَّ الإمام مندوب إلى توفير ما يصل إلى المسلمين من أموال المشركين ؛ إمَّا بغنيمة إن قُهِروا ، وإمَّا بجزية وخراج إن صُولِحوا ؛ فكذلك عُشْر أموالِهم إذا اتَّجروا [٣] .

٢- أنَّ التاجر الذي يعبر بتجارته دار الإسلام ويتنقّل بين بلادها ، يحتاج إلى الأمان ، والحماية من اللصوص وقطّاع الطرق ، وينتفع بالمرافق العامة للدولة الإسلامية ، ومنها : طرق المواصلات والقناطر [٤] والجسور ، والقوات التي تحصل

= ولا يضره وقف من وقفه ، فإنَّ الذي رفعه صدوق ثقة - والله تعالى أعلم - فالحديث مسند حقيقة أو مسند حكماً ؛ فإنّه لا يدرك بالرأي على أن قول الصحابي أيضا حجة عندنا [يعني الحنفية] ودلالته على الباب ظاهرة " ، إعلاء السنن ، للتهانوي :٩/ ٦٦ ؛ وأكّد ذلك بكتاب عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، إلى أيوب بن شرحبيل ، وقد حسّن إسناده - و فيه (ومن أهل الكتاب [يعني : خذ] من كل عشرين ديناراً ديناراً إذا كانوا يديرونها ... فإني سمعت ذلك ممن سمع النبي ﷺ يقول ذلك) :١٢/ ٣٩٣ ، والله تعالى أعلم .

(١) سبق تخرجه قريبا ، ص : ٤٣٤ ، الحاشية (٢) .

(٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٤ .

(٣) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤ .

(٤) القناطر : جمع قنطرة ، وهي : " ما يبنى على الماء للعبور عليه ، وهي فَنْعَلَة ، والجسر أعم ؛ لأنّه يكون بناءً وغيرَ بناء " المصباح المنير ، للفيومي : مادة (ق ط ر) : وهي الجِسْرُ ؛ قال الأزهري : =

بها الحماية ؛ فالدولة الإسلامية تتكفّل بتأمين ذلك كله في طرقها وممراتها التجارية؛ فكان من السائغ فرض العشر عليه في مقابل تلك الخدمات التي توفرها الدولة وتنفق عليها ؛ حماية له ولأمواله ، وتيسيراً لمتاجرته [1] .



= "هو أَزَجٌ يبنى بالآجُرّ أو بالحجارة على الماء يُعْبَرُ عليه" : تهذيب اللغة ، للأزهري :٩/ ٤٠٤ ؛ وينظر : لسان العرب ، لابن منظور: ٥/١١٨ ؛ والأزج : السقف . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : أزج .

(١) ينظر : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان :١٨١ ؛ وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي :٥٣٥ ؛ وسياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر الحديث ، لعوف محمد الكفراوي :٣٠١ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية ؛ و في حكمة مشروعية العشور : الموسوعة الفقهية : ١٠٣/٣٠ .

المسألة الثالثة : مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب

اختلف الفقهاء في : مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب : هل هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام ؛ أم هو الاشتراط عليهم عند تأمينهم ، فليس يجب علينا أخذ ضريبة تجارية منهم أصلا إلا ما اصطلح عليه أو اشترط عليهم عن إعطائهم الأمان ؟

وبيان هذه المسألة على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في هذه المسألة : يمكن حصر أراء العلماء في هذه المسألة في قولين :

القول الأول : أنَّ مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب ، هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام .

فمتى تحقق هذا المناط – الإذن لهم بالتجارة [1] في دار الإسلام – أُخِذت منهم الضريبة التجارية ، سواء اشترط عليهم ذلك عند تأمينهم أو لم يشترط .

وهذا قول جمهور العلماء ، فهو مذهب : الحنيفة [2] ، والمالكية [3] ، والحنابلة [4] ، وهو أحد الوجهين عند الشافعية [5] ؛ و قال به جمع من فقهاء السلف ، منهم:

---

(١) يعبر عنه الفقهاء بتعبيرات متنوعة ، مثل : للإذن ، للسماح ، لعبورهم ، لأجل الحماية ، لاتجارهم ، للتجارة ... ونحوها . انظر المصادر التالية في المسألة .

(٢) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه] :٣/ ١٠٤١ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٩٩ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ ؛ وانظر تقريره في : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧١-٤٧٢ .

(٣) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٥١-٤٥٢ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٢ .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٣٣٣-٣٣٥ ومن صريح قوله هنا : "هو حق يختص بمال التجارة ؛ لتوسُّعِه في دار الإسلام ، وانتفاعه بالتجارة فيها" ص: ٢٣٥ ؛ والكافي ، له :٥/ ٦١١ ، ٦١٣ ؛ ومنح الشفا الشافيات في شرح المفردات ، لمنصور بن يونس البهوتي (ت/ ١٠٥١) :١/ ٢٦٨ ؛ عناية الشيخ / عبد الرحمن حسن محمود ، المؤسسة السعدية بالرياض .

(٥) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٧ .

أبو عبيد [١] ، ويحيى بن آدم [٢] .

القول الثاني : أنّ مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب الاشتراط عليهم عند تأمينهم .

فليس يجب علينا أخذ ضريبة تجارية منهم أصلا إلا ما اصطلح عليه بينهم وبين دار الإسلام أو اشترط عليهم عن إعطائهم الأمان .

وهذا هو المذهب عند الشافعية [٣] ؛ وقول ابن عقيل من الحنابلة [٤] .

ثانيًا : بيان سبب الخلاف في المسألة : ذكر العلماء أنَّ سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلي :

١) أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله ﷺ سنة يرجع إليها [٥] .

٢) الاختلاف فيما ثبت عن عمر بن الخطاب ﷺ ، من أخذه الضريبة التجارية من تجار دار الحرب :

هل هو تطبيق لحكم شرعي فعله ﷺ ، بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله ﷺ ، فيما يتّجر به أهل الحرب في دار الإسلام .

أو هو تنفيذ لشرط اشترطه عليهم .

فمن رأى الأول ، أوجب أن يكون ذلك هو الحكم الشرعي فيما يتجر به المستأمنون في دار الإسلام .

---

(١) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ٥٢٩-٥٣٥ .

(٢) ينظر : الخراج ، ليحيى بن آدم :١٦١-١٦٢ .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٨١ ؛ الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٤ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٨-٢١٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٤٩٧ ، ٥٠٧ .

(٤) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٤٤ .

(٥) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٢ .

ومن رأى الثاني ، قال : ليس ذلك بحكم لازم لهم إلا أن يشترط عليهم [١] .

ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : لم يصرِّح ذاكروا هذا القول بذكر أدلة تخصّ هذه المسألة ؛ وإنَّما ذكروها ضمن الاستدلال للمسألة التالية ، التي اشتهر الخلاف فيها حتى كادت تختفي فيها هذه المسألة ، وهي مسألة : مقدار الضريبة التجارية ؛ لذا يمكن الاستدلال – هنا – بما يذكرونه من دليل أو تعليل يظهر أنَّهم أرادوا الاستدلال به لقولهم في هذه المسألة أو لقولهم فيها وفي تاليتها ؛ وعليه يقال :

أورد القائلون بأنَّ مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب ، هو الإذن لهم بالتجارة في دار الإسلام ، أدلة منها ما يلي :

الدليل الأول : حديث : « إنَّماالعشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور » [٢] ؛ ولعلَّ وجه الدلالة منه : أنَّ هذا الحديث يفيد أنَّ أخذ الضرائب التجارية من الكفَّار ثابت عليهم ، دون تقييدها باشتراط [٣] .

الدليل الثاني : أنَّه قد تقرَّر أخذ هذه الضرائب التجارية في الشرع ؛ بفعل عمر ﷺ ؛ ولم يرد عنه ما يدل على سبق مصالحة على ذلك و اشتراط له ، بَلْه لزومه ؛ فحمل مطلق العقد عليه [٤] .

ونوقش بأنَّ عمر ﷺ فعل ذلك ؛ لسبق اشتراطه عليهم ؛ قال الشافعي : "وهذا عندنا من عمر : أنَّه صالحهم عليه ، كما صالحهم على الجزية المسمَّاة" [٥] .

وأجيب بأنَّه لم ينقل عنه ﷺ أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت

---

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٧٢ .

(٢) سبق تخريجه في المسألة السابقة .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٩ مع ٢٣٤ .

(٤) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٦ .

(٥) الأم :٤/ ٢٨٢ .

ذلك بالتخمين من غير نقل [١] .

الدليل الثالث : أنَّ حق أخذ الضرائب التجارية يثبت باعتبار المال الممرور به للتجارة ؛ لحاجته للحماية ؛ فدخوله في الحماية يوجب الأخذ منه [٢] .

الدليل الرابع : أنَّ مطلق الإذن يحمل على المعروف في الشرع ؛ وقد تقرَّر ذلك بفعل عمر ﷺ فيحمل الإطلاق عليه [٣] .

الدليل الخامس : أنَّ "ما يُؤخذ من أموال التجارات لا يحتاج إلى شرط ؛ دليله : ما يؤخذ من أموال المسلمين إذا كانت للتجارة" [٤] .

أدلة أصحاب القول الثاني : استدل القائلون بأنَّ مناط أخذ الضريبة التجارية من تجار دار الحرب ، هو اشتراطه عليهم عند تأمينهم ، بما يلي :

الدليل الأول : أنَّ من دخل بأمان ولم يُشرط عليه شيء ؛ يكون قد أُذن له بالدخول من غير شرط المال ؛ فلا يُستحق بهذا الإذن مالٌ ؛ لأنَّهم لم يلتزموا فيه ببذله ؛ كالهدنة [٥] .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنَّه معارض بما سبق في الدليل الرابع للجمهور ، من : أنَّ مطلق الإذن يحمل على المعروف في الشرع ؛ فهو وإن كان إذناً مطلقاً إلا أنَّه محمول على العرف الشرعي الذي تقرَّر بفعل عمر ﷺ ، الذي لم يخالفه فيه أحد .

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٤ .

(٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :٢/ ١٩٩ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

(٣) ينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي :٢١/ ٣٧٠-٣٧١ . وهذا التعليل ذكره الموفق في المسألة التالية ؛ وهو هنا وجيه .

(٤) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري (ت/ ٤٢٤) : ٥/ ٧٩٦ ، ط١-١٤٢١ ، ت/ ناصر بن سعود السلامة ، دار إشبيليا : الرياض .

(٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٧ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٥٨ .

الدليل الثاني : أنَّ الضريبـة التجاريـة إذا لم تشتـرط عليهم لم تُستَحق ؛ كما لو أُعفـوا منها [١] .

ويمكن مناقشته بما نوقش بـه سابقـه .

الدليل الثالث : أنَّ هـذا مـال مـأخوذ عـن أمـان ؛ فلـم يلـزم بغـير شـرط ؛ كالجزية[٢] .

و يمكن مناقشته بما سبق مناقشـة سابقَيـه به ؛ ثم إنَّـه قياس على مسألة مختلف فيها ؛ ومن المتقرر في فقـه الخلاف : أنَّ الأصل المقيس عليه لا يلزم المخالف ، ما لم يكن محل وفـاق بينـه وبين مخالفـه .

رابعًا : الترجيح : بالنظر في هـذه الأقـوال وأدلتهـا ومـا جـرى مـن مناقشات واعتراضـات وردود يتضح رجحـان مـا ذهـب إليـه جمهـور العلمـاء ، مـن أنَّ مناط الجزيـة الضريبية ، التي تؤخذ مما يتجر به المستأمنون في دار الإسلام هـو الإذن لهم بالتجـارة في دار الإسلام ؛ وذلك للأوجه التاليـة :

١- قوَّة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢- إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم في هذا القول .

٣- جريان عمل أئمة المسلمين على أخذ الجزية الضريبية ، مـن عهـد عمـر بـن الخطاب ﷺ دون ذكر للاشتراط .

وهنا ينبغي التنبيه إلى أنَّ ثمرة الخلاف في هذه المسألة إنَّما تتحقق فيما إذا أُذِن لهم بالدخول للتجارة ، ولم يُصَرَّح لهم باشتـراط الـضريبة التجاريـة ، ولا الإعفـاء منها [٣] .

وعلى كلِّ حال ففي هذا العصر صار تقييد مثـل هـذه الأمـور مـن الأهميـة

---

(١) ينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي :٢١/ ٣٧٠ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٦ .

(٣) ينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي :٢١/ ٣٧٠ .

بمكـان ؛ فقـد اعتنـت الـدول ببيـان تفاصـيل المعاهـدات ، والاتفاقـات ، وقواعـد الأنظمة، والشروط التي تحكم هذه الأمور وغيرها ؛ وفي أمـور التجـارات المتبادلـة بين دار الإسلام ودار الكفر على وجه الخصوص .



المسألة الرابعة : مقدار الضريبة التي تؤخذ من تجار دار الحرب

اختلف الفقهاء في الضريبة التجارية التي تؤخذ من تجار دار الحرب ؛ هل هي مقدّرة شرعاً ؛ فلا يزاد عليها ولا ينقص منها ؛ أو أنَّ تقديرها يرجع إلى اعتبارات أخرى ؟

وبالنظر فيما ذكره الفقهاء في هذه المسألة يتبيَّن أنَّ لهم في ذلك أقوالاً متعدِّدة ؛ منها ما جاء على سبيل تقرير مذاهبهم ؛ ومنها ما جاء على سبيل التفصيل والتوصيف ، والبيان ، لما تقتضيه ؛ مما جعل تحرير مذاهب الفقهاء في المسألة لا يعرى عن عناء ؛ لمن تأمَّلها .

ومن هنا كان من الأوضح عند إيراد الأقوال ، الاكتفاءُ بذكرها ، وذكر ما يتضح به ذِكرها ، دون توسع فيما حُكِي من مقتضاها [1] .

وبيانها على النحو التالي :

أولاً : تحرير القول في المسألة : بالنظر في أقوال الفقهاء في تقدير الضريبة التجارية ، يتبين أنَّ ثمة محل اتفاق ، و محل خلاف ؛ ومن هنا ينبغي تحرير هذا من ذاك ؛ لتتضح الأحكام المشروعة في تقدير الضريبة التجارية بمعرفة المتفق عليه منها ، و الراجح مما وقع فيه الاختلاف . وبيانهما كما يلي :

أمَّا محل الاتفاق ؛ فأن يدخل التاجر المستأمن دار الإسلام بأمان ، ويشترط عليه فيه : العشر ؛ فهنا لا خلاف بين العلماء – ومنهم الشافعية – أنَّ مقدار الضريبة حينئذ هو العشر [2] .

وأمَّا محل الخلاف ؛ فأن يدخل التاجر المستأمن دار الإسلام بأمان مطلق ، لم

---

(١) ستذكر أهم هذه التفاصيل – إن شاء الله تعالى – عند بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة .

(٢) ينظر المصادر السابقة ؛ و الأم ، للشافعي :٤/ ٢٨١ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ ؛ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بن عبد الرحمن العثماني :٣٢٠ ،ط١-١٤٠٧ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وحلية العلماء ، للقفال :٧/ ٧١٥ .

يشترط عليه فيه قدر معين من الضريبة على تجارته ؛ أو اشترط عليه فيه غير العشر.

فهنا اختلف الفقهاء في مقدار الضريبة التجارية التي تفرض على الحربي في تجارته على أقوال ؛ وهذا بيانها في الفقرة التالية .

ثانياً : أقوال العلماء في هذه المسألة : اختلف الفقهاء في تقدير الضريبة التجارية التي تفرض على الحربي في تجارته – إذا دخل دار الإسلام بأمان مطلق ؛ أو مشترط عليه فيه غير العشر – على الأقوال التالية :

القول الأول : تقدَّر الضريبة التجارية في هذه المسألة بالنظر إلى حالين :

الحال الأولى : أن لا نعلم مقدار الضريبة التجارية التي يأخذها ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام ؛ فحينئذ نأخذ منهم العشر .

الحال الثانية : أن نعلم مقدار الضريبة التجارية التي يأخذها ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام ؛ وحينئذ نأخذ من تجارهم مثل ما يأخذون من تجارنا. وهذا قول الحنفية [1] ؛ ورواية عند الحنابلة [2] .

القول الثاني : أنَّ الأمر هنا لا يخلو من حالين :

الحال الأولى : أن يدخلوا بأمان مطلق ، لم يشترط عليهم فيه شيءٌ ؛ ففي هذه الحال يؤخذ منهم العشر ؛ إلا أن يكون المال المتّجر به محمولاً إلى مكّة

---

(١) ينظر : السير الكبير ، للشيباني ، مع شرحه ، للسرخسي : ٥/ ٢١٣٣-٢١٣٤ ؛ والأصل ، لمحمد ابن الحسن الشيباني :٢/ ٩٣، ط١-١٤١٠ ، عناية / أبو الوفاء الأفغاني ، عالم الكتب : بيروت ؛ والجامع الصغير ، له [مع شرحه : النافع الكبير] :١٢٨ ؛ ومختصر اختلاف العلماء ، للجصاص : ١/ ٤٦٣؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١/ ١١٦ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :٢/ ٢٠١ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٢/ ٥٧-٥٨ ؛ رد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣-٣٣٤ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩١ وما بعدها .

(٢) ينظر : الفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٨٠ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٦٩ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٤٤ .

والمدينة أو إلى أحدهما ؛ فحينئذ يؤخذ منهم نصف العشر .

الحال الثانية : أن يشترط عليهم عند إعطائهم الأمان ضريبة ما . وهنا :

إما أن تكون الضريبة المشترطة أكثر من العشر ؛ فحينئذ يؤخذ منهم ما شرط عليهم ونزلوا عليه .

وإما أن تكون أقل منه ؛ فحينئذ يؤخذ منهم – أيضاً – ما شرط عليهم ونزلوا عليه ، على المشهور عند أصحاب هذا القول . وهذا القول مذهب المالكية [(١)] .

القول الثالث : يؤخذ منهم ما يشترط عليهم ؛ وتقديره إلى الإمام ؛ ويستحب أن يشرط عليهم العشر . وهذا القول هو المذهب عند الشافعية [(٢)] .

القول الرابع : يؤخذ منهم العشر مطلقاً ، أي : سواء شرط عليهم أم لا، باعوا عندنا أم لا ، فعلوا ذلك بنا إذا اتجرنا إليهم أم لا .

وهذا القول هو المذهب عند الحنابلة [(٣)] ؛ و به قال بعض الشافعية [(٤)] .

---

(١) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٢/ ٢٠٩ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٥١-٤٥٢ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٣/ ٢٥٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

(٢) ينظر : الأم :٤/ ٢٠٥-٢٨١ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤ ؛ و نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ق٢١٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٢٩٨ ؛ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بن عبد الرحمن العثماني (٧٨٠) :٣٢٠ ، ط١-١٤٠٧ ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وحلية العلماء ، للقفال :٧/ ٧١٥ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الملل ، لأبي بكر الخلال :٢٧-٧٥ ؛ و مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح : ٣/ ١٢٤؛ و رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧٩٦ ؛ والإرشاد إلى سبيل الرشاد ، لمحمد بن أحمد بن أبي موسى (ت/ ٤٢٨) :١٤٤،ط١-١٤١٩ ، ت/د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والجامع الصغير ، للقاضي أبي يعلى (ت/ ٤٥٨) : ٣٣٥ ، ط١-١٤٢١ ، ت/د. ناصر بن سعود السلامة ، دار أطلس للنشر والتوزيع : الرياض ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٣٣٣-٣٣٤ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٦٧ ؛ ومنح الشفا الشافيات ، للبهوتي :١/ ٢٦٨ .

(٤) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ق٢١٨ ؛ ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، للعثماني : ٣٢٠؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٦ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٢٩٨ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٥٨ .

القول الخامس :أنَّ أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينيبه؛ فليس هناك تقدير محدّد . فهو كالقول الثالث (قول الشافعية) إلا أنّه ليس مقيداً بالاشتراط . وهذا قول بعض المالكية [(١)] .

ثالثاً : بيان سبب الخلاف في المسألة : يتبين بالنظر في أدلة المختلفين وفيما ذكره العلماء سبباً للخلاف هنا ، أنَّ من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي:

١)الاختلاف في حكم تقدير الضريبة التجارية ، هل هو حكم شرعي تعبُّدي لازم ؛ ومن ثمَّ لا مجال للاجتهاد في التقدير لا بالزيادة ولا بالنقصان ؛ لكونه مقدَّراً شرعاً ؛ أو أنّه حكم اجتهادي تدبيري ؛ يختلف باختلاف الأحوال والظروف والمصالح ؛ فمن رأى الأول اقتصر على ما رآه تقديراً ثابتاً في ذلك ؛ ومن رأى الثاني علّق مقدار ما يؤخذ من تجارهم به [(٢)] .

٢)الاختلاف في معيار تقدير الضريبة التجارية ؛ هل هو المجازاة ، فيُنظَر فيما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ، ثم يُعامل تجارهم بمثله ؛ أو أنَّ المعيار هنا أوسع من ذلك ، فيُنظر عند التقدير في : كثرة الحاجة وقلتها ، إلى ما تؤخذ الضريبة منه ، ويُنظَر إلى ما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء ؛ وغير ذلك من المعايير المؤثّرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد ؛ فمن رأى الأول علّق مقدار ما يؤخذ من تجارهم بما يأخذون من تجارنا ؛ ومن رأى الثاني علّق التقدير في ذلك ، على ما يراه الإمام بالنظر في عدد من المعايير المؤثّرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد [(٣)] .

---

(١) ينظر : المدونة :١/ ٢٨١ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٥١-٤٥٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

(٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٣ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤-٣٩٥ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٣ ؛ والمصادر المحال إليها عند ذكر كل قول .

٣)الاختلاف في مناط أخذ الضريبة التجارية - السابق بحثه - وهذا يظهر فيما خالف فيه الشافعية في المذهب عندهم .

رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول : أدلة أصحاب القول الأول :

استدل القائلون بأنَّ الأصل أن تُقدر الضريبة التجارية بالعشر ؛ إلا أنْ نعلم أنَّ ولاة دار الحرب يأخذون من تجارنا قدراً معيناً ؛ فحينئذ نأخذ منهم مثل ما يأخذون منَّا - بما يلي :

الدليل الأول : أنَّ أخذ الضريبة منهم عقوبة ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ [النحل :١٢٦] ؛ فنأخذ من تجارهم كما يأخذون من تجارنا [١] .

وناقش الماوردي الاستدلال بهذه الآية ؛ بأنها واردة في الاقتصاص ممن مثَّل به من قتلى أُحد ؛ ثم إنَّ الله تعالى قال في آخر الآية : ﴿ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [النحل]"[٢] .

كما ناقشه بأنَّ علو الإسلام يمنع من الاقتداء بالكفار ، كما يمنع الاقتداء بهم في الغدر إنْ غدروا [٣] .

الدليل الثاني : ما ورد عن عمر ابن الخطاب ﷺ من تقدير الضريبة التجارية بمثل ما يأخذه ولاة دار الحرب من تجار دار الإسلام إذا اتجروا فيه عندهم ؛ ومن ذلك ما يلي :

١)حديث أنس بن مالك ﷺ قال : (أمرني عمر أن آخذ من المسلمين ربع

---

(١) ذكر هذا الدليل الماورديُّ حكاية عن الحنفية - وكتابه اشبه بكتب الفقه المقارن - ولم أقف على هذا الدليل فيما رأيت من كتب الحنفية ؛ فلعله ذُكِر في موضع لم يهتد إليه الباحث أو أنَّ الماوردي نقله عن كتب لم تصل إلينا . ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٢٦ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٦ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٦ .

العشر ، ومن أهل الذمّة نصف العشر ، وممن لا ذمّة له العشر) (١) .

٢)حديث أبي مجلز ، قال : قالوا لعمر : كيف نأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا ؟ قال : (كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم ؟) قالوا : العشر ؛ قال : (فكذلك خذوا منهم) (٢) .

٣)حديث زياد بن حدير، قال : كنّا لا نعشر مسلما ولا معاهدا ، قال : من كنتم تعشرون ؟ قال : كفار أهل الحرب ، فنأخذ منهم كما يأخذون منا (٣) .

٤)أنّ عمر ﷺ سأل المسلمين الذين يدخلون أرض الحبشة (٤) كيف يصنعون

---

(١) سبق تخريجه في مسألة مشروعية العشور ؛ وهو من أصح ما ورد من الآثار في ذلك ، والله تعالى أعلم .

(٢) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :١/ ٤٦٤-٤٦٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٤ .

وهذا الأثر : رواه عبد الرزاق : المصنف :١٠/ ٣٣٣ ؛ و البيهقي :٩/ ١٣٦ .

درجته : قال ابن كثير : "رواه البيهقي بإسناد صحيح إلى قتادة" (مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ وأقواله على أبواب العلم ، لابن كثير :٢/ ٤٩٩-٥٠٠ ؛ وقال التهانوي : "رجاله ثقات ، مع ما فيه من الانقطاع بين أبي مجلز وعمر ﷺ" : إعلاء السنن [المتن] :١٢/ ٣٩٤ .

(٣) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :١/ ٤٦٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٤ .

وهذا الأثر : رواه أبو يوسف : الخراج :١٤٥-١٤٦ ؛ وعبد الرزاق : المصنّف :٦/ ٩٩ ؛ ويحيى بن آدم : الخراج :١٦٢، ح(٦٤٠) ختم الكتاب ؛ وأبو عبيد :٥٢٦ ح(١٦٣٦،١٦٣٥) ؛ والبيهقي :٩/ ٢١١ .

درجته : صححه ابن حزم من طريق أبي عبيد ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان الثوري عن عبد الله بن خالد العبسي ، قال : سألت زياد بن حدير ، من كنتم تعشرون ؟ فذكره (المحلّى :٦/ ١١٦) ؛ وله طريق أخرى فيها إبراهيم بن مهاجر ؛ قال عنه الحافظ ابن حجر : "صدوق لين الحفظ" : تقريب التهذيب : ١١٦ ، ط١-١٤١٦ ، ت/ صغير أحمد شاغف ، دار العاصمة : الرياض . و طريق ثالثة ، لكن فيها : السري بن إسماعيل ؛ قال عنه الحافظ بن حجر : "متروك الحديث" : ٣٦٧ ؛ وقال التهانوي : "والسري وإن كان ضعيفاً عند المحدثين ، ولكن لا بأس به في المتابعات ؛ لا سيما وقد احتج به الإمام المجتهد فقيه العراقيين ، أبو يوسف احتجاج [هكذا ، ولعل صوابها بالنصب أو أنها زائدة] ؛ واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له عندنا" [يعني في أصول الحنفية] : إعلاء السنن :١٢/ ٣٩٠ .

(٤) الحبشة : أرض شرقي القارة الإفريقية بالجانب الغربي من بلاد الحجاز واليمن بينها وبينهما بحر القلزم المعروف اليوم بالبحر الأحمر، ومسافتها طويلة جداً ؛ ومنها ما يعرف اليوم بأثيوبية ، ومن الباحثين المعاصرين من يرى أنّها هي أثيوبية .

=

بكم إذا دخلتم أرضهم ؟ قال : يأخذون منا عشر ما بعنا ؛ قال : (فخذوا منهم مثل ما يأخذون منكم) (١) .

ووجهه : استفاضة المعاملة بالمثل في تقدير الضريبة التجارية عن عمر ﷺ ، وظهورها كظهور أخذ الزكاة من المسلم ، والضريبة التجارية من الذمي ؛ وذلك بمحضر من الصحابة ﷺ من غير خلاف من أحد منهم ؛ فكان ذلك إجماعاً منهم على ما ذكرنا (٢) .

واعترض هذا الاستدلال ، بإيرادين :

أحدهما : أنَّ عمر ﷺلم يأخذ عشرهم – هنا – إلا بعد اشتراطه عليهم (٣) .

ولكن هذا الإيراد لا يرِد على الحنفية ، كما سيأتي في دليلهم الخامس ، و

= ينظر : جوامع السيرة ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/ ٤٥٦) :٥٥ ، ت/د. إحسان عباس ود. ناصر الدين الأسد ، ومراجعة أحمد محمد شاكر ، إدارة إحياء السنة : باكستان ؛ وفتح الباري :٧/ ١٩١ ؛ والمعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لمحمد محمد حسين شراب : ٩٦ ، ط١-١٤١١ ، دار القلم : دمشق والدار الشامية : بيروت ؛ والمعجم الجغرافي لدول العالم ، لأبي معاوية عيد بن هزاع الشمري :١٤-١٨ ، ط-١٤٠١، مطبعة التقدم : القاهرة .

(١) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :١/ ٤٦٥ .

وهذا الأثر : رواه عبد الرزاق في المصنف :٦/ ٩٨ ، ح(١٠١٢١) .

درجته : رجاله ثقات ؛ لكنّ راويه الأول : عبد الله بن يسار – المع،روف بابن أبي نجيح – لم يعاصر عمر ﷺ، بله أن يسمع منه ؛ بل لم يلق أحداً من الصحابة ، فقد قال الحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل العلائي: "ذكره ابن المديني فيمن لم يلق أحداً من الصحابة ﷺ" : جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي (ت/ ٧٦١) :٢١٨ ، رقم (٤٠٦) ، ط٢-١٤٠٧ ، ت/ حمدي عبد المجيد السلفي ، عالم الكتب : بيروت ؛ وعلى هذا يكون ابن أبي نجيح من أتباع التابعين ؛ ويكون هذا الأثر منقطعاً ؛ ولم يقف الباحث عليه موصولاً، والله تعالى أعلم .

(٢) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :١/ ٤٦٥-٤٦٦ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ١/ ١١٦ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٢/ ٥٧-٥٨ ؛ والبناية ، للعيني :٣/ ٤٦٥ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٦ .

دفعهم عنه.

والإيراد الآخر : أنَّ سؤال عمر ﷺ عما يأخذون منا ، إنما كان جواباً لسؤالهم عن كيفية الأخذ ومقداره ؛ ثم استمر الأخذ من غير سؤال ، ولو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منّا ، لوجب أن يُسأل عنه في كل وقت [(١)] .

وأُجيب هذا الإيراد ، بأنّهم إنّما سألوه في الحقيقة عن المقدار ، كما هو نصّ الأثر في بعض رواياته ؛ وسؤالهم عن المقدار دليل على أنَّ أخذ العشر من الحربي ، ليس تعبداً ، إذْ لو كان تعبداً لعرفه الصحابة ﷺ ولم يحتاجوا إلى السؤال عنه ؛ ثمَّ إنَّه قد جاء عنه ﷺ النصّ على معاملة تجار دار الحرب على سبيل المجازاة في مثل قوله لأبي موسى ﷺ : (خذ أنت منهم ، كما يأخذون من تجار المسلمين) [(٢)] ؛ فأطلق ولم يقيد بالعشر فصاعداً أو ما دونه ؛ فدلَّ على أنَّ أخذ العشر ليس أمراً تعبدياً ؛ وإنّما هو بطريق المجازاة [(٣)] ؛ ولا سيما أنَّ المعترض هنا[(٤)]، قد اعترف بأنَّ أخذ العشر من الحربيين ليس أمراً تعبدياً ، لا يجوز خلافه ؛ فقد بيَّن أنَّ الإمام يُخفِّف عنهم إذا رأى المصلحة في التخفيف ؛ وإن كان الأصل أخذ العشر منهم ؛ استدلالاً بأنَّ عمر ﷺ كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ، ومن الحنطة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة [(٥)] .

وأمَّا قول المُورِد بأنّه لو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منّا ؛ لوجب أن يُسأل عنه

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٤ ؛ وينظر : تكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي :٢١/ ٣٧١ .

(٢) رواه أبو يوسف : الخراج :١٤٥-١٤٦ ؛ ومحمد بن الحسن الشيباني : الحجة :١/ ٥٥٧-٥٦١ ، ط-١٤٠٣ ، ت/ مهدي حسن الكيلاني ، عالم الكتب : بيروت ؛ ويحيى بن آدم : الخراج :١٦٢، ح(٦٣٨،٦٣٩) ؛ وابن أبي شيبة : المصنف :٢/ ٣٥٥ (ط الحوت) ، ح(٩٨٤٤) ؛ والبيهقي :٩/ ٢١٠ .

درجته : قال التهانوي : "هو مرسل صحيح ، ومراسيل الحسن لا يكاد يسقط منها شيء" (إعلاء السنن ، للتهانوي: ١٢/ ٣٩٧) .

(٣) ينظر إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٤ .

(٤) وهو الموفق ابن قدامة في المغني .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٣٣٤ ؛ وأصرح منه ما جاء في : الكافي ، له : ٥/ ٦١٠ .

في كل وقت ؛ فلا يرد علينا ؛ فإنَّا لم نقل بوجوب السؤال عن ذلك ، بل قلنا : إذا لم يُعلم هذا من ذاك أُخِذ منهم العشر ، كما هو واضح في تقرير قولنا [(١)] .

الدليل الثالث : أنَّ عمر ﷺ لمَّا ، نصَّب العشَّار [(٢)] سئل ما يؤخذ من الحربي ؟ ، قال : (مثل ما يأخذون منَّا ؛ فإن أعياكم فالعشر) [(٣)] ؛ فدل على أنَّنا إذا لم نعلم ما يأخذون منَّا فإنَّنا نأخذ منهم العشر [(٤)] .

الدليل الرابع : أنَّ معاملتهم بالمثل في تقدير الضريبة التجارية ، أدعى لهم إلى المخالطة بدار الإسلام ؛ فيروا محاسن الإسلام ؛ فيدعوهم ذلك إلى الدخول فيه [(٥)] .

وهذا المعنى دقيق ؛ ذلك أنَّ المعاملة بالمثل عدالة تقبلها النفوس بارتياح ، ويكون للنفوس بمصدر العدالة إعلاء و تعلق .

الدليل الخامس : الآثار التي استدل بها القائلون بالعشر [(٦)] ؛ وحملوها على ما ذهبوا إليه عند عدم علم ولاة أمر المسلمين بما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ؛ جمعاً بينها وبين الآثار الواردة عن عمر ﷺ ؛ مبينين أنَّها جاءت على سبيل الاشتراط على تجار دار الحرب ؛ مؤكدين أنَّ تقديرها يكون باجتهاد من الإمام ، بأنَّه : لو كان تقدير العشر تعبداً من الشارع ، لم يكن لسؤال عمر ﷺ - في

---

(١) المصدر السابق .

(٢) العشَّار ، جمع عاشر وعشار، وهو : آخذ العشر ، وعَشَر كدخل ، أي : اخذ العشر . طلبة الطلبة ، للنسفي : ٩٥.

(٣) قوله رواية عن عمر : (فإن أعياكم فالعشر) ؛ قال الزيلعي : "غريب" (نصب الراية :٢/ ٣٧٩) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : "لم أجده" (الدراية :٢٦١) ؛ وقال التهانوي : "قلت : وقول عمر : فإن أعياكم إلخ ، لم نعرف من أخرجه" (إعلاء السنن :١٢/ ٣٩٢) .

(٤) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٥/ ٢١٣٥ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١/ ١١٦ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٢/ ٥٧-٥٨ .

(٥) بدائع الصنائع ، للكاساني :٢/ ٥٧ .

(٦) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥/ ٢١٣٣-٢١٣٦ ؛ وأدلة القول التالي ؛ بعداً عن التكرار .

الآثار السابقة ونحوها – معنى [1] .

ونوقش الاستدلال بحمل أخذ العشور في بعض الآثار على الاشتراط ، بأنّه لم ينقل عن عمر ﷺ أنّه شرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل [2] . وأجيب عن ذلك بجوابين :

١- أنّ كتاب عمر ﷺ إلى عشّاره ، وأمره إيّاهم بأخذ العشر من الحربيين ؛ هو بمنزلة شرطه ذلك عليهم ؛ فإنّ العاشر هو الذي قد أُقيم على الدرب الذي بين المسلمين والكفّار ؛ فلا يجاوز الدرب أحد إلا بإذنه ومعرفته بما عليه من الشرط .

٢- أنّه قد ورد من الآثار ما يدلّ على أنّ عمر ﷺ قد شرط على بعض أهل الحرب عشر ما يتجرون به ؛ فقد روى عمرو بن شعيب أنّ أهل منبج [3] – قوم من أهل الحرب وراء البحر – كتبوا إلى عمر بن الخطاب ﷺ : دعنا ندخل أرضك تجاراً وتُعشرنا ، قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك ؛ فأشاروا عليه به ؛ فكانوا أوّل من عُشّر من أهل الحرب [4] ؛ فهو نقل عن عمر ﷺ يدل على أنّه أذن لأهل الحرب في دخولهم بلاد الإسلام بالتجارة بعد أن شرط عليهم عشر ما يتّجرون به ؛ وعلى أنّ أخذ العشر منهم لم يكن

---

(١) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٣ –٣٩٤ ؛ ومصادر الحنفية التالية .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٤ .

(٣) منبج : بلدة بالشام ، شمال سورية بالقرب من حلب ، تبعد عنها عشرة فراسخ – أي : ما يقارب الثلاثين ميلاً – وبينها وبين الفرات ثلاثة فراسخ – أي ما يقارب تسعة أميال – وصفها ياقوت بأنها "مدينة كبيرة واسعة ، ذات خيرات كثيرة وأرزاق ، واسعة في فضاء من الأرض كان عليها سور مبني من الحجارة محكم . ولكن جاء في رواية المصنّف وراء بحر عدن ؟ ! ينظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي :٥/ ٢٣٨ .

(٤) رواه أبو يوسف : الخراج :١٤٦ ؛ ورواه عبد الرزاق : المصنف :٦/ ٩٧ ، ح(١٠١١٨) ، و١٠/ ٣٣٤ ، ح(١٩٢٧٩) .

درجته : قال التهانوي : "وهو مرسل صحيح ؛ فابن جريج لا يُسأل عنه ؛ وعمرو بن شعيب ثقة" : (إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٨) .

تعبداً لا يجوز الخروج عنه ؛ بل هو مما عرضه عليه أهل الحرب أنفسهم [(١)] .

الدليل السادس : - مما يدل على تقدير الضريبة بالعشر إذا لم نعلم ما يعاملون به تجارنا - : أنّه قد ثبت حق الأخذ بالحماية ، و انعدم المانع من إيجاب العشر - وهو تعذر المجازاة وقصدها - بعد تحقق سبب الأخذ [(٢)] ؛ فقُدِّرت الضريبة التجارية في هذه الحال بضعف ما يؤخذ من الذمي ؛ لأنَّ الحربي أحوج إلى الحماية منه ؛ ولأنَّ حاله مع الذمي ، كحال الذمي مع المسلم ؛ فإنَّ الذمي منّا داراً ، دون الحربي ؛ فكما يضعف على الذمي ما يؤخذ من المسلم [(٣)] ؛ فكذلك يضعَّف على الحربي ما يؤخذ من الذمي ؛ تحقيقاً لفضل الذمي عليه [(٤)] .

أدلة أصحاب القول الثاني : استدلَّ أصحاب هذا القول - القائلون بأخذ العشر عند الإطلاق ؛ إلا أن يكون المال المتجر به محمولاً إلى مكة والمدينة أو إلى أحدهما ، فنصف العشر ؛ وأخذ ما شرط عليهم ونزلوا عليه عن الاشتراط - بما يلي :

الدليل الأول : ما روي عن النبي ﷺ من أنّه قال : « إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور » [(٥)] .

الدليل الثاني : إجماع الصحابة ﷺ فإنَّ عمر ﷺ أخذ من النبط العشر ، كما في خبر السائب بن يزيد ﷺ أنّه قال : (كنت غلاما عاملا مع عبد الله بن عتبة بن

---

(١) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٨ .

(٢) ينظر : رد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

(٣) أي : الصدقة الواجبة (الزكاة) .

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ٢/ ١٩٩ ؛ والبناية ، للعيني : ٣/ ٤٦٤ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين : ٢/ ٣٣٣ .

(٥) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٤٨ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ . و الخبر المذكور سبق تخريجه .

مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب فكنّا نأخذ من النبط العشر)[(١)]؛ ومضى عليه الأئمة بعده ، ولم يخالف عليه ؛ فدلَّ على أخذ العشر عند الاطلاق[(٢)].

الدليل الثالث : أنَّ أخذ العشر من تجار دار الحرب هو الأمر الفاشي [(٣)] ؛ فإذا نزلوا من غير مشارطة أخذ منهم العشر [(٤)] .

الدليل الرابع : - وهو فيما جُلب من الطعام المحمول إلى مكة والمدينة أو إلى إحداهما - قال المستدِلّ : إنّما يُكتفى بأخذ نصف العشر منهم في هذه الحال ، ترغيباً لهم في الجلب [(٥)] إليهما ؛ ليكثروا حمله إليهما ؛ لشدَّة حاجة أهلهما إلى الطعام [(٦)] .

أدلة أصحاب القول الثالث : استدل أصحاب هذا القول - القائلون يؤخذ منهم ما يشترط عليهم ؛ وتقديره إلى الإمام ؛ ويستحب أن يشرط عليهم العشر – بما يلي :

الدليل الأول : قول النبي ﷺ : « المسلمون على شروطهم »[(٧)] ؛ ولعلَّ وجهه

---

(١) سبق تخريجه في المسألة الثانية من هذا المبحث .

(٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٤٨ ؛ الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

(٣) **الفاشي** : المنتشر ، يقال : فشا خبره وفضله فَشْواً وفُشُوّاً وفُشِيّاً : انتشر ، وأفشاه . ومنه الفواشي : ما انتشر من المال كالغنم السائمة والإبل وغيرها . ينظر : القاموس المحيط : باب الواو والياء ، فصل الفاء .

(٤) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٧٠ .

(٥) **الجلب** : أصل الجلب : "الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع" المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الجيم واللام وما يثلثهما ؛ ويطلق على : ما يؤتى به للبيع من خيل وإبل ومتاع ، وغيره . ينظر : (لسان العرب ، لابن منظور :١/ ٢٦٨) .

(٦) ينظر : التلقين ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ١٧٢ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

(٧) رواه أبو داود : ك/ الأقضية ، ب/ في الصلح ، ح(٣٥٩٤) .

درجته : قال المنذري : "في إسناده كثير بن زيد أبو محمد الأسلمي ، مولاهم المدني ، قال ابن معين : ثقة ، وقال مرّة : ليس بشيء ، وقال مرّة : ليس بذاك القوي ، وتكلم فيه غيره" (مختصر سنن أبي داود :٥/ ٢١٤ ، ح/ ٣٤٤٩) ؛ وصححه ابن حبان (١١٩٩) ؛ والألباني (صحيح الجامع :٢/ ١١٣٨ ، ح٦٧١٤)؛ =

عنـد المستدلّ [١] : أنّ لإمام المسلمين أو من يُنيبه الاجتهاد في اشتراط ما يراه هنـا ؛ إذا كان جارياً على وفق المصلحة الشرعية التي أُنيط تصرف الإمام على رعيته بها .

الدليل الثاني : أنّ عمـر ﷺ صـالح أهـل الحـرب في حمـل متـاجرهم إلى بـلاد الإسلام على أخذ العشر منهم [٢] .

ونوقش بأنّ حمل أخذ عمر ﷺ العشر من تجار دار الحرب علـى الـصلح غـير مسلم ؛ إذْ لم ينقل عنه ﷺ أنّـه شـرط ذلك عليهم عند دخولهم ، ولا يثبـت ذلـك بالتخمين من غير نقـل [٣] .

الدليل الثالث : أنّ أخـذ الـضريبة التجاريـة مـن تجـار دار الحـرب يكـون باجتهاد الإمـام ؛ فكان تقديرهـا إليـه [٤] .

ويمكن مناقشـة هذا بأنّه استـدلال بإعـادة تقريـر محـل النـزاع ؛ فـلا يـستقيم دليلا.

الدليل الرابع : أنّ تقـدير الضريبـة التجاريـة من الأمـور الـتي يُنظـر فيهـا إلى المصلحة [٥] ؛ وتحقيق المصلحة يجتهد فيه الإمام أو من ينيبه الإمـام ؛ فكـان تقـدير الضريبة التجارية إلى اجتهـاده .

= وكـذلـك في : وإرواء الغليـل :٥/ ١٤٢ح ١٣٠٣وقـال فيـه بعـد سياق ما ذكره من طرقـه : "وجملـة القـول: أنّ الحديـث بمجمـوع هـذه الطـرق ، يرتقـي إلى درجـة الـصحيح لغـيره ؛ وهـي وإن كـان في بعـضـهـا ضعـف شـديـد ، فسـائرهـا ممـا يـصلـح الاستـشهـاد بـه ، لا سيمـا ولـه شاهـد مرسـل جيـد ... وإسنـاده [يعني الشاهـد المرسـل] مرسـل صحيـح ، رجـالـه كلهـم ثقـات ، رجـال مسلم" إرواء الغليـل: ٥/ ١٤٥-١٤٦ .

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٦ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٤ .

(٤) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٦ .

(٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٥٧ .

أدلـة أصحاب القول الرابـع : استدل أصحاب هذا القـول – القـائلون : إنَّ الضريبة التجارية مقدَّرة شرعاً بالعشر ؛ فلا يزاد عليه ولا ينقص منه – بما يلي :

الدليل الأول : مـا روي عن النبي ﷺ من أنّه قال : « إنَّما العشور على اليهود والنصارى وليس علـى المسلمين عـشور»[١] ؛ فالـذي يؤخـذ مـنهم هـو العـشر ؛ فالحديث يدل على أنّه يؤخذ من اليهود والنصارى عشر التجارات [٢] .

ويمكن أن يناقش هـذا الـدليل بأنّـه غـير صـالح للاسـتدلال بـه ؛ لـضعـف إسنـاده إلى النبي ﷺ كما سبق .

ثم على فرض ثبوته عن النبي ﷺ فغايته إثبـات العـشور ، لا نفـي سـواها ؛ وعليه فلا يمكن الجزم بأنه تقدير لا يرد عليه التغيير بمـا تقـتـضيه المـصلحة العامـة ، ولا سيما أنَّ الآثار قد وردت عن الخليفة الثاني - الموصى باتباع سـنته – بمـا يـدل على أنَّ تقدير الضريبة التجارية ليس أمراً تعبدياً ، لا يزاد عليه ولا ينقص عنه .

الدليل الثاني : أنَّ عمـر ﷺ أخذ العشر من تجار أهـل الحرب ، وقد ورد ذلك في آثار ، منها :

١- أنَّ عمر ﷺ كان يأخذ مـن النـبط مـن القطنيـة العـشر ، ومـن الحنطـة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة [٣] ؛ فهـذا يـدل علـى أنَّ الأصـل أخذ العشر منهم ؛ وفيه أنّه يُخفِّف عنهم إذا رأى المصلحة في التخفيف [٤] ؛ إلا أنَّ هذا عارض [٥] .

٢- خبر أنس بن مالك عن عمر – رضي الله عنهما - : أنّه كان يأخـذ مـن المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر وممن لا ذمة له العـشر ، قلـت :

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٢٩ مع ٢٣٤.

(٢) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٧٩٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٣٣٤ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٣٣٤ .

(٥) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٦٧ .

من لا ذمة له ؟ قال : الروم كانوا يقدمون من الشام [١].

ونوقش بأنَّ الاستدلال به على أخذ العشر مطلقاً ، غير مسلَّم ؛ لأنَّ أخذ العشر إنَّما كان ، لأنَّ أهل الحرب كانوا يأخذونه من تجار المسلمين ، كما دلَّ على ذلك الآثار السابقة وما في معناها ؛ واستمرار أخذه في عصر الخلفاء الراشدين ، والأئمة بعدهم ، إنَّما كان ؛ لانعدام ما يدل على خلافه ؛ نعم لو أثبتم أنَّ الخلفاء أخذوا من أهل الحرب العشر ، ولم يكن أهل الحرب يأخذون من تجار المسلمين شيئاً ، أو كانوا يأخذون منَّا أقلَّ من العشر ؛ لكان ما استدللتم به حجة لكم ؛ وإذْ، فلا [٢].

الدليل الثالث : أنَّ ذلك قد اشتهر فيما بين الصحابة ، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده ، والأئمة بعدهم في كل عصر ، من غير نكير ، قال ابن قدامة : "فأي إجماع يكون أقوى من هذا ؟ "[٣] . وهذا يرِد عليه ما نوقش به سابقه .

الدليل الرابع : أنَّ مطلق الأمر يحمل على المعهود في الشرع ، وقد استمر أخذ العشر من تجار دار الحرب في زمن الخلفاء الراشدين ؛ فيجب أخذه [٤] ؛ كأنَّنا نعتبر قضاء عمر ﷺ ضرباً على من سيكون بعده ، في حكم القاعدة المبنية [٥] .

الدليل الخامس : أنَّ عمر ﷺ قنع بأخذ العشر من تجار دار الحرب مع ظهور سطوة الإسلام ؛ فدلّ على أنَّه رآه الأقصى [٦] .

الدليل السادس : أنَّ العشر " مال مأخوذ من كافر ؛ فلا يعتبر فعلهم فيه ؛ أصله الجزية . يُبيِّن صحة هذا ، وأنَّه لا اعتبار بفعلهم : أنَّهم لو كانوا ينهبون

---

(١) ينظر : سبق تخريجه ، وهو من أصح ما ورد في الباب .

(٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٤ .

(٣) المغني :١٣/ ٣٣٤ .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٣٣٤ .

(٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ .

(٦) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ .

أموال المسلمين إذا دخلوا إليهم ، لم يجز لنا نحن [١] أن ننهب أموالهم " [٢] .

ويمكن مناقشته بمنع صحة الاستدلال به ؛ لأنَّ فيه الإلحاق بالجزية ؛ وهذا إلحاق بمسألة مختلف فيها ؛ فلا يلزم المخالف ما لم يكن محل وفاق بينه وبين مخالفه ؛ وقد سبق – في مسألة تقدير الجزية – أنَّ تقديرها إلى أولي الأمر وفق ما تقتضيه المصلحة من العدل . كما أنَّ في هذا الاستدلال قياسَ ما اتُّفِق على مشروعيته من حيث الأصل ، بما ليس مشروعاً بحال ؛ فهو قياس مع الفارق .

أدلة أصحاب القول الخامس : استدل أصحاب هذا القول - القائلون : إنَّ أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينيبه ؛ فليس هناك تقدير محدد – بما يلي :

الدليل الأول : أنَّه لا حاجة بنا إلى تصرفهم في بلادنا ؛ وليس لهم ذمَّة توجب إباحتهم ذلك ؛ فوجب أن يكون الأمر فيه إلى الإمام ، على ما يراه من المصلحة[٣] .

الدليل الثاني : أنَّ النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام [٤] ؛ فيكون تقدير الضريبة التجارية إليه .

خامسًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود ؛ كما يتضح بجلاء رجحان القول الخامس ، وهو القول : بأنَّ أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام أو من ينيبه سواء كان في صيغة شرط عند إعطائهم الأمان أو من غير سبق اشتراط ؛ فليس هناك تقدير محدَّد لا يقبل الزيادة ولا النقصان ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١- قوَّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

---

(١) في المطبوع ، بالخاء المعجمة (نخن) ؛ وهو خطأ مطبعي ظاهر .

(٢) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧٩٧ .

(٣) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٤٥١-٤٥٢ .

(٤) ينظر : الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

٢- إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم في هذا القول .

٣- أنَّ ما ذكره أصحاب كل قول من آثار مختلفة وحكايات للإجماع على نفاذ تقديرات معينة ؛ يمكن حملها على أحوال مختلفة ؛ نُظِرَ في كلٍّ منها إلى ما تقتضيه المصلحة الشرعية ؛ فيكون مجموعها دليلاً على رجحان ما رُجِّح هنا .

وبيانه ، أن يقال : إنَّ معايير تقدير الضريبة التجارية التي يراعيها من ولي أمرها متعدِّدة ؛ فمنها : معيار المجازاة ، فينظر الوالي فيما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ، فإذا رأى المصلحة في معاملتهم بمثله فعل ؛ ومنها : معيار الحاجة ، كثرة وقلة ؛ فينظر عند التقدير فيما تؤخذ الضريبة منه ، و ما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء ؛ وغير ذلك من المعايير المؤثِّرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد [(١)] .

٤- ذهاب بعض القائلين بخلاف ذلك إلى مشروعية تخفيفها وإلغائها ؛ بما يدل على أنَّ للإمام أن يتصرف في الضريبة التجارية ، كما في المسألة التالية .

سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في تقدير الضريبة التجارية .

يتبين وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فقد سبق أنَّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" [(٢)] .

وهذا المعنى ظاهر في صور مسألة تقدير الضريبة التجارية - بغض النظر عن آراء الفقهاء في مناط أخذها من تجار دار الحرب :

---

(١) وقد نصَّ بعض الفقهاء على هذه المعايير ؛ ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤-٣٩٥ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٣ ؛ وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر عند ذكر وجه السياسة الشرعية في المسألة إن شاء الله تعالى .

(٢) ينظر ص : ٥٠-٥١ .

ـ فقد تبين أنَّ أمر الضريبة التجارية ، موكولٌ إلى أولـي الأمـر ؛ فهـو يـصدر عنهم حكماً وإجراءً ؛ من حيث سنّ الـضريبة ، وتحديـد مقـدارها ؛ وهـذا مـا لا خلاف فيه بين الفقهاء إلا ما جاء في المذهب عند الحنابلـة مـن أنَّ الـضريبة مقـدرة شرعاً ؛ وهو قول قد سبق مناقشته بما يكفي في ردّه .

ـ وقد تبين أنَّ أمرها منوط بالمصلحة ؛ وهكـذا القاعـدة في تـصرفـات ولـي الأمر الولائية ، فإنَّها منوطـة بالمصلحة ؛ كما سبق الإشـارة إلى ذلك في شـرح هذا التعريف ، وفي غير ما موضع من هذه الرسالة .

ويتجلى وجه السياسة الشرعية في تقدير الضريبة التجارية ، في تعدّد المعـايير التي ذكرها الفقهاء ، مع إمكان حملها على أحوال مختلفة ؛ مما يؤكد أنَّه قد روعي في كلّ منها ما تقتضيه المصلحة الشرعية ؛ فإنَّ معـايير تقـدير الـضريبة التجاريـة الـتي يراعيها من ولي أمرها متعدِّدة ؛ فمنها : معيار المجازاة ، فينظر الوالي فيما يعامل به ولاة دار الحرب تجار دار الإسلام ، فـإذا رأى المـصلحة في معـاملتهم بمثلـه فعـل ؛ ومنها : معيار الحاجة ، كثرة وقلة ؛ فينظر عند التقدير فيما تؤخذ الـضريبة منـه ، و ما يكون من ذلك سبباً للرخص والغلاء ؛ وغير ذلك من المعايير المؤثّرة ، في جلب المصالح ودرء المفاسد [1] .

ـ كما تبين أنَّ الضريبـة التجاريـة من المسـائل التي لم يـرد في حكمهـا دليـل خـاص ، لكنَّ سنَّها ليس فيـه مخالفـة للشريعـة ؛ بل له مـستنـد مـن سـنَّة الخلفـاء الراشدين ، وما تبعه من إجماع الصحابة ، وما جرى عليـه بعـد مـن عمـل الخلفـاء المسلمين دون نكير ؛ ومناط الحكم فيها قـد يتغيَّـر ؛ لأنَّ سـنَّها يـرتبط بالمـصلحة ؛ وهذه المصلحة قد تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حـال الأمَّـة وحـاجاتهـا مـن الناحية الاقتصادية ، وما تقتضيه مصلحتها من فرض ضرائب على تجار دار الكفر، ومراعـاة حال أهل دار الكفر في تصرفاتهم تجاه تجار دار الإسـلام وما يتجـرون به؛ ومن ثم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك أو لبعضه .

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤-٣٩٥ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٣ .

ومن نصوص الفقهاء في ذلك [١] ما يلي :

قال مالك : "يؤخذ منهم ما صُولِحوا عليه ، من ربع أو خمس أو ثلث أو عشر، أو ما صالحهم الإمام عليه" [٢] .

وقال الشافعي : "و لا يأخذ من أهل الذمَة شيئاً ، إلا عن صلح ، ولا يتركون يدخلون الحجاز إلا بصلح ، ويجدِّد الإمام فيما بينه وبينهم في تجاراتهم وجميع ما شرط عليهم أمراً يبيِّن لهم وللعامّة ، ليأخذهم به الولاة غيره ، ولا يترك أهل الحرب يدخلون بلاد المسلمين تجاراً ... وإن دخلوابأمان وشرط أن يأخذ منهم عشراً أو أكثر أو أقلّ أخذ منهم" [٣] .

وقال الماوردي : "وإن كان ذلك [يعني التعشير] من الشروط الواجبة عليهم ، كان العرف الذي عمل به الأئمة العشر ، وليس بحد لا يجوز مجاوزته إلى زيادة أو نقصان ؛ لأنّه موقوف على ما يؤدي إليه الاجتهاد المعتبر من وجهين :

أحدهما : في كثرة الحاجة إليه وقلّتِها ؛ فإن كثرت الحاجة إليه كالأقوات ، كان المأخوذ منه أقلّ ؛ وإن قلّت الحاجة إليه كالطرف [٤] والدقيق ، كان المأخوذ منه أكثر ؛ فإنّ عمر ﷺ أخذ من القطنية العشر ، وأخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر .

والثاني : الرخص والغلاء ؛ فإن كان انقطاعها يحدث الغلاء ، كان المأخوذ

---

(١) بغض النظر عن آرائهم في مناط أخذ الضريبة .

(٢) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٧١ .

(٣) الأم ، للشافعي :٤/ ٢٠٥ .

(٤) الطرف : لعل المراد به هنا : الغريب المستطرف من السلع ، أو ما يعبر عنه اليوم بالكماليات ؛ فقد جاء في معنى الطرف معان ، منها : الغريب من الثمر وغيره ، و نوع من الثياب معلَّم طرفاه ، واللحم ، وليس الأخير بظاهر إلا أن يكون من اللحم المقدد الذي يمكن حمله مدة طويلة فمحتمل . ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري :١٣/ ٣٢٤ ؛ و القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الفاء ، فصل الطاء ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : باب الطاء مع الراء ؛ و لسان العرب ، لابن منظور :٩/ ٢١٨ ، ٢٢٠ .

أقلّ ؛ وإن كان لا يحدث الغلاء كان المأخوذ أكثر .

وإذا كان الاجتهاد فيه معتبراً من هذين الوجهين ، عمل الإمام في تقريره على ما يؤديه اجتهاده إليه ؛ فإن رأى من المصلحة اشتراط العشر في جميعها ، فعل؛ وإن رأى اشتراط نصف العشر ، فعل ؛ وإن رأى اشتراط الخمس ، فعل ؛ وإن رأى أن ينوعها بحسب الحاجة إليها ، فيشترط في نوع منها الخمس ، وفي نوع العشر ، وفي نوع نصف العشر ، فعل ... "[(١)] .

وقال أيضاً : " وإذا غيَّرت الولاة أحكام البلاد ومقادير الحقوق فيها ، اعتبر ما فعلوه؛ فإن كان مسوغا في الاجتهاد لأمر اقتضاه لا يمنع الشرع منه ، لحدوث سبب يسوغ الشرع الزيادة لأجله أو النقصان لحدوثه ، جاز وصار الثاني هو الحق المستوفى دون الأول "[(٢)] .وبمثله قال القاضي أبو يعلى [(٣)] .

وقال النووي : " وإن كان [يعني الحربي] يدخل لتجارة لا تشتد الحاجة إليها، جاز للإمام أن يأذن له ، ويشرط عليه عشر ما معه من مال التجارة ... ولو رأى الإمام أن يزيد المشروط على العشر ، جاز على الأصح ، ويجتهد فيه كما في زيادة الجزية على دينار ؛ ولو رأى أن يحط الضريبة عن العشر ، ويردها إلى نصف العشر فما دونه فله ذلك ؛ و له أن يشرط في نوع من تجارتهم نصف العشر ، وفي غيره العشر ؛ ولو رأى أن يأذن لهم بغير شيء جاز على الأصح وبه قطع الجمهور[(٤)] "[(٥)] .

وقال النفراوي : " وحاصل المعنى أنَّ الحربي إذا اتجر إلى بلاد الإسلام ، ودخل على شيء يعطيه ؛ فإنّه يلزمه ولو أكثر من العشر ، لا يجوز أخذ زائد عليه ؛

---

(١) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٤-٣٩٥ . وهذا الشاهد هنا في مسألة كون التقدير إلى الإمام .

(٢) الأحكام السلطانية ، للماوردي :٣٤٨ .

(٣) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :٢٤٦ .

(٤) ينظر بحث هذه المسألة في المسألة الثانية من المطلب التالي .

(٥) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٧ .

وعند عدم تعيين جزء ، يؤخذ منهم العشر ، إلا أن يؤدي الإمام اجتهادُه إلى أخذ أقلّ ، فليقتصر عليه على المشهور ؛ لأنَّ النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام، قال ابن القاسم : لا حدَّ لمأخوذ منهم ، سواء كان قبل النزول أو بعده "(١) .

وقال السغدي : "يُعامل الحربي في أخذ الزيادة والنقصان والتشديد والتسهيل، مثل ما يعاملون تجارنا "(٢) .

وقال الكاساني : " وإن كان حربيا يأخذ منه ما يأخذونه من المسلمين ؛ فإن علم أنّهم يأخذون منّا ربع العشر أخذ منهم ذلك القدر ، وإن كان نصفا فنصف ، وإن كان عشراً فعشر ؛ لأنَّ ذلك أدعى لهم إلى المخالطة بدار الإسلام فيروا محاسن الإسلام فيدعوهم ذلك إلى الإسلام "(٣) .

وقال التهانوي : " واعلم أنَّ هذا المأخوذ ... من أهل الحرب مجازاة ؛ فيتغيَّر بعوارض ذكرها الفقهاء في فروعهم ؛ فالتقدير المذكور في روايات الباب غير تعبدي ... فارتفع ما يتوهم : أنَّ الفقهاء خالفوا إطلاق الروايات في حكم أهل الحرب ، وأجازوا الزيادة والنقصان بعوارض ؛ فقد نبهناك إلى أصل يفيد عدم الإطلاق "(٤) .

وقال محمد رشيد رضا : " الحق أنَّ كل هذه الأحكام وأمثالها مما لا نص فيه ، اجتهادية ، تدور على قطب المصلحة ، ويقررها الإمام بمشاورة أهل الحل والعقد ، ويراعى فيها عدم الإرهاق والظلم "(٥) .

وقال عبد الكريم زيدان – وهو من المتوسعين في القول بفرض الضرائب – : " للدولة الحق في فرض الضرائب على الأفراد ؛ فلها أن تفرضها وتنظمها طبقا لما

---

(١) الفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

(٢) النتف في الفتاوى :١/ ١٨٩.

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني :٢/ ٥٧ .

(٤) إعلاء السنن ، للتهانوي :٩/ ٦٨ .

(٥) الحاشية رقم (١) من كتاب : الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ٢٨٠ – نقلاً عن ط١ ؛ تعليقاً على مسألة تعشير تجار دار الحرب .

تراه محققاً للمصلحة والحاجة في الوقت الحاضر ... ولها أن تنظم طرق جبايتها بشكل يوافق مقتضيات العصر الحديث ؛ ويحقق جبايتها على أحسن الوجوه ، دون تقيد بالأساليب التي ذكرها الفقهاء ؛ ولها أن تحدد مقدارها بما تراه كافياً ؛ فقد رأينا عمر بن الخطاب ينقص مقدار الضريبة إلى النصف بالنسبة للمستأمنين إذا جلبوا طعاماً إلى المدينة ؛ لمَّا رأى أنَّ المصلحة تقتضي ذلك ؛ كما أنَّ للدولة أن تفرض الضرائب على أموالهم الأخرى وعلى مختلف وجوه نشاطهم الاقتصادي وأرباحهم وفقاً للحاجة والمصلحة .

ولها أن تخضع الأجانب - المستأمنين - للضرائب التي تشرعها ؛ لأنَّهم يستفيدون من مرافق الدولة ؛ فلا مانع من خضوع أرباحهم ونشاطهم الاقتصادي للضرائب التي تشرعها الدولة كما هو الشأن بالنسبة للمواطنين ؛ فضلاً عن أنَّ الدولة الحديثة في الوقت الحاضر تُخضع الأجانبَ في إقليمها للضرائب التي تقرِّرها؛ فيجوز إذن للدولة الإسلامية أن تعامل الأجانب في بلادها كما يُعامل رعاياها في الدول الأجنبية ؛ عملاً بقاعدة المعاملة بالمثل التي أخذ بها الفقهاء ، ومِن قبلهم عمر بن الخطاب في فرض الضرائب التجارية (العشور) على المستأمنين[1] .

وبهذا يتم بحث هذه المسألة ، والله تعالى أعلم .



(١) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام :٢٠٧-٢٠٨ .

المطلب الثالث : هل للإمام تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة ؟ وهل له إعفاؤهم منها ؟

موضوع هذا المطلب – وهو تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الحرب ، بعضاً أو كلاً ؛ للمصلحة – من الموضوعات المتفرعة عن مسألةِ : مقدار الضريبة التي تؤخذ من تجار دار الحرب (دار الكفر) ، وهي المسألة الرابعة في المطلب السابق ؛ وقد اختلف الفقهاء هنا ؛ تبعاً لاختلافهم في المسألة المذكورة ؛ و لمّا كان هذا المطلب ينتظم مسألتين – ظاهرتين في عنوانه – هما :

مسألة : التخفيف الجزئي للضريبة التجارية .

ومسألة : التخفيف الكليّ أو الإعفاء من الضريبة .

وبحث هذا المطلب يستلزم بيان كلٍّ منهما ؛ وبيانهما – في الصفحات التالية كما يلي :

المسألة الأولى : تخفيف العشور على تجار أهل الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة

هذه المسألة من المسائل التي سبق الإشارة إليها في تفاصيل بعض أقوال الفقهاء في المسألة السابقة ؛ وبيانها – مع مراعاة ما جاء في المسألة السابقة – على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الحرب إذا كان في المجلوب مصلحة :

بالنظر في أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتبين أنّ منهم من صرح بها ؛ ومنهم من لم يقف الباحث على تصريح له فيها ، لكن مقتضى قوله يعرف من رأيه في مسألة فرض الضريبة وتقديرها ؛ والناظر في تصريح من صرّحوا بقول في المسألة ، يجد بعضهم يقيد قوله بما قد يظن قيداً مقصوداً لا ينفك القول عنه، مع أنّ التأمل في القول وتعليله يُظهِر أنّ القيدلم يقصد لذاته ، وإنّما ذكر مثالاً تطبيقياً من الواقع ؛ ولبيان هذه المسألة ستُذكر الأقوال في المسألة كما

يظهر في باديَ الرأي ؛ ثم تُذكر كما يظهر للمتأمِّل . فيقال :

القول الأول : تخفف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة - إلى مكة والمدينة . وهذا القول هو المذهب عند المالكية [١] .

القول الثاني: تخفّف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتدّ الحاجة إليه كالزيت والحنطة ؛ إذا اقتضته المصلحة . وهذا قول الشافعية [٢] ؛ وصرَّح به بعض الحنابلة [٣] .

القول الثالث: تخفف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة ، إذا كان ولاة دار الحرب (الكفر) يخففون الضريبة في مثل ذلك مع تجارنا .

وهذا مقتضى قول الحنفية في مسألة الضريبة ، الذي يقوم على قاعدة : المجازاة ، ومعاملة تجار دار الحرب بمثل ما يعامِل به ولاتُها تجار دار الإسلام .

هذه جملة الأقوال في المسألة ؛ ولكن الذي يظهر من قول المالكية وتعليلهم فيما ذهبوا إليه فيها - أنَّ ذكر مكَّة والمدينة - والله تعالى أعلم - ليس قيداً مقصوداً لذاته ؛ وإنَّما هو مثال لما ينطبق عليه الحكم في وقتهم ؛ لأنَّ مكة والمدينة - شرفهما الله -كثير زوَّارهما ، وهذا يتطلب مزيداً من الأطعمة لسدّ

---

(١) ينظر : التلقين ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ١٧٢ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٣/ ٢٥٢ ؛ الفواكه الدواني، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

(٢) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ق٢١٩ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٤٧ . بل إنَّ الشافعية يرون مشروعية عدم فرض الضريبة على تجار دار الحرب فيما تدعوا الحاجة إليه أيضا ؛ كما لا يرون أخذها فيما يضطر المسلمون إليه مما يتّجر به أهل دار الكفر في دار الإسلام . ينظر : المصادر ذاتها ؛ وانظر المسألة التالية .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ و الكافي ، له :٥/ ٦١٠ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/ ١٦٧ .

حاجة أهلهما وزوّارهما ؛ فكان تطبيق هذا الحكم فيهما جَلِيّاً . ومن هنا سيُجمل القولان الأولان عند الاستدلال في قول واحد .

ثانياً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب هذا القول – القائلون بتخفيف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه ، كالزيت والحنطة – بما يلي :

الدليل الأول : أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر ، يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر [١] ؛ فهذا الأثر ، يدلّ على أنَّ للإمام أن يُخَفِّف الضريبة عن تجار دار الكفر ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك [٢] .

الدليل الثاني : أنَّ الضريبة التجارية فيء ؛ فملك وليُّ الأمر تخفيفها ، كالخراج [٣] .

الدليل الثالث : أنَّ في تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الكفر في هذه الحال ، ترغيباً لهم في جلب ما تدعو الحاجة إليه من الطعام ؛ ليُكْثِروا الاتجار به في البلاد التي تحتاجه من دار الإسلام ؛ رعاية لهذه المصلحة [٤] .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني – القائلون بتخفيف الضريبة التجارية ، عن تجار دار الحرب فيما يحملونه من الطعام الذي تشتد الحاجة إليه كالزيت والحنطة ، إذا كان ولاة دار الحرب يفعلون ذلك مع

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ والكافي :٥/ ٦١٠ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ .

(٤) ينظر : التلقين ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ١٧٢ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٣/ ٢٥٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ و الكافي ، له :٥/ ٦١٠ ؛ وأحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/ ١٦٧ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٤ .

تجار دار الإسلام – بما استدلوا به في تقرير قاعدة (المجازاة) أو المعاملة بالمثل ، في فرض الضريبة التجارية [١] .

ثالثًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين وأدلتهما ؛ يتضح رجحان القول بجواز تخفيف الضريبة التجارية عن تجار دار الكفر ، إذا كان في المجلوب مصلحة لأهل دار الإسلام ؛ لأنَّ الأدلة المذكورة واستدلالاتها تؤكِد ما سبق ترجيحه من أنَّ أمر تقدير الضريبة التجارية إلى الإمام ؛ وتصرّف الإمام على الرعية في أمور التدبير ، منوط بالمصلحة ؛ في مسألة التقدير .

المسألة الثانية : إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية

هذه المسألة – أيضاً – من المسائل المتفرّعة عن مسألة : تقدير الضريبة التجارية السابق ذكرها في المطلب السابق ؛ وقد اختلف الفقهاء هنا ؛ تبعاً لاختلافهم في المسألة المذكورة ؛ و بيان هذه المسألة – مع مراعاة تفاصيل أقوالهم في مسألة تقدير الضريبة – على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في هذه المسألة :

القول الأول: يعفى تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا كان ولاة دار الحرب لا يأخذون من تجار دار الإسلام شيئاً ؛ أو كانوا يأخذون من القليل مما يتجر به تجارنا . وهذا قول الحنفية [٢] .

القول الثاني: يجوز أن يعفى تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا اقتضت ذلك المصلحة . وهذا قول جمهور الشافعية [٣] ؛ وبعض الحنابلة [١] .

---

(١) ينظر.

(٢) ينظر : الجامع الصغير ، للشيباني :١٢٨ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١/ ١١٦ ؛ وفتح باب العناية ، للقاري :١/ ٥١٢ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

(٣) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٨ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٦ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٢٩٨ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٩٨ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني: ٤/ ٢٤٧ .

القول الثالث: لا يجوز أن يعفى تجار دار الحرب من الضريبة التجارية بالكلية؛ ولكن يجوز أن يخفف عنهم في المقدار ، أو في بعض الحالات ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك .

وهذا قول بعض الشافعية [٢] ؛ والمذهب عند الحنابلة [٣] ؛ وهو مقتضى قول المالكية السابق ذكره [٤] ؛ ولم يقف الباحث على تصريح لهم في المسألة .

ثانياً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول – القائلون بإعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا كان ولاة دار الحرب لا يأخذون من تجار دار الإسلام شيئاً ؛ أو كانوا يأخذون شيئاً يسيراً جداً – بما يلي :

الدليل الأول : أنَّ عدم أخذهم شيئاً من تجارنا فيه مسامحة وكرم ، منهم ، و هي من مكارم الأخلاق ؛ ونحن أحق وأولى بالمسامحة و مكارم الأخلاق من الكفار [٥] .

وقال التهانوي – مبيناً هذا التعليل - : "و هذا إذا كانت التجارة بيننا وبينهم متصلة ؛ وأمَّا إذا كان تجار المسلمين لا يتجرون في دار الحرب إلا القليل ، وأهل الحرب يتجرون في بلادنا كثيراً ؛ فلا يكون عدم أخذهم من تجارنا دليلاً على الكرم منهم ؛ فينبغي أن يؤخذ منهم العشر .لم أره صريحاً ، ولكنه مقتضى التعليل ، والله تعالى أعلم" [٦] .

---

(١) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٦٧ وقال : "ومنصوص أحمد وعمر بخلافه" ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٤٤ .

(٢) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ق٢١٩ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٥٩ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ ؛ و أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٦٧-١٦٨.

(٤) ينظر ص.

(٥) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١/ ١١٦ ؛ والبناية ، للعيني :٣/ ٤٦٧ .

(٦) إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٢ .

الدليل الثاني : أنَّ في عدم أخذنا شيئاً من تجارهم في هذه الحال ، دافعاً لهم للاستمرار في ترك الأخذ من تجار دار الإسلام (١) .

الدليل الثالث : وهو والذي يليه من أدلتهم على الإعفاء من الضريبة التجارية، إذا كان ولاة دار الحرب يأخذون من تجار دار الإسلام من المال القليل ؛ إذْ قالوا : إنَّ أخذ الضريبة من القليل ظلم يعرفه كل ذي عقل ؛ لأنَّ القليل يستصحب للنَّفقة ، ودفع الحاجة ؛ فعدم إعفائهم من الضريبة في هذه الحال ، يخالف مقتضى الأمان الواجب الوفاء به ؛ فلا يعاملون هنا بمثل ما يعاملون به تجارنا ؛ ولذلك فإنَّهم لو كانوا يأخذون من تجارنا جميع المال ، لا نأخذ من تجارهم جميعه ؛ لأنَّ ذلك يرجع إلى الغدر المنافي للأمان ؛ فأخذ القليل ظلم ولا متابعة في الظلم (٢) .

الدليل الرابع : أنَّ القليل عفو شرعاً وعرفاً ؛ ولا يحتاج إلى حماية ؛ لقلته ، فيعفى عنه (٣) .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني - القائلون بجواز إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية ، إذا اقتضت ذلك المصلحة - بما يلي :

الدليل الأول : أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر ؛ فهذا الأثر ، يدلّ على أنّه للإمام أن يُخَفِّف الضريبة عن تجار دار الكفر ، إذا اقتضت المصلحة ذلك ؛ فكذلك يكون له الترك للمصلحة (٤) .

الدليل الثاني : أنَّ الحاجة قد تدعوا إلى إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة ؛

---

(١) ينظر : البناية ، للعيني :٣/ ٤٦٦ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

(٢) ينظر : البناية ، للعيني :٣/ ٤٦٦ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

(٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :٢/ ٢٠١ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١/ ١١٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :١/ ٥٣٤ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٢/ ٣٣٣ .

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٩٠ .

لاتساع المكاسب و غيره ؛ فجاز الإعفاء اعتباراً لهذه المصلحة [(١)] .

الدليل الثالث : أنّ إعفاءهم من الضريبة ؛ يكون في مقابل مصلحة ؛ كاتجارهم في دار الإسلام بما للناس إليه حاجة ؛ فهو في هذه الحال نفع للمسلمين ؛ فساغ إعفاؤهم من الضريبة التجارية مقابل ذلك [(٢)] .

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل أصحاب القول الثالث – القائلون بعدم جواز إعفاء تجار دار الحرب من الضريبة التجارية بالكلية ؛ ولكن يجوز أن يخفف عنهم في المقدار ، أو في بعض الحالات ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك – بما يلي :

الدليل الأول : أنّ عمر بن الخطاب ﷺ كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر ؛ فهذا الأثر ، يدلّ على أنّ للإمام أن يُخَفِّف الضريبة عن تجار دار الكفر ؛ إذا اقتضت المصلحة ذلك [(٣)] .

الدليل الثاني : أنّ الضريبة التجارية فيء ؛ فملك ولي الأمر تخفيفها ، كالخراج [(٤)] .

ويمكن أن يناقش هذان الدليلان بأنّهما يدلان على مشروعية التخفيف؛ لكنهما لا ينفيان مشروعية الإعفاء إذا اقتضته المصلحة أيضاً .

ثالثًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها ؛ يتضح رجحان القول بجواز إعفاء تجار دار الكفر من الضرائب التجارية ، إذا اقتضت المصلحة إعفاءهم منها ؛ وذلك ، لأنّ الأدلة التي سيقت في الاستدلال لكل قول من هذه

---

(١) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ق٢١٩ ؛ روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٧ ؛ وأحكام أهل الذمّة، لابن القيم :١/ ١٥٩ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٥٩ ؛ وشرح الزركشي : ٦/ ٥٩٠ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ ؛ والكافي :٥/ ٦١٠ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ .

الأقوال ، تصح دليلاً على رجحان القول بجواز الإعفاء من الضرائب التجارية ، إذا اقتضته المصلحة الشرعية المعتبرة ، على النحو الذي سبق بيانه في ذكر أسباب ترجيح القول بأنَّ أمر تحديد مقدار الضريبة التجارية – في مسألة التقدير- راجع إلى ما يراه الإمام ، وما جاء من أدلة هنا ، لا يخرج عن ما سبق ترجيحه هناك ؛ بل يؤكده .



المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في تخفيف الضريبة التجارية والإعفاء منها

القول في وجه السياسة الشرعية في مسألتي : تخفيف الضريبة التجارية ، والإعفاء منها ؛ كالقول في مسألة تقدير الضريبة التجارية ؛ فهما – كما سبق – فرع عنها ؛ ولا حاجة إلى تكرار ما سبق ذكره ؛ ولكن تُذكر – إضافة إلى ما سبق هناك – بعضُ نصوص الفقهاء المؤكِّدة لذلك ؛ فمما جاء في مشروعية التخفيف من قدر الضريبة التجارية ، ما يلي :

جاء في التلقين[١] : "يؤخذ من تجار أهل الحرب العشر ، إلا فيما حملوا من الزيت والحنطة إلى مكة والمدينة ؛ فيخفّف عنهم بأخذ نصف العشر ؛ ليُكثروا حملهم إليها ، وقيل ليس العشر لهم بمقدَّر" . قال النفراوي – مُعلِّلا – : "ترغيباً لهم في الجلب إليهما ، لشدة حاجة أهلهما إلى الطعام"[٢] .

وقال الماوردي : "وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظره من جدب ، أو قحط ، أو لخوفٍ من قوة تجدّدت لهم ، جاز إسقاطه عنهم ؛ ولو رأى إسقاط الجزية عن أهل الذمّة لم يجز إسقاطها ؛ لأنَّ الجزية نصٌّ ، والعشر اجتهاد .

وإذا زال السبب الذي تركه تعشير أموالهم ، لم يأخذهم بعشر ما كانوا حملوه ، ونظر في الترك : فإن كان مسامحة لهم ، أخذ عشرهم بعد زوال السبب بالشرط الأوّل ؛ وإن كان إسقاطاً ، لم يأخذه بعد زوال سببه إلا بشرط مستأنف[٣] .

وقال الجويني: "والحط من العشر جايز اتفاقاً [٤] ، على شرط المصلحة[٥] .

---

(١) للقاضي عبد الوهاب :١/ ١٧٢ .

(٢) الفواكه الدواني :١/ ٣٩٤ .

(٣) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٨ .

(٤) لعله يعني عند الشافعية ، كما هو الغالب في كتابه هذا ، يفهم من إطلاقه ذلك في مواضع عدّة من كتابه هذا .

(٥) نهاية المطلب ، للجويني :٧/ق٢١٩ .

وقال النووي : "ولو رأى [يعني : الإمام] أن يحط الضريبة عن العشر ، ويردها إلى نصف العشر ، فما دونه ، فله ذلك ؛ وله أن يشرط في نوع من تجارتهم، نصف العشر وفي غيره العشر ..."(١) .

وقال ابن قدامة : "وهذا [يعني المأثور عن عمر ﷺ] ؛ يدل على أنَّه يُخفف عنهم [يعني ولي الأمر] إذا رأى المصلحة فيه [يعني في التخفيف] "(٢) .

وقال ابن القيم : "إذا رأى الإمام التخفيف عنهم ؛ رعاية لهذه المصلحة [يعني : ليكثر الاتجار بالميرة إلى – المدينة – دار الإسلام] ، أو الترك بالكلية ، فله ذلك ؛ وهذا عارض لا أنَّه يترك تعشير الميرة بالكلية "(٣) .

ومن نصوصهم في مشروعية إعفاء تجار دار الكفر من الضريبة ، ما يلي :

و قال النووي : "ولو رأى [يعني ولي الأمر] أن يأذن لهم [يعني : لتجار دار الحرب] بغير شيء جاز على الأصح وبه قطع الجمهور ؛ لأنَّ الحاجة تدعو إليه ، لاتساع المكاسب وغيره "(٤) .

وقال ابن قدامة : "وإن رأى الإمام التخفيف عليهم ، أو الترك لمصلحة ، فعل ذلك ؛ لأنَّه فيء فملك تخفيفه كالخراج . وقد روي عن عمر أنه كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ومن الحنطة والزبيب نصف العشر ؛ ليكثر الحمل إلى المدينة "(٥) .

وجاء في البناية في شرح الهداية (٦) : "وإن كانوا لا يأخذون منَّا أصلاً ، أي : وإن كان أهل الحرب لا يأخذون من تجارنا أصلاً ، لا يأخذ منهم بطريق ليتركوا

---

(١) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٧ .

(٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣٥ .

(٣) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :١/ ١٦٧ .

(٤) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٠٧ .

(٥) الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٦١٠ .

(٦) لبدر الدين العيني :٣/ ٤٦٤ ؛ وينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :١/ ١٦٦ .

الأخـذ من تجارنا ؛ ولأنّا أحق بمكارم الأخلاق ؛ لأنَّ عدم أخذهم من تجارنـا يـدل على الكرم منهم ، ونحن أولى بذلك" ؛ قال التهانوي : "وهذا إذا كانت التجارة بيننا وبينهم متصلة ؛ وأمّا إذ كان تجار المسلمين لا يتجـرون في دار الحـرب إلا القليـل ؛ وأهل الحرب يتجرون في بلادنا كثيراً ، فلا يكون عدم أخذهم منّا دليلاً على الكرم منهم ؛ فينبغي أن يؤخذ منهم العشر ، لم أره صريحا ، ولكنه مقتضى التعليل ، والله تعالى أعلم"[1] .

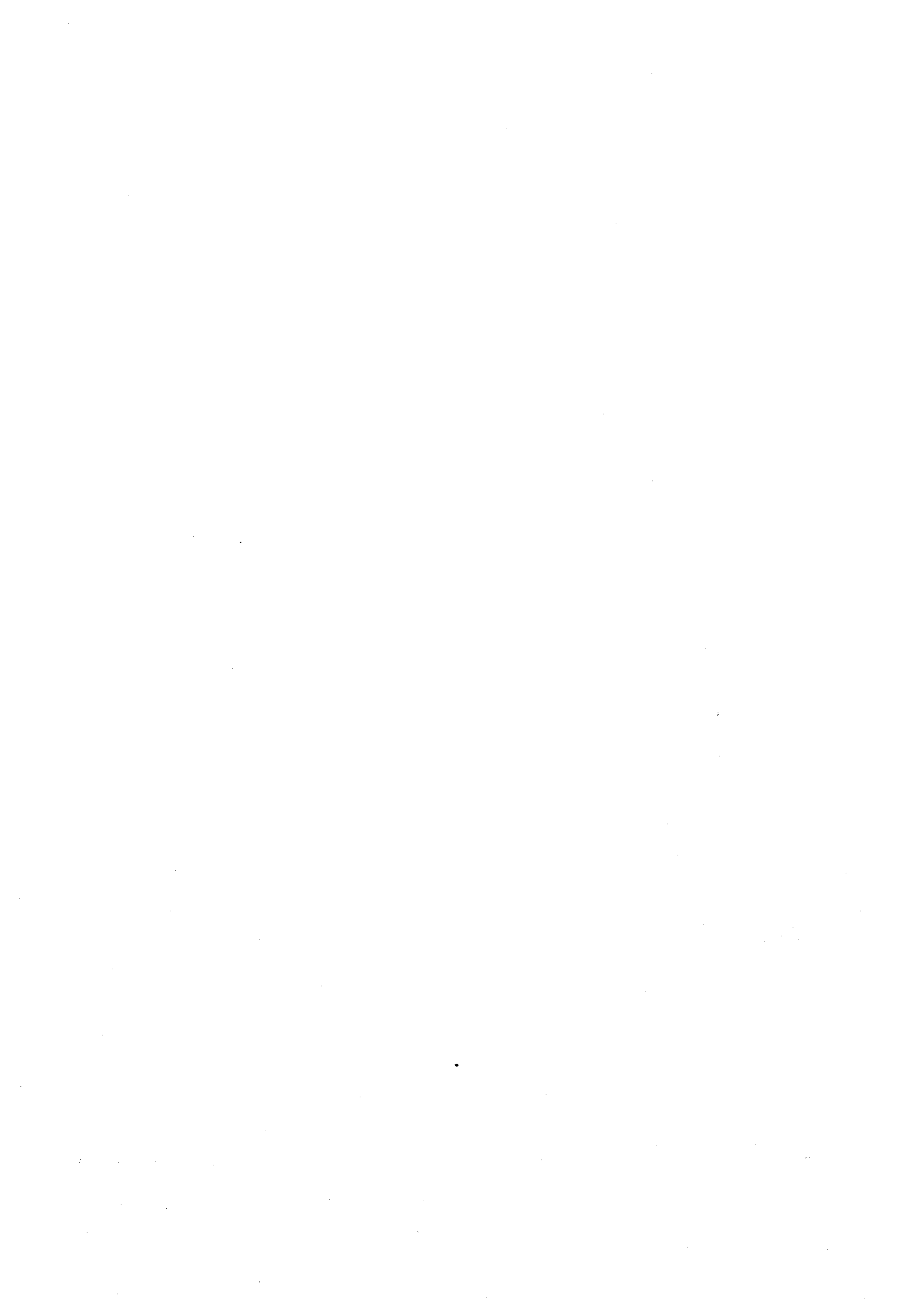
وقال محمد رشيد رضا : "الحق أنَّ كل هذه الأحكام وأمثالها مما لا نص فيـه ، اجتهادية ، تدور على قطب المصلحة ، ويقررها الإمام بمشاورة أهل الحل والعقد ، ويراعى فيها عدم الإرهاق والظلم"[2] .



---

(١) إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٣٩٢ .

(٢) الحاشية رقم (١) من كتاب : الفروع ، لابن مفلح : ٦/ ٢٨٠ – نقلاً عن ط١ ؛ تعليقاً على مسألة تعشير تجار دار الحرب .



الفصل الثالث

فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الهدنة والمعاهدة في اللغة .

المطلب الثاني : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي ، وأهم ما يندرج تحتها من المعاهدات .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية . وفيه مطالب :

المطلب الأول : مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية.

المطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية .

المطلب الثالث : نقض الهدنة ، مقيدة أو مطلقة .

المبحث الأول

تعريف الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات

المطلب الأول : تعريف الهدنــة والمعاهــدة في اللغــة وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريــف الهدنــة في اللغــة

قال ابن فارس : "الهاء والدال والنون أُصَيْل يدل على سكون واستقامة"[(١)].

وقال الأزهري : "أصل الهدنة : السكون بعد التهيّج"[(٢)].

والهُدْنَة والهُـدُون : السكون [(٣)] ؛ وهَدَن يَهْـدِنُ هُـدُوناً : سَكَنَ ، ومـن هــذا المعنى ، الرجل الهِدَان ، أي : الخامل الذي لا حَرَاك به ؛ وهدَنْتَ : إذا سكنتَ فلم تتحـرّك ؛ وهَدَنَه ، أي : سَكّنَه ؛ ومنه قولهم : هـدَّنت المـرأة صبيها ، إذا سكّتَـتْه بكلامهـا ليرقــد ، وتهديــن المــرأة لـصبيهـا : تـسكيتهـا لــه بكـلام ، إذا أرادت إنامتـه؛ وهــدَّنتَ الرجـل : سكّنــتَه وخدعــتَه ، كمـا يهــدّن الـصبي ؛ وهادَنَـه : صالحـه، والاسم منهما الهُدْنَـةُ ، ويقال للصلح بعـد القتـال : هدنـة ، وربما جعلت الهدنة مـدّة معلومة ، فإذا انقضـت المـدة عـادوا للقتال ؛ و منـه قول النبي ﷺ - في علامات الساعـة - : « ثم هُدْنَـةٌ تكـون بينَكم وبين بني الأصفر [(٤)] فيغـدرون»[(٥)]؛

---

(١) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهاء والدال وما يثلثهما ، ص : ١٠٦٦ .

(٢) تهذيب اللغة :٦/ ٢٠٤ .

(٣) الزاهر : ٥١٩ .

(٤) بنو الأصفـر : هم الـروم . قـال ابن الأنبـاري : سُمّـوا به لأنّ جيشـاً من الحبشـة ، غلب علـى بلادهـم في وقـت ، فوطئ نساءهم فولـدن أولادا صفراً من سـواد الحبشـة وبيـاض الـروم ؛ وقــال أبــو إسحــاق بـن إبراهيم الحربي : نُسِبُوا إلى الأصفـر بن الروم بن عيصو بن إسحاق بن إبراهيم ﷺ . قـال القاضـي [يعـني : عياضا] : هذا أشبه من قول ابن الأنباري ؛ وقيل إنمـا لقـب الأصـفر ؛ لأنّ جـدّته سـارة زوج إبـراهيم ﷺ حلتـه بالذهب . ينظـر : شـرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ١١١ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :١/ ٤٠.

(٥) رواه البخاري : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ ما يُحذر من الغدر ، ح(٣١٧٦) .

ومنه قولهم : هُدْنَة على دَخَن [١] ، أي : سكون على غِلّ ؛ وتهادنت الأمور: استقامت ... ، والتهدين البطء ؛ ويقال : هدَّن عدوه ، إذا كافَّهُ [٢] .

❁ ❁ ❁

(١) ورد هذا النص مرفوعاً إلى النبي ﷺ وذلك جواباً لحذيفة بن اليمان ؓ فيما سأل عنه من فتن آخر الزمان : (قلت : يا رسول الله ، هل بعد هذا الشر خير ؟ قال : ((هُدْنَة على دَخَن)) قلت : يا رسول الله : الهدنة على الدخن ، ما هي ؟ قال : ((لا ترجع قلوب أقوام على الذي كانت عليه))) رواه أبو داود : ك/ الفتن والملاحم ، ب/ ذكر الفتن ودلائلها ، ح(٤٢٤٦) ؛ وهذا الحديث سكت عنه المنذري (مختصر سنن أبي داود :٦/ ١٣٤ ، ح (٤٠٨١)) ؛ وصححه ابن حبان (صحيح ابن حبان :١٣/ ٢٩٨) ؛ و الحاكم (المستدرك :٤/ ٤٧٩) : ؛ وحسّنه الألباني (صحيح سنن أبي داود : ٣/) .

(٢) ينظر : تهذيب اللغة ، للأزهري :٦/ ٢٠٤ ؛ والمقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهاء والدال وما يثلثهما، ص : ١٠٦٦ ؛ و تاج اللغة وصحاح العربية ، للجوهري : باب النون ، فصل الهاء (٦/ ٢٢١٧) .

المسألة الثانية: تعريف المعاهدة * في اللغة

المعاهـدات : جمعٌ ، مفرده : معاهـدة ؛ أصلهـا (عَهِـدَ) أدخلـت عليه ألف الاشتـراك [١] ؛ والمصـدر : المعاهـدة [٢] .

والفاعل : مُعَـاهِـدٌ – أيضـاً – بالبنـاء للفاعـل والمفعـول ؛ لأنَّ الفعــل مـن اثنين، فكل واحد يفعـل بصاحبه مثـل مـا يفعلـه صـاحبه بـه ، فكـل منهمـا في المعنـى: فاعـل ومفعـول ، وهــذا كمـا يقــال : مكاتِـب ومكاتَـب ، ومـضـارِب ومضارَب ، وما أشبه ذلك [٣] .

وأمَّــا أصل هذه الكلمة من جهة المعنى ، فقـد قال ابـن فـارس : "العـين والهـاء والدال : أصل هـذا الباب - عندنـا - دالٌّ على معنى واحـد ، وقـد أومـأ إليـه الخليـل؛ قال : أصله الاحتفـاظ بالشيء وإحـداث العهـد بـه . والـذي ذكـره مـن الاحتفاظ هو المعنى الذي يرجع إليه فروع هذا الباب" [٤] .

ويتفرع عن هذا الأصل معان ، منها : توحيد الله تعالى ، والأمان ، واليمين ، والمَوْثق ، والذمّـة ، والحفاظ ، والوصية ، والتقـدّم إلى المـرء في الـشيء ، والوفـاء ، ورعاية الحرمـة ، والالتقاء ، والزمان ، و الضمان ، والمعرفـة [٥] .

---

* كلمة المعاهدة ، كلمة لا تكاد تسمع – اليوم – سواها في التعبير عن الاتفاقات بين الدول مهما كانت ، بل صار لها دلالات مهمة لمن له عناية بالدراسات الشرعية والقانونية ؛ ومن هنا فإنَّ إفـراد هـذه الكلمـة هنـا – بالبيان – مما يصور مسائل هذا الفصل على حقيقتها ، ومن ثمَّ ييسر – بإذن الله تعـالى – بيـان فقـه الـسياسة الشرعية فيه ولا سيما عند الموازنة بين المعاهدة في الفقه الإسلامي وفي القانون الدولي العام .

(١) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (عهد) .

(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والهاء وما يثلثهما ، ص : ٧١٣ .

(٣) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (عهد) .

(٤) المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين والهاء وما يثلثهما ، ص : ٧١٣ .

(٥) ينظر : تاج اللغة وصحاح العربية ، للجوهري : باب الدال ، فصل العين (٢/ ٥١٥) ؛ وتفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب الدال فصل العين ، ص : ١٧٦ ؛ والقاموس المحيط ، للفيروزآبـادي : بـاب الـدال ، فصل العين ، ٣٨٧ – ٣٨٨ ؛ ولسان العرب ، لابن منظور : ٢/ ٩١٤-٩١٥ .

والعُهْدَةُ ، بالضم : كتاب الحِلْف ، وكتاب الشراء ، والضعف في الخَطّ ، وفي العقل ، والرَّجعة ، تقول : لا عُهْدَة لي ، أي لا رجعة [١] وكلُّ ما عُوهِد الله عليه وكل ما بين العباد من المواثيق ، فهو عهد [٢] .

والمعاهدة : المعاقدة [٣] .

والمهم هنا من هذه الإطلاقات ما دلّ على عقد واتفاق وميثاق .

ومن شواهده قول الله تعالى : ﴿ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ﴾ [البقرة :١٠٠] ، وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ الآية [الأنفال:٥٦] ، فالعهد هنا بمعنى العقد والميثاق [٤] .

هذا هو التعريف اللغوي لـ(الهدنة) وأهم مرادفاتها – المعاهدة – التي صار لها استعمالات عدّة ، في هذا العصر .

---

(١) ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الدال ، فصل العين ، ٣٨٧-٣٨٨ .

(٢) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور : ٢/ ٩١٤ .

(٣) ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (عهد) .

(٤) ينظر : تفسير القرطبي : ٢/ ٢٩ و ٨/ ٢١ ؛ حيث أشار إلى ذلك .

ويَرِدُ (العهد) في القرآن الكريم بلفظ (الميثاق) ؛ بل "إن أغلب الكلمات التي وردت في القرآن الكريم بلفظ (العهد) ، و (الميثاق) معناهما واحد ، وذلك أن ما ورد بلفظ (العهد) فكثير منها بمعنى (الميثاق) ، وبهذا يكون أكثر ما ورد بهذين اللفظين معناهما واحد ، مع بقاء عدد من الآيات تحمل معنى العهد ، دون الميثاق" ، العهد والميثاق في القرآن الكريم ، د.ناصر بن سليمان العمر :٤٧ ، ط١- ١٤١٣ ، دار العاصمة : الرياض .

المطلب الثاني :تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي ، وأهم ما يندرج تحتها من المعاهدات وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف الهدنة في الاصطلاح الفقهي [١]

تفاوتت تعريفات الفقهاء للهدنة في اصطلاحهم ؛ ولعل ذلك راجع إلى ما يضعه بعضهم من قيود في التعريف ، وما يغفله آخرون ، قصداً ؛ لعدم لزوم هذا القيد عنده ، أو بوصفه قيداً موضعه شروط الهدنة لا تعريفها [٢] .

---

(١) ينبغي التنبّه إلى أنّ الفقهاء يطلقون على الهدنة مسميات كثيرة ، منها : الموادعة ، والمسالمة ، والمتاركة ، و يذكرون جملة من هذه المسميات والألفاظ بعد تعريفهم للهدنة بأحدها ؛ لبيان أنّ هذه الألفاظ من مدلولات الهدنة ، فإن كان اللفظ المعرَّف لفظ : الموادعة ، قالوا : وهي المصالحة ... الخ ، وإن كان لفظ : الهدنة ، قالوا: وهي المعاهدة وهكذا... ويضيفون ذِكر جملة من مرادفات اللفظ المعرَّف الاصطلاحية ، فيقولون : وتسمى : مهادنة ، و موادعة ، و معاهدة ، و متاركة ، و مسالمة ، بياناً لاتحاد المدلول . ينظر : بدائع الصنائع : ٩/ ٤٣٢٤ ؛ ومغني المحتاج : ٤/ ٢٦٠ ؛ والمغني : ١٠/ ٥٠٩ ، المطلع على أبواب المقنع : ٢٢١ ؛ والإنصاف : ٤/ ٢١١ ؛ وكشاف القناع : ٣/ ١١١ . وهكذا ، بل يَعُدُّ الحنفية أحد هذه الألفاظ – تبعاً لمذهبهم في مسألة الركن (أنّه : ما يتحقق به وجود الشيء وكان جزء ماهيته ، بحيث إذا انتفى لم يكن له وجود) ؛ فقد قال الكاساني في بدائع الصنائع : "وركن الموادعة : لفظ الموادعة أو المسالمة أو المصالحة أو المعاهدة أو ما يؤدي معنى هذه العبارات" : ٩/ ٤٣٢٦ ، وخلاصة ما هنا : أنّ الفقهاء يوردون عدة مسميات للهدنة ، وإذا ذكروا بعضها بينوه ببعضها .

(٢) ومن هذه التعريفات ، ما يلي :

١) أنّ الهدنة : "الصلح على ترك القتال" ، بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٤ . وهذا تعريف مطلق عن القيود ؛ فمع اشتماله على حقيقة الهدنة ، إلا أنّه غير مانع دخول حقائق أخرى تتفق معها في هذه الحقيقة ؛ ومن ذلك عقد الأمان فإنه داخل في هذا التعريف ؛ ثم إن قوله : (على ترك القتال) ، غير دقيق ؛ لأنّ الهدنة لا تقتصر على مجرد التوقف عن القتال ؛ بل تعني مطلق الترك والكف ، كما قد تتضمن التزامات – بين طرفيها – زائدة عن مجرد الكف . وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٧٢ .

٢) أنّها : "عقد المسلم مع الحربي على المسالمة – المتاركة – مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام" ، شرح حدود ابن عرفة ، للرصاع : ١/ ٢٢٦ ؛ وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، لصالح عبد السميع=

ولعلَّ التعريف الأكمل – والله تعالى أعلم – أن يقال :

الهدنــة هي : "المعاقـدة بين الإمام أو من ينيبه ، وبـين أهـل الحـرب ، علـى المسالمة ، مدة معلومة أو مطلقة ، ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام" .

شرح هذا التعريف :

قولـه : (المعاقدة) : قيد يفيد أنّها عقد يتم بين طرفين أو أكثر (١) .

وقولـه : (بين الإمام أو من ينيبه) : قيـد احترز بـه عن ما قـد يتم عقده من الآحاد ، كعقـد الأمان الخاص ، وعقود المعاملات ، من : بيع ، وإجارة ، ونحوه .

وقولـه : (وبين أهل الحرب) ؛ احـتراز عـن مـا قـد يـتم عقـده مـع البغـاة

= الأبي الأزهري : ١/ ٢٦٩ ، دار المعرفة : بيروت . وهذا التعريف معيب بعدم قصره عقد الهدنة على الإمام أو من ينيبه ؛ لقوله "عقد المسلم" ، وهذا يدخل غير الإمام ومن ينيبه في أهلية عقد الهدنة – وهـو وإن كـان رأيـاً للحنفية إلا أنَّ الصواب عدم دخوله .

٣) أنّها : "الصلح على ترك القتال بعد التحرك فيه مدة قصيرة" ، أسهل المـدارك شـرح إرشـاد السـالك إلى فقه الإمام مالك ، للكشناوي : ٢/ ١٧-١٨ .

٤) أنّها : "مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة ، بعوض ، أو غيره ، سواء فيهم مـن يُقَرُّ علـى دينه ومن لم يقرّ" ، مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٠ ؛ وينظر البيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠١ .

٥) هي : "أن يعقد الإمام أو نائبه ، لأهل الحرب عقداً ، على ترك القتال ، مدة ، بعوض ، وغيره" ، المطلـع على أبواب المقنع : ٢٢١ ، والمغني : ١٠/ ٥٠٩ . وهذه التعريفات الثلاث الأخيرة يرد عليها مـا أورد علـى الأول فتناقش بما نوقش به .

٦) أنّها : "المعاقدة بين إمام المسلمين أو من ينيبه في ذلك ، وبين أهل الحـرب علـى المسـالمة والمتاركـة مـدة معلومة أو مطلقة ، دون أن يكونـوا فيها تحـت حكـم الإسـلام" ، غـزوة الحديبيـة وأثرهـا في مجـال السياسـة الشرعية ، لعلي محمد الأخضر العربي : ٩٧٣ .

وهـذا التعريـف هو أكمـل هـذه التعاريـف ؛ إذ سلم ممـا أورد علـى التعاريـف السـابقـة ، غيـر أنَّ فيـه إطـالـة لا تلـزم ، كذكـره اسـم الإشـارة وحـرف الجـر قبلـه إشـارة إلى المعـاقـدة ، وذكـر مـرادف المتاركـة بعـد المسالمـة ، وهـذا يعـد حشـواً ، وهـو ممـا تعـاب بـه التعاريـف ؛ فـإذا مـا اختـصـر وأُجـري عليـه بعـض التعـديـل ، كان أسلـم وأكمـل ، وهـو ما روعي في التعريـف المختـار للهدنـة .

(١) ينظر مزيد بيان لهذا القيد في شرح تعريف المعاهدات (المسألة الثانية في هذا المطلب) .

ونحوهم ؛ لأنَّ هذا أخص من الهدنة التي يقصدها الفقهاء عند الإطلاق [(١)] .

وقوله : (على المسالمة) بيان للبِّ الهدنة وغرضها الأول ، الذي يشمل وقف العمليات القتالية وما في معناها ، كما قد يتضمن أغراضاً متفرعة عن ذلك وشروطا تضاف إليه .

وقوله (مدة معلومة أو مطلقة) قيد ، احترز به عن المسالمة المؤبَّدة ؛ فإنَّها لا تسمى هدنة ، ولا تدخل في حقيقتها الشرعية ؛ كما يتضمن هذا القيد بيان مشروعية عقد الهدنة مؤقتة ، ومطلقة عن التوقيت [(٢)] .

وقوله (ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام) قيد يخرج به عقد الأمان [(٣)] ، ويبيِّن به الفرق بين الأمان وعقد الهدنة ، فعقد الأمان يتجلَّى فيه خضوع المستأمنين لأحكام دار الإسلام ، بدخولهم فيها ؛ بخلاف المهادنين فالأصل بقاؤهم في دار الحرب ، وعدم خضوعهم لأحكام دار الإسلام .

ومعاهدة الهدنة قد تتضمن اتفاقاً على تنظيم شأن من شؤون الحياة وثيقة الصلة بأمور الدنيا ، كالتجارة ، والزراعة ، والصناعة ، والطب ، والإدارة وغيرها [(٤)] ، من الأمور التي لا تتحقق استفادة المسلمين منها إلا من خلال التبادل مع دار الكفر (دار الحرب) ، وذلك كمصالح الطيران المدني ، والبريد ، والاتصالات الهاتفية بأنواعها ، والأمور المتعلقة بالصحة ، ونحو

---

(١) سيأتي بيان هذا النوع من العقود عند بيان المراد بالمعاهدات في الاصطلاح قريباً .

(٢) وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٧٣ . على النحو الذي سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في المطلب التالي .

(٣) ينظر : المصدر السابق .

(٤) وكذلك ما يعرف بمعاهدات حسن الجوار . ينظر ذلك في : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د.عبد الله الطريقي : ١٥٧ ؛ والعلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن : ٣٣٤ وما بعدها ، ط٢-١٤٠٢ ، مكتبة النهضة الإسلامية : عمّان : الأردن ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١١٣ وما بعدها ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة الإسلامية : بيروت .

ذلك ؛ فهـذه الأمـور ونحوها ، قـد لا تتم الإفـادة منها ، إلا بمقتضى معاهـدة مـع دار الحرب [١] ؛ فتكون ضمن معاهـدة الـصلح (الهدنـة) . وقـد تكـون ضـمن معاهدة أمان بالمعنى الأخص ؛ كما لو كانـت هـذه المـصالح أو بعـضها تعقـد بـين شركات وأفراد .

فأصل كل معاهـدة : الاتفاق ابتداء على شرط المسالمة ، إذ إنَّ كـل معاهـدة سياسية تخلو من هذا الشرط ، فوجودهـا وعدمهـا سـواء ، ولهـذا أردف الفقهـاء لفظ المسالمة بمصطلح المعاهـدة والهدنـة ؛ لأن السلام أعلـى هــدف ، وأجـلّ أمـر يتعلق بعقد المعاهـدة [٢] ؛ فهـذه هي الهدنـة مع الكفار .

العلاقــة بين المعنى اللغــوي والاصطلاحي :

قال أبو منصور الأزهري : "إذا سكنت الفتنة بين فريقين كانا يقتتلان – على شرط تراضيا به ومـدّة جعلا لها غايـة علـى أن لا يُهَيِّـدَ واحـد منهمـا صـاحبه – فذلك المهادنـة ، وأصله من الهدون ، وهو السكون" [٣] .

وذكر ابن فارس احتمال أن تكون المهادنة ، من تهادن الأمر إذا استقام [٤] .

وقال ابن الأثير : "الهدنـة : الصلح الذي ينعقد بين الكفار والمسلمين ، وهـو في الأصل : السكون ، كأنهم سكنوا عـن القتـال ، وقـد يكـون بـين كـل طـائفتين اقتتلتا، إذا تركتا القتـال عن صلح" [٥] .

ولا يمتنع اشتقاق الهدنـة منهما ؛ فالعلاقـة بين المعنى اللغـوي والاصطلاحي

---

(١) أمّا التعاون بين دويلات المسلمين ، فغير داخل في محل البحث ، وهو أظهر من أن يدلل عليه .

(٢) ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، لخالد الجميلي :٥٤-٥٥ .

(٣) الزاهر : ٥١٩ .

(٤) ينظر : حلية الفقهاء ، لابن فارس :٢٠١ ؛ والمصادر السابقة .

(٥) جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، للمبـارك بـن محمـد بـن الأثـير (ت/٦٠٦) : ١٠/٢٦-٢٧، ط٢-١٤٠٣ ، ت/ عبد القـادر الأرناؤوط ، دار الفكر : بيروت . وسيأتي بيان التعريـف الاصـطلاحي الفقهـي قريبا إن شاء الله تعالى .

للهدنـة ظاهرة ؛ سواء كانت من الهـدون وهو السكون ، أو مـن تهـادن الأمـر إذا استقام ؛ فالمعنيان متحققـان فيهـا ؛ إذ هـي سـكون عـن القتـال بالتوقـف عنـه ، واستقامة لأمر المتهادنين على ما كان قبل ، من عدم التقاتل .



المسألة الثانية : تعريف المعاهدة في الاصطلاح الفقهي*.

بالنظر في جملة من الكتب الفقهية والحديثية المعتبرة ، يُلحظ أن الفقهاء السابقين يطلقون (المعاهدة) على نوع من أنواع المعاهدات ، وهو : معاهدة الهدنة والموادعة (١) ؛ مع أنّهم بحثوا أنواعاً من المعاهدات ؛ كالأمان ، والذمّة ، والجوار ، وما يعقده أهل العدل مع البغاة ، وما يعقده البغاة مع أهل الذمَّة ، وأهل

* أُفرِد تعريف المعاهدات في الاصطلاح الفقهي ؛ لأنه المنطلق في بيان أحكام المعاهدات ؛ وأُضيف بيان هذا الاصطلاح إلى الفقه ؛ لأنَّ للفظ العهد ومرادفاته ، استعمالات شرعية متعدِّدة ؛ ففي النصوص القرآنية استعمل مصطلح (العهد والميثاق) في مجالات عدة ، فلم يكن حصراً على مجال أو مجالين ، وباستقراء الآيات التي ورد فيها هذان اللفظان المترادفان في الكثير الغالب ، وبالنظر إلى تفاسيرها ، وجد د.ناصر بن سليمان العمر : أن هذا المصطلح قد استعمل في مجال العقيدة ، وبيانها ، وكان هذا من أوسع المجالات التي استخدم فيها ، كما استعمل في مجال العبادات ، والأمر بها ، وفي الحث على التمسك بالأخلاق الفاضلة ، وإرشاد المسلمين إلى ذلك ، واستخدم كذلك في باب المعاملات الفردية ، والجماعية ، فقد جاء ليكون أساساً ، وأماناً للمتعاملين ، وليضفي جو الثقة لدى من يتعامل مع المسلمين ، وكذلك في القضايا الاجتماعية ورد هذا المصطلح ، ليحسم ويغلق أبواب الشر ، التي قد تعصف ببُنْيَة المجتمع المسلم وتثير فيه القلاقل والاضطرابات ، وفي مجال الحث على الجهاد في سبيل الله جاء (العهد) مثيراً للهمم ، وموطناً للعزائم ، ومذكراً بعواقب الفرار والانهزام ، أما في مجال العلاقات بين الدولة المسلمة وغيرها فقد ورد هذا المصطلح ليبين ويرسم كيف تكون العلاقة بين المجتمع المسلم وغيره من المجتمعات في أحوال مختلفة من أحوال الدولة الإسلامية ، فمجال استعمال هذا المصطلح واسع في القرآن الكريم ، بل قد يرد في بعض الآيات متناولاً عدة مجالات في وقت واحد . ينظر : العهد والميثاق في القرآن الكريم : ١٥٣ - ١٥٤ بتصرف يسير، وانظر مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني مادة (عهد) : ٥٩١ - ٥٩٢ .

وفي النصوص النبوية استعمل هذا المصطلح - أيضا - في مجالات عدة ، وقد "تكرر ذكر العهد في الحديث ، ويكون بمعنى : اليمين ، والأمان ، والذمة ، والحفاظ ، ورعاية الحرمة ، والوصية ، ولا تخرج الأحاديث الواردة فيه عن هذه المعاني" : قاله ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر : حرف العين ، باب العين مع الهاء ، ص : ٦٥٢ ، وذلك في جنس المجالات السابقة . ينظر : هدي الساري [مقدمة فتح الباري] ، لابن حجر :١٦٠ ، وفتح الباري ، له أيضا :١٠/ ٤٣٥ .

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٤ ؛ و شرح حدود ابن عرفة ، للرصّاع : ١/ ٢٢٦ ؛ وجواهر الإكليل ، للآبي :١/ ٢٦٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٤ ؛ والمطلع على أبواب المقنع ، للبعلي :٢١٢،٢٢١ ؛ وجامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، لابن الأثير : ١٠/ ٢٦- ٢٧ .

الحرب ، وما يعقده طائفتان من البغاة أو أكثر بعضهم مع بعضٍ إلى غير ذلك مما بحثوه منها ؛ وقد أوردوها بتفصيلات دقيقة ، متناولين موضوعاتٍ ومسائلَ شتى ؛ ولعلَّ السبب في اصطلاح الفقهاء على ما يشبه قصر مصطلح المعاهدة على الهدنة : أنّها النوع الذي كان يطبق في عهد الفقهاء الأقدمين كثيراً ، في مقابل عهد الذمَّة ؛ فكان في عهدهم هو المتبادر إلى الأذهان .

ولكن مع ذلك استعمل عدد من العلماء مادة (عهد) وبعض مشتقاتها فيما بحثوه من أنواع المعاهدات الأخرى ؛ فلم يقصروها على الهدنة ، ومن ذلك ، ما يلي :

قول الراغب الأصفهاني : "المعاهد في عرف الشرع يختص بمن يدخل من الكفار في عهد المسلمين ، وكذلك ذو العهد"[(١)] .

وقول ابن الأثير: "المعاهد من بينك وبينه عهد ، وأكثر ما يطلق في الحديث على أهل الذمة ، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صولحوا على ترك الحرب مدّة مّا"[(٢)].

وقول ابن القيم : "الكفار إما أهل حرب ، وإما أهل عهد ، وأهل العهد ثلاثة أصناف : أهل ذمة ، وأهل هدنة ، وأهل أمان ، وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابا ، فقالوا : باب الهدنة ، باب الأمان ، باب عقد الذمة ، ولفظ (الذمة والعهد) يتناول هؤلاء كلهم في الأصل"[(٣)] .

ومن هنا عرَّف عدد من المعاصرين المعاهدة بتعريفات عامة ؛ لتدخل تحتها جميع العهود والمواثيق التي يمكن تصورها هنا ، ومنها ما يلي :

١- أن المعاهدة أو العهد : "التزام بين اثنين أو أكثر ، على شيء يعامل كل

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن : ٥٩٢ .

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر : ٣/ ٣٢٥ .

(٣) أحكام أهل الذمة : ٢/ ٤٧٥ . وهو من الكتب التي بحثت نوعاً واحداً من أنواع المعاهدات .

واحد من الجانبين الآخر به "[١] .

٢- أنها : "عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها "[٢] .

٣- أنها : "ميثاق يكون بين اثنين أو جماعتين "[٣] .

٤- أنها : "عقد يقوم الفرد أو الدولة بعقده مع طرف آخر "[٤] .

وهي تعاريف متقاربة ، أسلمها ، أولها وآخرها ، وآخرها أقل عبارة فهو المختار منها .

وذلك أنَّ الثاني فيه دور ، حيث استعمل في التعريف أصل اشتقاق المعرَّف (العهد) ، وهذا عيب في التعريفات ، ثم إنَّه لم يصرح بإمكان حصول العهد مع الأفراد ، وهو ما يفهم من التعريف الثالث ، حيث حصر المعاهدة فيما بين الأفراد ، وفيما بين الجماعات ، ولم يشر إلى إمكان وقوعه بين القسمين ، والله أعلم .

وعلى هذا ؛ فإنَّ من المستحسن النظر في تعريف يشمل جميع أفراد المعاهدات، بحيث يدخل تحته جميع العهود والمواثيق التي يمكن تصورها ، ويُفقه حدُّ كل صورة - فيما بعد - على حدة ، ليسهل بيان حكمها ، إذ الحكم على الشيء فرع تصوره ؛ وذلك تيسيراً لدراستها وبحثها من الناحية الفقهية ، على طريقة النظريات ؛ فإنَّه مع كثرة المعاهدات واختلافها في التنوع والأحكام ، إلا أنها تتفق في ماهيةٍ وحقيقةٍ عامَّة ، تنبثق عنها حقائق أخص يرجع إليها التفاوت في الأحكام؛

---

(١) التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت/ ١٣٩٣) :١٨-١٧،ط - الدار التونسية للنشر ؛ وعبر بالعهد.

(٢) تفسير المراغي ، لأحمد بن مصطفى المراغي (ت/ ١٣٧١) : ٤/ ١٥ ، ط - ١٣٩٤ ، دار الفكر ؛ وأورده الزحيلي في كتابيه : العلاقات الدولية :١٣٦ ، و آثار الحرب : ٣٤٦ .

(٣) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب (ت/ ١٤١٩) : ٢/ ٨٨٧ ، ط-١٣٨٦ ، دار الفتح : بيروت ؛ وهو في المعجم الوسيط : ٢/ ٦٣٣-٦٣٤ ، مادة (عهد) .

(٤) الإسلام والعلاقات الدولية ، لمحمد الصادق عفيفي : ٢٥٦ .

ولهذا أُفرِدت هذه المسألة .

وقبل البدء في تعريف المعاهدات ، لا بد من وضع إطار يحصر ما يراد تعريفه من أنواعها [(١)] ؛ ألا وهو إضافة المعاهدات المعرَّفة فيه ، إلى الدولة الإسلامية ؛ لتتحقق مراعاة الشريعة فيها ، وهو منطلق أصيل نابع من فقه السِّيَر و المغازي ؛ و ذلك أنَّ الناظر في فقه السِّيَر يجده يضم معاهدات كثيرة ، تنقسم باعتبارات مختلفة .

فالمعاهدات التي يعقدها الإمام ، أو من ينيبه الإمام في عقدها ، هي التي يمكن أن يطلق عليها : (معاهدات الدولة الإسلامية) ، فتنسب إلى الدولة الإسلامية باعتبار أنها تعقد باسم الدولة الإسلامية ، أي : تعقد نيابة عن المسلمين الخاضعين لما ينفذه الإمام عليهم من أحكام الشريعة الإسلامية .

التعريف المختار للمعاهدات :

بناء على ما سبق فإنَّ المختار في تعريف المعاهدات معاهدات الدولة الإسلامية ، أن يقال :

معاهدات الدولة الإسلامية هي : كل اتفاق ، يعقده الإمام أو من ينيبه ، مع الحربيين ، أو الذميين ، أو الخارجين عن ولايته من المسلمين ؛ لأجل علاقة مشروعة ، تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه .

شرح هذا التعريف :

قوله : (كل اتفاق) : يبيِّن أنّه لابد في المعاهدات من التقاء إرادتين ؛ وذلك أن العهد إلزام والتزام ، سواء كان فيه يمين أو لم يكن ، فإن أُكِّد بيمين فهو الميثاق [(٢)] ؛ ويخرج به ما يصدره إمام المسلمين أو نائبه من جهته فقط ، فهذا لا

---

(١) قُصِد من وضع هذا الإطار إخراج المناهج الفقهية المعاصرة التي تأثرت بالقوانين الوضعية ؛ فيما يترتب عليه تلبيس وإيهام ، على ما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في الفصل الخامس من هذا الباب .

(٢) ينظر : فوائد في مشكل القرآن ، لعز الدين بن عبد السلام : ١٥٦ ، ط٢-١٤٠٢ ، ت/ سيد رضوان علي الندوي ، دار الشروق : جدة .

يعد معاهدة ، حتى وإن استفاد منها طرف آخر ، كما لو أمر الإمام أحد ولاة الأقاليم التابعة له بالانحياز من بلدة ما ، فهذا لا يشكل معاهدة مع سكان البلدة التي تم الانحياز عنها [١] .

وقوله : (يعقده الإمام أو من ينيبه) قيد يخرج المعاهدات التي يعقدها آحاد الناس دون إذن الإمام ؛ فلا تعد معاهدات شرعية ، لعدم جوازها [٢] ؛ كما يخرج به عهد الأمان الخاص الذي يعقده الأفراد ، على النحو الذي بُيِّن في الفصل السابق ؛ فلا يكون من معاهدات الدولة الإسلامية ، لأنَّ الذي يمنحه آحاد الناس ، فهو يباشر بصفة شخصية ، لا نيابة عن الأمة ، وإن لزم الأمة مقتضاه ؛ فوظيفة الدولة الإسلامية تجاه هذا النوع من العهود تقتصر على الناحية الرقابية ، بمعنى أن للإمام نقضه إن لم تتوفر شروطه أو وُجِد ما ينقضه [٣] ؛ وبديهي أنَّ هذا القيد يُخرج المعاهدات التي تتم بين أطراف كافرة [٤] .

وقوله : (مع الحربيين) يدخل به معاهدة الهدنة ، والأمان العام وما يلحق به - على ما مرّ في موضعه - وعقد الذمة ذاته ؛ فإنه يعقد في الأصل مع حربيين ، لكن إجابتهم للمسلمين بدفع الجزية وخضوعهم لأحكام الإسلام ، رفع عنهم صفة المحاربين ؛ فصاروا بذلك أهل ذمة ، وهو عام في الأفراد والجماعات حسب نوع المعاهدة .

وقوله : (أو الذميين) يدخل به ما تحتاجه الدولة الإسلامية من عقود

---

(١) ينظر : أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، د.إحسان الهندي : ٧٢، ط١-١٤١٣، دار النمير : دمشق .

(٢) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٩٦؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٢٧ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٣١ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٧ .

(٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٦٥،٤٦٤[ط الحلبي] ؛ والقوانين الفقهية ، لابن جزي :١٣٤ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٨ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٤ ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان :٤٩ ؛ والموسوعة الفقهية :١٦/ ١٤٦ .

(٤) ينظر : شرح حدود ابن عرفة ، للرصاع : ١/ ٢٢٦ .

وعهود معينة ، تقتضيها المصلحة الشرعية ، مع رعاياها من الكفار [(١)] .

وقوله : (أو الخارجين عن ولايته من المسلمين) يدخل به ما يكون بين أهل العدل ، وأهل البغي ونحوهم ، من عهود كالهدنة [(٢)] .

وقوله : (لأجل علاقة مشروعة) قيد يخرج به كل اتفاق على علاقة ممنوعة ، فخرج به كل معاهدة ليس لها مستند شرعي صحيح ؛ لأنَّ العلاقة الممنوعة تنافي شرعية التعاقد والتعاهد عليها ؛ فلا بد أن تكون العلاقة مشروعة أصلاً - من حيث ذاتها ، ووصفاً - من حيث توفر شروطها ، وانتفاء موانعها ؛ وبهذا القيد يُتحاشى إيراد شروط المعاهدات في التعريف[(٣)] .

وقوله : (تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه) قيد يُبَيِّن ضرورة

---

(١) ينظر : العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية ، لعبد القادر بن بدران الدمشقي (ت/١٣٤٦) : ٢٧٧ وما بعدها ، ط٢-١٤١٣ ، ت/ د. عبد الستار أبو غدّة : مكتبة السداوي : القاهرة ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د. عبد الله الطريقي : ٢٧٩ وما بعدها ؛ وأهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر النمر : ١٤٥ وما بعدها .

(٢) ينظر : الإشراف على مذاهب أهل العلم ، لابن المنذر :٣/ ٢٦٢-٢٦٣ ، ط١٤١٤، ت/عبد الله عمر البارودي ، دار الفكر : بيروت ؛ والإجماع ، له :١٤٨ ؛ والمحلى ، لابن حزم :١١/ ١١٧-١١٨ ؛ وأحكام القران ، لابن العربي :٤/ ١٧١٠ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٥ ؛ والمغني [مع الشرح الكبير] :١٠/ ٥٠ وما بعدها ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٦/ ١٠٨ [ط الحلبي] ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٣/ ٣٠٣ ؛ و رد المحتار ، لابن عابدين : ٤/ ٢٨٦ .

والله تعالى قد أمر بالصلح في هذا الشان ، والصلح تَقَدُّمُهُ هدنة ووقف قتال في الغالب ، وإنما اقْتُصِر على ما يكون بين أهل العدل وأهل البغي ، لأنَّ الأصل في الأمة أنها تحت إمام واحد ، في دولة واحدة؛ ويمكن أن يدخل في العقد أعلاه ما يكون من عهود بين الدويلات المسلمة الناشئة عن ضعف الحال والتشتت الناجين عن ترك الجهاد ، وتأمّل : المحلّى : ١١/ ١١٧-١١٨ ؛ وبهذا يشمل التعريف المعاهدات بين الدويلات المسلمة .

(٣) وأما ذكر عاقدها من جهة الدولة الإسلامية ، فإنما اقتضاه منطلق التعريف المختار ، الذي هو إضافة المعاهدات إلى الدولة الإسلامية ؛ فذكر الإمام أو نائبه ، قيد يخرج المعاهدات التي لا يتولاها الإمام أو من ينيبه ، فهي قيد في التعريف لا مجرد شرط في المعاهدة .

توضيح قواعد الاتفاق وشروطه ، منعاً للَّبْس والغموض ، حتى لا يكون في المعاهدة مثارٌ للاختلاف عند التطبيق ، مما قد يؤدي إلى زوال الغرض من المعاهدة ، أو نقضها ، و المعاهدة يتحتَّم الوفاء بها إذا كانت مشروعة .

هذا هو تعريف المعاهدات بالمعنى العام ، وهو يحوي ما بحثه العلماء من أنواع العهود ، مع محافظته على المدلول اللغوي للفظة (العهد) التي تعني الدخول في عقد مع طرف آخر ، أو أطراف آخرين .

والناظر في كتب المعاصرين - ممن لهم عناية خاصة ببحث مسائل علم السير - يجدهم يطلقون لفظ (المعاهدة) مصطلحاً لما يعرف بـ (المعاهدات الدولية) فمنطلقهم في التعريف هو هذا [1] ، وإن كان كثير منهم يقتصر في تعريفه للمعاهدة على التعريف العام .



---

(١) وسيأتي بيان ذلك ومناقشته – إن شاء الله تعالى – في الفصل الخامس .

المبحث الثاني

فقه السياسة الشرعية في أحكام الهدنة والمعاهدات السلمية وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : مشروعية عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية وتحته مسائل :

المسألة الأولى : مشروعية عقد الهدنة

اتفق الفقهاء على مشروعية عقد الهدنة مع الكفار ومصالحتهم ومسالمتهم ؛ من حيث الأصل [(١)] .

وقد ذكر الفقهاء أدلة مشروعية الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات ، وهي كثيرة ، منها :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾ [الأنفال] ؛ فإنها أصل في مشروعية الهدنة ، و"معنى الآية : أنهم إن مالوا إلى المسالمة ، وهي طلب السلامة من الحرب ؛ فسالمهم واقبل ذلك منهم" [(٢)] ؛ ففي هذه الآية الإذن بمهادنة الكفار ومسالمتهم عند الحاجة إلى ذلك ؛ وبه دلت الآية على مشروعية عقد الإمام الهدنة مع الكفار [(٣)] ؛

---

(١) ينظر – مثلاً – : الأموال ، لأبي عبيد : ١٧٤ ؛ والخراج ، لأبي يوسف : ٢٠٧ ؛ و شرح السير الكبير ، للشيباني : ٥/١٦٩٨ ؛ والاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ٤/ ١٢٠ ؛ والبناية ، للعيني : ٦/٥١٦،٥١٤ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٤ ؛ و بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٤٥٠ ؛ والمعيار المعرب : ٢/ ٢١٠؛ والمعلم بفوائد مسلم ، للمازري : ٣/ ٢٧ ؛ والأم ، للشافعي : ٤/ ٢٠٠-٢٠٢ ؛ وأحكام الجهاد وفضائله ، للعز بن عبد السلام : ١٠٧ ، ١٠٨ ؛ ومغني المحتاج : ٤/ ٤٦٠ ؛ والمحرر ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٨٢ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٤-١٧٥؛ والكافي ، له : ٤/ ٣٣٨ ؛ والمبدع ، لابن مفلح : ٣/ ٣٩٨ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم : ٣/ ٣٠٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢١١ ؛ والعبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق خان : ٢٩ .

(٢) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٦٩ ؛ وانظر المصادر التالية .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٤ ؛ وفتح القدير ، =

وإن كان هذا المعنى مقيداً بأدلة أخرى ، سيأتي بيانها قريباً إن شاء الله تعالى .

الدليل الثاني : قول الله تعالى : ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ إلى قوله ﷻ : ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة] ؛ فإنّها – أيضا – أصل في مشروعية عقد الهدنة للكفّار [١] ؛ إذْ أمر الله تعالى بإتمام العهد إلى أجله ؛ فدل على مشروعيته ابتداء .

الدليل الثالث : عقد النبي ﷺ لكثير من معاهدات الصلح مع الكفار ؛ ومن ذلك صلح الحديبية [٢] المشهور ؛ الذي صالح فيه النبي ﷺ قريشاً ومن معها[٣]؛ ففيه " الإباحة لإمام المسلمين مهادنة المشركين إلى مدة معلومة ، على غير مال يأخذه منهم ؛ إذا كان ذلك على النظر للمسلمين "[٤] .

= لابن الهمام: ٤/ ٢٩٣ ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ ؛ والإكليل في استنباط التنزيل ، لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت/ ٩١١) :١٣٦ ، ط٢-١٤٠٥ ، ت/ سيف الدين عبد القادر الكاتب ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وتيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :٢/ ١٠٤٩؛ ومعونة أولي النهى، لابن النجار :٤/ ٤٥٣ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١١ .

(١) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/ ١٩٠ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٦ ؛ و البيان ، للعمراني : ١٢/ ٣٠١ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٤ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٥٣ .

(٢) **الحديبية** : بضم الحاء وفتح الدال وياء ساكنة وباء موحدة مكسورة وياء مُخَفَّفة ، وكثير من المحدِّثين يُشَدِّدها: قرية غربي مكة قَرِيبة منها ، بينهما ما يقارب اثنين وعشرين كيلاً على طريق جدة ؛ سَمِّيت ببئر فيها ، وقيل : بشجرة حدباء كانت في ذلك الموضع ؛ بعضها في الحل وبعضها في الحرم ، وحلها أبعد الحل عن البيت ، وتعرف اليوم – أيضاً – بالشُمَيْسِي .

ينظر : النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير : حرف الحاء ، باب الحاء مع الدال ، ص:١٩١ ؛ ومعجم البلدان ، لياقوت :٢/ ٢٦٥ ؛ والمعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لمحمد شراب :٩٧ ؛ ومعجم الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية ، لأسعد سليمان عبده :١٤٣ ، ط١-١٤٠٤ ، مكتبة المدني : جدة .

(٣) رواه البخاري : ك/ الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد ، ح(٢٧٣١-٢٧٣٢) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير، ب/ صلح الحيبية في الحديبية ، ح(١٧٨٣) .

(٤) الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٠ ؛ وينظر : الأم ، للشافعي : ٤/ ١٩١ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن =

الدليل الرابع : إجماع العلماء السابقين على مشروعية مصالحة الكفار عند الحاجة إليها ؛ وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء ؛ منهم : الإمام النووي – رحمه الله – إذْ قال : " .. وفي هذه الأحاديث [يعني أحاديث قصة الحديبية] دليل لجواز مصالحة الكفار إذا كان فيها مصلحة وهو مجمع عليه عند الحاجة "(١) .

وكأنَّ ابن حزم – رحمه الله – قد شذَّ عن ذلك ؛ إذْ قال : " فأبطل الله تعالى كل عهد ولم يقرَّه ، ولم يجعل للمشركين إلا القتل أو الإسلام ، ولأهل الكتاب خاصة إعطاء الجزية وهم صاغرون ، وأمن المستجير ، والرسول حتى يؤدي رسالته، ويسمع المستجير كلام الله ، ثم يُرَدَّان إلى بلادهما ولا مزيد ، فكلّ عهد غير هذا فهو باطل منسوخ ، لا يحل الوفاء به ؛ لأنَّه خلاف شرط الله ﷻ وخلاف أمره "(٢) ؛ فإن قصد أنَّ عقد الهدنة باطل على الإطلاق ، في حال القوة والضعف، والحاجة والضرورة ، فإنَّ قوله هذا يكون قولاً شاذّاً لم يقل به سواه ؛

= أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٤١ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٦ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي : ٣/ ٢٤٦؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٤ ؛ و البيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠١ ؛ وسبل السلام ، للصنعاني : ٧/ ٣٢٥ .

(١) شرح صحيح مسلم : ١٢/ ١٤٣ ؛ وينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥١٩ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ١٠٦ .

ويحتمل أن النووي – رحمه الله تعالى – عبر بـ (الحاجة) مكان (الضرورة) ومعلوم أنه يجري التجوز في عبارات الفقهاء في ذلك ؛ وعلى فرض أنه أراد (الحاجة) كما عبر ، فإن الحاجة هنا حاجة عامة ، وهي تنزل منزلة الضرورة في هذه الحال ، والجميع يعتبرون الضرورة وأحكامها حتى ابن حزم الذي قال بالمنع هنا ، فإنه اعتبر الضرورة في مسائل من كتاب الجهاد . وينظر : المحلى : ١١/ ١١٣ ؛ وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٥٥ ، ط٢-١٤١٢ ، دار الاستقامة ؛ والمدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا: ٢/ ٩٩٦ فقرة رقم : ٦٠٣ ؛ وقد قال الشافعي – رحمه الله – : " ومعاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها " الأم : ٤/ ١٩٩ ، وينظر : بداية المجتهد : ١/ ٤٤٩-٤٥٠ .

(٢) المحلى : ٧/ ٣٠٧ .

بل إنّه يكون مخالفاً لأصله في الأخذ بقاعدة الضرورات ؛ ولاسيما أنّه اعتبر الضرورة في مسائل من كتاب الجهاد [(١)] .

وقد استند ابن حزم في ذلك على القول بنسخ مقتضى الأدلة التي سبق الاستدلال بها ، بآية السيف ونحوها ؛ والقول بالنسخ هنا لا يتجه ولا يستقيم ؛ وذلك لما يلي :

١) أن من شروط ثبوت النسخ : أن يكون الحكم في الناسخ والمنسوخ متناقضاً، بحيث لا يمكن العمل بهما جميعاً ، فإن كان ممكناً لم يكن أحدهما ناسخاً للآخر [(٢)] ؛ وهذا الشرط غير متحقق في هذه النصوص التي بين أيدينا ، وذلك لإمكان الجمع بينهما وإعمالها جميعاً ، دون حاجة إلى النسخ الذي يعطل بقية النصوص ، ويسقط طاعتها بالكلية [(٣)] ؛ وسيأتي بيان جمع العلماء بينها ، إن شاء الله تعالى .

٢) أن القول بالنسخ – تعطيل النّص المنسوخ – يحتاج إلى دليل ، وليس ثَمَّ .

قال الإمام الطبري – رحمه الله تعالى – في رده على من يقول بالنسخ – هنا – " فأمّا ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله ، من أن هذه الآية منسوخة ، فقول لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة ولا فطرة ولا عقل " [(٤)] .

---

(١) ينظر – مثلاً – المحلى :١١/ ١١٣ .

(٢) ينظر: جامع البيان ، للطبري : ١٠/ ٣٤ ؛ و ناسخ القرآن و منسوخه ، لابن الجوزي (ت/ ٥٩٧) :١١٧، ط١-١٤١١هـ ، ت/حسين سليم أسد الداراني ، دار الثقافة العربية : دمشق – بيروت ؛ والبحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي : ٤/ ٧٤ ؛ والمنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت/ ٤٧٤) : ٦٥-٦٦ ، ط٢-١٩٨٧م ، ت/ عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي : بيروت.

(٣) وقد أغرق بعضهم في ذلك ، فقال بنسخ جميع آيات المسالمة والعفو والصفح والصبر على أذى الأعداء ، نقله الطبري في تفسيره : ٨/ ٤٧ ؛ وينظر : التسهيل لعلوم التنزيل ، لابن جزي : ١١ . وما أصعب تعطيل هذا الكم من النصوص ، وكم يوقع في الأمّة من حرج ؟!

(٤) جامع البيان ، للطبري : ١٠/ ٣٤ .

٣) أن القول بالنسخ - هنا - يؤدي إلى التكليف بما ليس في الوسع والطاقة ؛ فإنَّ فيه إلزام المسلمين بالأحكام النهائية ؛ التي تقتضي وجوب القتال ابتداء في كل الأحوال والأزمنة والظروف والأمكنة ، وقد يكونون في حال لا يستطيعون معها ذلك [1].

فتبيَّن بهذا عدم صحة ما قاله ابن حزم ، رحمه الله تعالى ؛ وسلمت بذلك أدلة مشروعية الهدنة - من حيث الأصل - من التعطيل .



(١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٥ .

المسألة الثانية : مشروعية عقد ما يندرج تحت الهدنة من معاهدات

يتضح من عنوان هذه المسألة ، أنَّ هـذه المعاهـدات مندرجـة تحـت معاهـدةٍ أصلٍ، هي معاهدة الهدنة ، بمعنى أنَّها الأصل في معاهدات الدولـة الإسـلامية مـع غيرها من الدول والكيانات ؛ وعليه ، فأدلة مشروعية هذه المعاهـدات ، هـي أدلـة مشروعية الهدنة ؛ وما زادت به هذه المعاهدات المندرجة تحـت معاهـدة الهدنـة مـن موضوعات أخرى غير مجرد المسالمة ؛ ينظر في موضوعها أي : محلّ المعاهـدة ؛ فـإن كان مشروعاً فهـي مـشروعية ، وإلا فـلا ؛ لأنَّ أدلـة مـشروعية الهدنــة ، جـاءت عامَّة، لم يرد فيها تقييد لنوع العلاقـة التي يتم الاتفاق عليها ؛ فموضـوع المعاهــدة الأساس هو : المسالمـة ، وما زاد على ذلك عفو ، متـروك للإمـام ، ينظـر فيـه بما تقتضيه المصلحة الشرعيـة ، للإسلام وأهله ؛ فيشترط ما يراه من الـشروط ؛ فهـي أصـل المعاهدات ، وإن لم تتصل بها تلك المعاهدات زماناً أو تلحق بها مكاناً .

وذلك أنَّ الأصل صحة العقود والشروط ، إلا ما دلَّ الـدليل علـى منعـه ؛" فقد جاء الكتاب و السنة بالأمر بالوفاء بالعهود و الشروط و المواثيـق و العقـود و بأداء الأمانة ، و رعاية ذلك ، و النهي عـن الغـدر و نقـض العهـود و الخيانـة ، و التشديد على من يفعل ذلك ؛ و إذا كان جنس الوفاء و رعاية العهـد مـأموراً بـه : علم أنَّ الأصل صحة العقود و الشروط ؛ إذْ لا معنى للتصحيح إلَّا ما ترتب عليه أثره، و حصل به مقصوده ؛ و مقصود العقد : هو الوفاء به ؛ فإذا كان الـشارع قـد أمر بمقصود العهود ؛ دلَّ على أنَّ الأصل فيها الصحة و الإباحة "(١) .

" فالدليـل الشرعي على جواز معاهـدة ما ، هو دليـل جـواز العلاقــة الـتي تنظمها المعاهـدة ؛ إذْ ما أُبيـح فعلـه ، يباح الاتفـاق عليه ، وما حـرم فعلـه يحـرم

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤٥-١٤٦ ؛ وينظر : أصول العلاقـات الدوليـة في فقـه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :١/ ٦٦٩-٦٧٣ ؛ والمطلب الثاني من هـذا المبحـث تحـت عنوان : الشروط في عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية .

الاتفاق والتعاهد عليه"[١] .

ومن أمثلة ذلك : المعاهدات التجارية ؛ فإنها تكون غير مشروعة ، إذا كان موضوعها المتاجرة في شيء من المحرمات ، كالخمور ، والربا ، والقمار ، ونحو ذلك؛ بل يكون هذا الاتفاق باطلاً ، يجب إلغاؤه وعدم الوفاء به . وتكون مشروعة إذا كان موضوعها المتاجرة في شيء من المباحات ، كالأطعمة المباحة ، والأنعام ، والسيارات ، والثياب ، والأجهزة المفيدة ، والتدريب التقني ، وغير ذلك من المجالات المشروعة .

وهذا لا يعني منع قيام علاقات تجارية بين رعايا دار الإسلام ودار الحرب ؛ إلا أنَّ الرقابة على الصلات بين رعايا دار الإسلام وغيرها حال الحرب ، ينبغي أن تكون أكثر دقة ورعاية لمصلحة الأمَّة ؛ فقد تقتضي السياسة الشرعية منع التجارة الفردية في حالات معيّنة ، وكذا منع تصدير سلع أو جلب أخرى[٢] .

وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى .



---

(١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال :٦٨ . وينظر تفصيلات في : مجالات العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي :١٧٦-١٧٧، بحث مقدم لندوة (التشريع الدولي في الإسلام) ، مطبوع ضمن أبحاث الندوة التي طبعت تحت عنوان الندوة ، ط١-١٩٩٧م ، تنسيق / د.فاروق حمادة ، نشر كلية الآداب و العلوم الإنسانية : الرباط - مطبعة النجاح الجديدة : الدار البيضاء ؛ ونظرية الدولة وآدابها في الإسلام ، لسمير عالية :١٧٤-١٧٧ ، ط١-١٤٠٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر :بيروت ؛ والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود إبراهيم الدّيك :١٤٢-١٤٥ ، ط٢-١٤١٨ ، دار الفرقان: عمّان - الأردن .

(٢) ينظر : مجالات العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي :١٧٦-١٧٧، بحث مقدم لندوة (التشريع الدولي في الإسلام) ، سبق الإحالة إليه .

المسألة الثالثة : من له أهلية عقد المعاهدات

الأصل في عقد المعاهدات أن يتولاه الإمام أو من ينيبه الإمام ، غير أنَّ الفقهاء اختلفوا في صحة عقدها من غيرهما ؛ وبيان ذلك على النحو التالي :

أولاً : بيان أقوال العلماء في المسألة :

للعلماء في هذه المسألة قولان :

القول الأول : أنَّ عقد المعاهدات مما يختص به الإمام ؛ فلا يصح أن يتولّى عقدها إلا الإمام أو من ينيبه الإمام في عقدها . وهذا قول جمهور الفقهاء ، من المالكية [١] ، والشافعية [٢] ، والحنابلة [٣] .

القول الثاني : أنَّ عقد المعاهدات لا يختص به الإمام ؛ بل يجوز أن يتولاه غيره ، من غير إذنه ، إذا تحققت المصلحة فيه . وهذا قول الحنفية [٤] ؛ و سحنون من المالكية [٥] .

هذان هما قولا العلماء في هذه المسألة ؛ ولا يشكل على حصر خلاف العلماء في هذه المسألة في هذين القولين : ما ذكره بعض الفقهاء من أنَّ لولاة الأقاليم عقد الهدنة مع من يليهم من الكفار ؛ فإن هذا تفريع عن القول الأول – لا

---

(١) ينظر : الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير :٢/ ٢٠٦ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٤ ؛ وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، لمحمد أحمد عليش (ت/ ١٢٩٩) :١/ ٣٩٢ ، ط-١٣٧٨، مكتبة البابي الحلبي : مصر .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٢٧ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠١-٣٠٢ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ١٠٦ ؛ و مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٠ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٧ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٣؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار: ٤/ ٤٥٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢١١ .

(٤) ينظر : شرح السير الكبير [المتن والشرح] :٢/ ٥٨٢ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٤-٤٣٢٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٨ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ و الفتاوى الهندية :٢/ ١٩٦ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ٨٥ .

(٥) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٤٦ ؛ وحاشية الدسوقي:٢/ ٢٠٥-٢٠٦ .

يخرج عنه – يذكره كثير من الشافعية [١] وبعض الحنابلة [٢] ؛ فليتنبّه له [٣] .

ثانياً : سبب الخلاف في المسألة :

بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يبدو – والله تعالى أعلم – أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ؛ ما يلي :

١) الاختلاف في دخول الأمان العام ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الآحاد ؛ فيظهر – والله تعالى أعلم – : أنَّ من منع عقد الهدنة من غير الإمام ، دون إذنه ، رأى عدم دخول الهدنة تحت أدلة الأمان ؛ للفرق الظاهر بين الأمرين ، من جهة الحقيقة ، والآثارِ المترتبة على كلٍّ منهما ؛ ومن ثم قصروا عقد الهدنة على الإمام أو من ينيبه .

٢)و من أجاز عقد الهدنة من غير الإمام أو من ينيبه ؛ رأى دخول الهدنة تحت أدلة الأمان ، و لم ير التفريق بين العقدين ؛ ومن ثمّ رأى في عقد الهدنة ما رأى في عقد الأمان [٤] .

٣)الاختلاف في نوع تصرف النبي ﷺ في توليه بنفسه عقد المعاهدات ، أهو بوصفه إماماً أم بوصفه فرداً من أفراد المسلمين ، أم بهما معاً ؟ فمن استدل بعقد

---

(١) ينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥١٩ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ١٠٦ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٠ .

(٢) ينظر : الفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢١١ .

(٣) فقد بيّن المعلّلون لهذا التفريع : أنه مبني على إذن الإمام لوالي الإقليم بتفويض ولاية الإقليم إليه ؛ على وفق ما جرى به العرف ، في العصور التي بيّن فيها فقهاؤها ذلك ؛ قال بدر الدين ابن جماعة : "إذا فوض الخليفة إلى رجل ولاية إقليم أو بلد أو عمل ؛ فإن كان تفويضاً خاصاً بعمل خاص : لم يكن له الولاية في غيره ... وإن كان تفويضاً عاماً – كعرف الملوك والسلاطين في زماننا – جاز له تقليد القضاة والولاة ، وتدبير الجيوش ، واستيفاء الأموال من جميع جهاتها ، وصرفها في مصارفها ، وقتال المشركين والمحاربين ؛ ولا ينظر في غير الإقليم المفوّض إليه ؛ لأنَّ ولايته خاصّة" : تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام :٦٠ ؛ وتلحظ مصادر التنبيه المذكورة .

(٤) فقد صرّح بعض محققي الحنفية بأنَّ الأمان نوع من الموادعة . ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٧ .

النبي ﷺ للمهادنات بنفسه ، على قصْرها على الإمام ومن ينيبه ، أخذ بالأوَّل ؛ ومن لم يقصر عقد المهادنات على الأئمة ؛ فكأنَّه لم ير عقد النبي ﷺ للمعاهدات بنفسه ، صادراً منه بوصفه إماماً فقط .

ثالثاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدل أصحاب القول الأول – القائلون بأنَّ عقد الهدنة إنَّما يتولاه الإمام أو من ينيبه – بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٦١ ﴾ [الأنفال] ؛ فإنَّ قوله ﷻ : ﴿ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾، يدلّ على أنَّ عقد الهدنة من اختصاص الإمام ، أو من يأذن له الإمام في عقدها ؛ فلا يجوز أن يعقدها أحد دون إذنه ؛ إذْ إنَّ الله ﷻ وجه الخطاب بعقد الهدنة إلى النبي ﷺ ، وهو إمام المسلمين ، بعد توجيه الخطاب لعامَّة المؤمنين في قوله ﷻ : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ ﴾ [الأنفال:٦٠] ؛ فدلَّ على ما ذُكِر .

قال السيوطي – رحمه الله – : "استُدِلّ بقوله : ﴿ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ على أنَّها لا يعقدها إلا الإمام أو بإذنه ؛ لأنَّه تعالى خاطب بها النبي ﷺ ، ولم يقصُر الخطاب عليه إلا من أجل أنَّ ذلك ليس لغيره ، وأن يُعلم أنَّ النظر في ذلك إنَّما هو للأئمة"(١) .

الدليل الثاني : قوله ﷺ : « إنَّما الإمامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ ورائِه ويُتَّقَى به فإنْ أَمَرَ بتقوى اللَّه عزَّ وجلَّ وعدل كان له بذلك أَجر وإن يَأْمُرْ بغيره كان عليه منه »(٢) ؛

(١) الإكليل في استنباط التنزيل ، لجلال الدين السيوطي (ت/ ٩١١) :٢/ ٧٩٣، ط١-١٤٢٢، ت/ د. عامر بن علي العرابي ، دار الأندلس الخضراء : جدة [ستعتمد هذه الطبعة المحققة فيما يستقبل من هذه الرسالة ، إن شاء الله تعالى] ؛ وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي محمد الأخضر العربي : ١٠٠٠ .

(٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتل من وراء الإمام ويُتقى به ، ح (٢٩٥٧) ؛ ومسلم : ك/ الإمارة ، ب/ الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به ح (١٨٤١) (٤٣) .

فإنَّ معنى قوله ﷺ : « الإمام جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ ورائه وَيُتَّقَى به » أي : "أنه يدفع به العدو ويتقى بقوته"[(١)] ، و "ويُتَّقَى بنظره ورأيه في الأمُور العِظَام ، والوقائع الخطيرة ، ولا يُتَقَدَّم على رأيه ، ولا يُنْفَرَدُ دُونه بأَمْرٍ مهم حتى يكون الذي في ذلك"[(٢)] .

قال الخطابي - رحمه الله تعالى - : "معناه أن الإمام هو الذي يعقد العهد والهدنة بين المسلمين ، وبين أهل الشرك ؛ فإذا رأى الإمام ذلك صلاحا وهادنهم ، فقد وجب على المسلمين أن يجيزوا أمانه ، وأن لا يعرضوا لمن عقد لهم في نفس أو مال ... وليس لغير الإمام أن يجعل للأمة بأسرها من الكفار أمانا .."[(٣)] .

الدليل الثالث : فِعْل النبي ﷺ ؛ فالمعاهدات التي عقدت في عهد النبي ﷺ ، كصلح الحديبية ، إنَّما تولَّى عقدها النبي ﷺ بنفسه بوصفه إماماً للمسلمين ؛ فدلَّ على أنَّ ذلك إلى الإمام أو من ينيبه[(٤)] .

بيانه : "أنَّ المتصرف في الحكم الشرعي ؛ إمَّا أن يكون تصرفه فيه بتعريفه ، وإمَّا أن يكون بتنفيذه ؛ فإن كان تصرفه فيه بتعريفه ، فذلك هو الرسول - إن كان هو المبلغ عن الله تعالى - وتصرفه هو الرسالة ، وإلا فهو المفتي ، وتصرفه هو الفتوى ؛ وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه ، فإمَّا أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء ، وإمَّا أن لا يكون كذلك ؛ فإن لم يكن كذلك ، فذلك هو الإمام

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :حرف التاء ، باب التاء مع القاف ، ص :١٠٩ .

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت/٦٥٦) :٤/ ٢٥-٢٦ ، ط١-١٤١٧، ت/ محيى الدين ديب مستو ، وآخرين ، دار ابن كثير ، ودار الكلم الطيب : دمشق - بيروت .

(٣) معالم السنن [بحاشية سنن أبي داود] : ٣/ ٦٢ ، ولفظ الحديث في سنن أبي داود : ((إنما الإمام جنَّة يقاتل به)) ، ك/ الجهاد ، ب/ يستجن بالإمام في العهود ،ح (٢٧٥٧) ، وأصله في الصحيحين كما مرّ قريبا . وينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ١٠٠ .

(٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٢٧ ؛ والمبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣٥٩ .

وتصرفه هو الإمامة ، وإن كان ذلك فذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء"[١] ؛ فعقد النبي ﷺ الهدنة مع الكفار بنفسه تصرف بالإمامة ؛ لأنَّه تنفيذ لا تعريف ، ثم هو تنفيذ لا على جهة القضاء ؛ بل هو من مواطن التصرف بالإمامة التي لا خفاء فيها ، بل حكي الإجماع على أنها تصرف بالإمامة ، لا بالقضاء ولا بالتبليغ[٢] ؛ وكلُّ ما تصرف فيه النبي ﷺ بوصف الإمامة ، لا يجوز لأحد أن يُقدِم عليه إلا بإذن الإمام ؛ اقتداء به ﷺ ؛ ولأنَّ تصرفه فيه بوصف الإمامة دون وصف التبليغ الذي هو التعريف ، يقتضي ذلك[٣] .

الدليل الرابع : أنَّ عقد الهدنة ، عقد مع جملة الكفار ، يقتضي الأمان لجميعهم أو لجملة منهم ؛ فلم يجز لغير الإمام أو من ينيبه الإمام ؛ كعقد الذمَّة[٤] .

ويمكن أن يناقش بعض الحنفية الاستدلال بهذا التعليل بأنَّه لا يلزمهم ؛ لأنَّهم نصُّوا على عدم اشتراط إذن الإمام في عقد الجزية[٥] ؛ فغاية هذا الدليل : القياس على أصل مختلف فيه ، بإلحاق المسألة المتنازع فيها ، بحكم أصلٍ لا يسلِّم به الحنفية؛ فلا حجة عليهم فيه ؛ لأنَّ المسألة محل النزاع مستقيمة على رأيهم في المسألة التي جعلها الجمهور أصلاً وقاسوا عليه ؛ ولكن تبقى أدلة الجمهور – الأخرى – قائمة.

الدليل الخامس : أنَّ الإمام مأخوذ برأيه في الأمور العظام ، والوقائع الخطرة ، ولا يُتَقَدَّم على رأيه ، ولا يُنْفَرد دونه بأمر مهم يلزم الأمة ؛ وعقد المعاهدات من الأمور التي فيها خطر ، وهو من الأمور العظام التي تتعلق بمصلحة الأمة ؛ وما كان كذلك ، فمتعلق بنظر الإمام واجتهاده ورأيه ، فلا يصح إلا منه ، أو ممن ينيبه ؛

---

(١) إدرار الشروق على أنواء الفروق ، ابن الشاط :١/ ٢٠٦-٢٠٧ [بأسفل الفروق ، للقرافي] .

(٢) ينظر : الفروق ، للقرافي :١/ ٢٠٦ ؛ وتهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي :١/ ٢٠٦-٢٠٧ .

(٣) ينظر : الهدنة في الإسلام – دراسة مقارنة – لعلي بن محمد الأخضر العربي :١٣١-١٣٢ ، رسالة مقدمة لنيل الدرجة العالية (الماجستير) من المعهد العالي للقضاء ، عام ١٣٩٩ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٤ .

(٥) إذ قالوا : إن الواحد من المسلمين يتولى العهد المؤبد (الجزية) ، والمؤقت (الأمان والهدنة) . ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٧١ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٦٦ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٢٤٧ ؛ وفتح باب العناية ، لعلي القاري :٣/ ٢٧٠-٢٧١ .

لأنهما بالمصالح من أشتات الناس أعرف ، وعلى التدبير والحراسة منهم أقدر ، وأمرهما بالولاية أنفذ ؛ ولأنَّ غيرهما ليس محلاً لذلك ؛ لعدم ولايتهم [١] .

الدليل السادس : أنَّ إجازة عقد الهدنة من غير الإمام أو من ينيبه ، يترتب عليه مفاسد عظام ؛ فهو يتضمن تعطيل الجهاد بالكلية ، أو في الناحية التي هودن أهلها دون رأي الإمام ؛ وقد يهادن الرجل أهل إقليم ، والمصلحة في قتالهم ؛ فيعظم الضّرر ؛ فلم يجز عقدها إلا من الإمام أو من ينيبه الإمام ؛ كما أنَّ في عقدها دون رأي الإمام افتياتا عليه [٢] .

الدليل السابع : أنَّ عقد الهدنة ، عقد مع جملة الكفار ؛ فحاصله يرجع إلى صلح جمع من الكفار على ترك قتالهم والكف عنهم من غير مال ؛ وليس ذلك إلا للإمام أو من ينيبه ؛ لأنَّه يتعلق بنظر الإمام ، وما يراه من المصلحة [٣] .

وأمَّا إجازة عقدها لمن ينيبه ؛ فلأنَّ من ينيبه الإمام ، نائب عنه ومُنَزَّلٌ منزلته ، صادر عن رأيه أو مُفَوَّض إليه الأمر ، منه ؛ فلا يلزم الإمام أن يباشر كلَّ أمر عام بنفسه ؛ لأنَّه عام النظر ؛ فلم يفرغ لمباشرة كلّ عمل [٤] .

أدلة أصحاب القول الثاني : استدل أصحاب القول الثاني – القائلون بجواز عقد الهدنة من غير الإمام ، دون إذنه – بما يلي :

---

(١) ينظر : البيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٢ ؛ والحاوي ، للماوردي :١٨/ ٤٢٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ١٥٧ ؛ والمبدع ، لابن مفلح : ٣/ ٣٥٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٦٠ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ١١١ ؛ ومستندهم الحديث السابق . ينظر : شرح السيوطي على النسائي : ٧/ ١٥٥ .

(٢) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٥/ ٢٥٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ١٥٧ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة : ٢٣١ ؛ والمبدع ، لابن مفلح : ٣/ ٣٥٩ ؛ و معونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٥٤ .

(٣) ينظر : الحاوي ، للماوردي :١٨/ ٤٢٧ ؛ و الوسيط ، للغزالي :٧/ ٨٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ١٥٧ ؛ والمبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣٥٩ ؛ و معونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٥٤ ؛ وهذا الدليل شبيه بالدليل الرابع ؛ غير أنّ في الرابع قياساً لم يستدل به هنا .

(٤) ينظر : المبدع ، لابن مفلح :٣/ ١٥٩ ؛ والمصادر الشافعية السابقة .

الدليل الأول : عموم أدلة مشروعية أمان آحاد المسلمين ؛ من مثل قول النبي ﷺ : « ذمّة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم »(١) ؛ ففيها جواز إعطاء الذمّة والأمان من كل مسلم ؛ لأنَّ أدناهم أقلّهم عدداً ، وهو الواحد ، والحديث عام ، يشمل عقد الأمان وعقد الهدنة ؛ وأمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم ، والهدنة نوع أمان ؛ فتصح من غير الإمام(٢) .

و **اعترض هذا الاستدلال** بمنع دلالة هذا الدليل ونحوه من أدلة الأمان ، على محل الخلاف هنا ؛ وببيان أنَّ دلالته لا تتعدّى جواز أمان الآحاد ؛ بيانه : أنَّ هذا الحديث يدلّ على جواز صدور الأمان من الفرد المسلم للكافر ونحوه ، لا على جواز صدور الأمان لعدد غير محصور من الكفار(٣) ؛ فمَنْعُ دلالته على جواز صدور الهدنة من غير الإمام أو من ينيبه ، ظاهرة ؛ وقد سبق بيان قصر دلالة أدلة الأمان ، على الأمان الخاص وتخصيصها بالأدلة الأخرى ، بأوسع من هذا ، في مسألة الأمان العام(٤) .

قال الخطابي راداً على استدلال الحنفية هنا : "إنّما معنى قوله : « يسعى بذمتهم أدناهم »: أن يكون ذلك في الأفراد والآحاد ، أو في أهل حصن أو قلعة ونحوها ؛ فأمّا أن يكون ذلك في جيل وأمة منهم فلا يجوز"(٥)

الدليل الثاني : أنَّ المعوَّل عليه في عقد الهدنة تحقق مصلحة المسلمين به ؛ فإذا وجدت المصلحة في الهدنة جاز عقدها ، ولو بغير إذن الإمام ؛ لتحقق المقصود

---

(١) سبق تخريجه ؛ وقد رواه البخاري : ح(٣١٨٠) ؛ و مسلم : ح(١٣٧٠) (٤٦٧) .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/٢٠٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٧-٢٩٨ ؛ و الفقه النافع ، للسمرقندي :٤/ ٨٥٠ (المجلد : ٢) ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ٨٥ ؛ والفتاوى الهندية :٢/ ١٩٦ ..

(٣) ينظر : اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، للمطرودي :١/ ١٠٦ .

(٤) ينظر ص : ٣٨٦ .

(٥) معالم السنن [بحاشية سنن أبي داود] : ٣/ ٦٢ .

منها[١] .

ونوقش الاستدلال بهذا التعليل بأنَّ معرفة وجود المصلحة المعتبرة وتحققها في هدنة ما ، يحتاج إلى نظر واسع ، واطِّلاع شامل على أمور المسلمين وحال أعدائهم ، واجتهاد بَعْدُ معتبر ؛ وهذا إنَّما يتحقق في الإمام ومن ينيبه ، دون أشتات الناس ؛ لأنَّهما بالمصالح من أشتات الناس أعرف ، وعلى التدبير والحراسة منهم أقدر ، وأمرهما بالولاية أنفذ [٢] .

الدليل الثالث : أنَّ التأخر في عقد المهادنة بسبب اشتراط إذن الإمام في عقدها من غيره ، ممن لم يفوَّض إليه عقدها ، يؤدي في كثير من الأحيان إلى فوات مصلحة المسلمين [٣] .

ونوقش هذا التعليل بأنَّ عقد الهدنة دون إذن من الإمام يترتب عليه في أغلب الأحوال ، ضرر ومفاسد كبيرة على المسلمين ؛ ودرؤ المفاسد مقدَّم على جلب المصالح [٤] .

الدليل الرابع : أنَّ الواحد من المسلمين ، من أهل القتال بنفسه وماله أو بماله ، يكون من أهل منعة الإسلام ، فيخافه الكفَّار ؛ فينفذ أمانه - عاماً كان ، ومنه الهدنة ، أو خاصاً - في حقّه ، لولايته على نفسه ، ثم

---

(١) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٥ .

(٢) ينظر : الدليل الخامس لأصحاب القول الأول ، مع ما سبق في بيان حكم صدور الأمان العام من الآحاد .

(٣) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٢٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٠٠-٣٠١ ؛ وفتح باب العناية ، لعلي القاري :٣/ ٢٧٠-٢٧١ ؛ و الهدنة في الإسلام ، لمحمد ابن علي العربي : ١٣٦ .

(٤) ينظر : الهدنة في الإسلام ، لمحمد العربي : ١٣٦ . وانظر القاعدة المذكورة في : الأشباه والنظائر ، للسيوطي : ١٧٩ ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم :٩٩ ؛ والقواعد الكبرى [قواعد الأحكام في إصلاح الأنام] ، للعز بن عبد السلام : ١/ ١٣٦ ، ومواضع أخرى منه ، ط١-١٤٢١ ، ت/د. نزيه كمال حماد ، ود. عثمان جمعة ضميرية ، دار القلم : دمشق [ستعتمد هذه الطبعة -إن شاء الله تعالى - فيما يستقبل من هذه الرسالة ؛ لأنها أتم من النسخة السابقة وأقل أخطاء ، وسيعبر عنها بالقواعد الكبرى] .

يتعدّى نفاذ أمانه إلى غيره من المسلمين ؛ لأنَّ سبب الأمان الذي هو : الإسلام، لا يتجزء [(١)] ؛ وما لا يتجزء لا يثبت إلا كاملاً ؛ فيثبت في الكُل ، في حقّ الكل ؛ لأنَّه لمصلحة الكل ؛ فيقوم الواحد مقام الكل ؛ لتعذّر اجتماع الكل" [(٢)] .

ونوقش هذا التعليل بعدم التسليم بأنَّ الواحد يقوم مقام الكل ؛ لتعذر اجتماع الكل ؛ لما يلي [(٣)] :

١) أنَّ الواحد لا يقوم مقام الكل إلا بإذنهم ورضاهم ، وهذا إنَّما يتحقق في الإمام أو من ينيبه الإمام .

٢) أنَّ اجتماع الكلّ حكماً غير متعذر ؛ بل هو متحقق في تصرف الإمام نيابة عن الأمة ؛ وعقد الإمام الهدنة مع الكفار ، من هذا الباب .

رابعًا : الترجيح: بالنظر في هذين القولين ، وأدلتهما ، وما جرى من مناقشات واعتراضات يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء ، من أنَّ عقد الهدنة لا يجوز أن يتولاه إلا الإمام أو من ينيبه ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١) قوّة أدلة الجمهور ، ووضوحها .

٢) إجابتهم على أدلة أصحاب القول الثاني وتعليلاتهم .

٣) أنَّ مبنى الخلاف في هذه المسألة : دخول الهدنة ، في دلالة أدلة مشروعية أمان الآحاد ، أو عدمه ؛ فالجمهور رأوا عدم دخول الهدنة – ومنها الأمان العام – في دلالة هذه الأدلة ؛ للفرق الظاهر بين الأمرين ، من جهة الحقيقة والآثار المترتبة على كلٍّ منهما ، وهو ظاهر – وقد سبق بيانه في ردّ قول الحنفية بمشروعية عقد

---

(١) كولاية التزويج ، إذا زوّج أحد الأولياء المستوين ، نفذ على الكلّ ؛ وبيان أنّه لا يتجزأ : أنَّ العصمة من القتل ، وحرمة الاسترقاق ، والاستغنام ؛ لا يتصور أن تثبت في شخص دون بعضه . ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٣٠٠ .

(٢) تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٧ ؛ فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٩-٣٠٠ .

(٣) الهدنة في الإسلام ، لعلي العربي :١٣٧-١٣٨ .

الآحاد للأمان العام - ومن ثم رأوا أنَّ الهدنة لا يتولاها إلا الإمام أو من ينيبه .

٤) أنَّ رأي الجمهور - هنا - فيه إعمال للنصوص ، وتفسير لها في ضوء الأصول ؛ والقواعد الشرعية العامة . والله تعالى أعلم.



المسألة الرابعة : مناط مشروعية الهدنة

اختلف الفقهاء في مناط مشروعية الهدنة الذي تُقيَّد به مشروعيتها ؛ فتكون مشروعة عند وجود هذا المناط ، ممنوعة عند عدمه – بغض النظر عما يشترطه الفقهاء فيها من شروط (١) – فمنهم من أناط مشروعيتها بحال الضرورة ، فقيَّدها بها ، وقد يعبر عنه بحال ضعف المسلمين ؛ ومنهم من أناط مشروعيتها بالمصلحة ، وقيَّدها بها ، مع الاكتفاء في بيانها بذكر أمثلة لذلك ، وقد يعبر عنها بالحاجة ؛ وأطلق بعض المعاصرين القول بمشروعيتها دون قيد ؛ وبيان ذلك على التالي :

أولاً : بيان آراء العلماء في هذه المسألة (٢) :

الرأي الأول(٣): أنَّ مناط مشروعية عقد الهدنة مع أهل الحرب : رؤيةُ المصلحة الشرعية في عقدها ، ولو لم يكن ثَمَّ ضرورة أو ضعف بالمسلمين . ومثلوا لذلك بأمثلة منها :

---

(١) يورد كثير من الفقهاء الأقوال في هذه المسألة مقرونة بشرط بذل المال من أحد الطرفين أو بذكر مدة للهدنة ؛ وهذا فيما يظهر للباحث من القيود الزائدة عن أصل المشروعية في المسألة ؛ إذ هو داخل في الشروط في الهدنة ، وهي لواحق ، إنما ينظر فيها بعد الإقرار بأصل المشروعية ؛ ومن هنا أفردت الشروط في الهدنة في المسألة التالية .

(٢) مما ينبغي التنبيه إليه هنا : أن تعبيرات الفقهاء في هذه المسألة يظهر فيها اختلاف بين ما يعبرون به عن المناط ، وما يذكرونه من أمثلة له ، وهذا يُبِيْنُ عن تجوُّز في التعبير ببعض المصطلحات ، كالضرورة والحاجة والمصلحة والمنفعة ، فتجد منهم من يعبر ببعض هذه المصطلحات ، ثم يورد من الأمثلة ما لا يندرج تحتها بوصفها مصطلحاً دالاً على معنى معين ؛ وهذا يفيد عدم إرادة الحصر فيما أُوْرِدَ من مصطلح ؛ ومن هنا بُيِّنت آراؤهم ، وفق ما يقتضيه النظر فيما أوردوا من مثال ، وما بينوا من استدلال ؛ وهذا من مشكلات تحرير الأقوال في بيان متعَلَّقات الأحكام ، والله المستعان ؛ ثم المسامحة في الأمثلة ترد في كتب أهل العلم ، وينبه عليها بعضهم ، و ممن نبّه على بعضها – هنا – ابنُ حجر الهيتمي في : تحفة المحتاج :١٢/ ١٧٤ .

(٣) عبر بالرأي دون القول ؛ لأنَّ هذا خلاف في التقييد ، لا في أصل المشروعية ، تنبيهاً إلى ذلك .

- أن يهادنهم الإمام رجاء أن يسلموا ، أو يعطوا الجزية بلا مؤنة [١] .

- أو أن يَكُفُّوا عن الإعانة علينا [٢] .

- أو أن يحتاج الإمام إلى أن يُمْعِن في دار الحرب ؛ ليتوصَّل إلى قوم لهم بأس شديد ، فلا يجد بدّاً من أن يوادع من على طريقه [٣] .

- "أن يطمع في اختلاط المسلمين بهم واختلاطهم بالمسلمين ، وانبثاث الدعوة فيهم ، وانتشار الدعاة ، فلعلهم يرشدون أو بعضهم" [٤] . ونحو ذلك من المصالح [٥] .

و هذا رأي : مالك و أتباع مذهبه [٦] ؛ و الشافعي وأتباع مذهبه [٧] ؛

---

(١) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/ ١٨٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ١٥٤-١٥٧ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٦ ؛ و مغني المحتاج ، للشربيني ٤/ ٢٦٠ .

(٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٨٦ .

(٤) نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٣/ب .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة : ١٣/ ١٥٥-١٥٧ .

(٦) ينظر : النوادر والزيادات ، للقيرواني :٣/ ٣٤٠ ؛ والتلقين ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٢٣٨ ؛ بداية المجتهد :١/ ٤٥٠ ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، لابن العربي : ٢/ ٥٨٨ ؛ وأحكام القرآن ، له :٢/ ٨٧٦ ، ١٦٩٢ ؛ وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (ت/ ٦١٦) :١/ ٤٩٧ ، ط١-١٤١٥ ، أشرف على تحقيقه ونشره : مجمع الفقه الإسلامي - جدة ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، ت/ د. محمد أبو الأجفان وأ.عبد الحفيظ منصور ، بإشراف ومراجعة الشيخ د. محمد الحبيب بن الخوجة ، والشيخ د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار الغرب الإسلامي : بيروت ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٦٠٣ ؛ وشرح الزرقاني :٢/ ١٤٨ ؛ وشرح الخرشي : ٣/ ١٥٠ ؛ والشرح الكبير ، لأحمد بن محمد بن أبي حامد الدردير (ت/ ١٢٠١) [بهامش حاشية الدسوقي] ، وحاشية الدسوقي :٢/ ٢٠٦ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٤٦٤-٤٦٥ .

(٧) ينظر : الأم : ٤/ ١٨٨، ١٩٠ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ٤٠٦ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ق٢٢٢-أ ؛ و المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٧ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٢ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢٠ ؛ والغاية القصوى في دراية الفتوى ، للبيضاوي :٢/ ٩٦١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٦٠ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ١٠٠-١٠١ .

والحنابلة[1] ؛ وكثير من الحنفية[2] ؛ وغيرهم من السلف والخلف [3] .

وقد يفهم من كلام بعض الفقهاء من المفسرين وغيرهم [4] ، أن : مناط مشروعية الهدنة مركب من : طلبِ الكفار لها ، و وجود المصلحة في عقدها .

الرأي الثاني: أن مناط مشروعية عقد الهدنة مع أهل الحرب : اقتضاء حال ضعف المسلمين لها ؛ وقد يعبر عنه بالضرورةُ أو الحاجة [5] .

---

(١) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ ؛ والمقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، لابن قدامة (الموفق) :١٤٦ ، ط١-١٤٢١ ، ت/محمود الأرناؤوط وياسين محمد الخطيب ، مكتبة السوادي : جدة ؛ و الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٣ ؛ والمغني ، له :١٣/ ١٥٤-١٥٥ ؛ والإرشاد ، لابن أبي موسى :٤٠٥ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد :٢/ ١٨٢ ؛ والمبدع :٣/٣٩٨ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٥٤ ؛ و الإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٢١١ .

(٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :٢٢٧ ؛ والكتاب ، لأحمد بن محمد بن جعفر القُدُوري (ت/ ٤٢٨) [مع شرحه اللباب لعبد الغني الغنيمي :٣/ ١٨٥ ، ط١-١٤١٥ ، عناية /عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي: بيروت ؛ و الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٢/ ٨٤٢ ؛ والاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢٠ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٩٣ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٥ ؛ والبناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥١٤،٥١٦ ؛ والنُّقَاية ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت/ ٧٤٧) ، وشرحها : فتح باب العناية ، لنور الدين علي بن سلطان الهروي القاري [مصدر سابق] : ٣/ ٢٦٨ .

(٣) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٢ ؛ والمعلم بفوائد مسلم ، للمازري : ٣/ ٢٧ ؛ و المعيار المعرب ، للونشريسي : ٢/ ٢١٠ ؛ و زاد المعاد ، لابن القيم : ٣/ ٣٠٤ ؛ و شرح مشكاة المصابيح ، للقاري : ٧/ ٦١٥؛ و العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، للقنُّوجي : ٢٩ .

(٤) ينظر : الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت/ ٤٣٧) :٣٠٠ و ٤١٤-٤١٥، ط١-١٤٠٦ ، ت/ د. أحمد حسن فرحات ، دار المنارة : جدة ؛ وأحكام الجهاد وفضائله ، لابن عبد السلام : ١٠٧ ، ١٠٨ ؛ وزاد المسير في علم التفسير ، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن ابن علي بن الجوزي الحنبلي: ٧/ ٤١٣ ، ط٤-١٤٠٧ ، المكتب الإسلامي : بيروت ؛ وتيسير البيان لأحكام القرآن ، لمحمد بن علي الموزعي :٢/ ٨٦٠-٨٦١ ؛ وفصل في المسألة في ص : ١٠٤٩-١٠٥٠ .

(٥) ولعلّ مردّ ذلك : أن الحاجة - هنا - حاجة عامة ؛ فتنزّل منزلة الضرورة ؛ والكلّ يعتبر الضرورة وأحكامها . ينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٥٥ ؛ والمدخل الفقهي العام ، للزرقا : ٢/ ٩٩٦ فقرة رقم : ٦٠٣ ؛ والقواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها - جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، لإسماعيل بن حسن بن محمد علوان :٣٢٧،٣٠٠ ، ط١-١٤٢٠ ، دار ابن الجوزي : الدمام .

ومثلوا لذلك بأمثلة منها :

- أن يكون بالمسلمين ضعف ، وبالكفرة قوة المجاوزة إلى قوم آخرين[١] .

- أو أن يحاصر الإمام حصناً ، فيكون الأغلب عليه الامتناع منه ، وتَعَذَّر أخذُه ، ولم يُطِق الإقامة عليه ، وسألوا أن يعطوه شيئاً وينصرف عنهم .

- أو أن يخاف الإمام إن اشتغل بقتال ناحية أن يُغلب على أخرى[٢] .

- أو أن يعجز عن القتال مطلقاً ، أو في وقت خاص[٣] ، ونحو ذلك .

وهذا الرأي هو الذي يظهر من قول أبي عبيد[٤] ؛ و نسبه الجصَّاص إلى أصحابه : الحنفية[٥] ؛ وهو الذي يظهر من قول عددٍ من فقهائهم ؛ كمحمد بن الحسن الشيباني ، والسرخسي في شرح السير[٦] ، والكاساني[٧]؛ وهو الذي يظهر - أيضا - من قول سحنون[٨] ، وابن عبد البر[٩] ، والقرطبي[١٠] ، من المالكية ؛ و الغزَّالي[١١] ، وابن كثير[١٢] ،

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٤ .

(٢) ينظر : الكافي لابن عبد البر :١/ ٤٦٩ .

(٣) ينظر : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي : ١٣٥ .

(٤) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد : ١٧٤ ؛ وينظر كتابه : الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن : ١٩٤ ، ط١-١٤١١ ، دراسة و ت / محمد بن صالح المديفر ، مكتبة الرشد : الرياض .

(٥) ينظر : أحكام القرآن : ٣/ ٦٩-٧٠ ، وينظر : النتف في الفتاوى ، للسغدي :٢/ ٧١٩ .

(٦) ينظر : شرح السير الكبير [المتن والشرح] : ٥/ ١٦٨٩-١٦٩٠ .

(٧) ينظر : بدائع الصنائع : ٩/ ٤٣٢٤-٤٣٢٥ .

(٨) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٤٥ .

(٩) ينظر : الكافي : ١/ ٤٦٩ .

(١٠) ينظر : الجامع لأحكام القران : ١٦/ ١٦٩ .

(١١) ينظر : الوسيط في المذهب :٧/ ٨٩ .

(١٢) ينظر : تفسير القرآن العظيم : ٢/ ٣٣٠ .

والسيوطي [١] ، من الشافعية ، وأبي العباس ابن تيمية [٢] ، من الحنابلـة .

الرأي الثالث : أن مناط مشروعية عقد الهدنـة أعـم مـن الحاجـة والمـصلحة ؛ ويندرج تحت هذا الرأي اتجاهان :

الاتجاه الأول : أنَّ مهادنـة الكفـار قـد تـشرع ، ولـو لم يكـن ثـمَّ مـصلحة أو حاجة؛ ما لم يكن ثمَّ ضرر . وهذا رأي ذكره بعض المالكية [٣] .

والاتجاه الثاني : وهو اتجـاه مـستحدث ، أنَّ منـاط مـشروعية مهادنـة الكفـار ومسالمتهم ، هـو : إنهاء حرب عارضة والعود إلى حال الـسلم الدائمـة ، أو تقريـر السلم القائم ، وتثبيت دعائمه .

وإن شئت فقل : انتفاء أسباب قتال الكفار الموجبة للجهاد – الـذي ينحـصر عند أصحاب هذا الاتجاه في جهاد الدفع – وذلك ؛ كاعتداء الكفار على المسلمين؛ فالهدنة عند أصحاب هذا القول ، ليست إلا تأكيداً لحالة السلم التي هي الأصل في علاقة دار الإسلام بدار الكفر ؛ إذ الـسلم عنـدهم هـو العـلاقة الأصليـة الثابتـة والدائمة بين المسلمين وغيرهم .

فأصحاب الرأيين الأولين ، والاتجاه الأول من القول الثالث : يتفقـون علـى أنَّ الأصل في علاقـة الدولة المسلمة بغيرهـا من دول الكفر ، هو وجوب قتالهم إذا رفضوا الإسلام ، أودفع الجزية ، على خلاف بينهم فيمن تقبل منه الجزية من أنواع الكفار [٤] .

في حين أصحاب الاتجاه الثـاني مـن الـرأي الثالـث : أن الأصـل في علاقـة المسلمين بالكفار – ممن ليسوا من رعاياهم – هي السلم لا الحرب .

---

(١) ينظر : الإتقان في علوم القرآن : ٢/ ٧٠٣،٧٠٤ .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ٢٠٩ .

(٣) ينظر : المعيـار المعـرب ، للونشـريسي :٢/ ٢١٠ ؛ وشـرح الـزرقـاني :١٤٨/٢ ؛ وحـاشيـة العـدوي [بهـامش الخرشـي] :٣/ ١٥٠ ؛ ففيهـا أن الهـدنـة تجـري عليهـا الأحكـام الخمسـة .

(٤) ينظر : الحاشية (٢) من ص ٢٦٤ من هذا البحث .

وبعبارة أخرى : فأصحاب الرأيين الأولين ، والاتجاه الأول من القول الثالث يرون : أن الجهاد ، جهاد دفاع وجهاد طلب ؛ و يرى أصحاب الاتجاه الثاني ، من الرأي الثالث : أن الجهاد خاص بحال الدفاع ، فالحرب في الإسلام – عندهم – أمر طارئ ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا توفرت دواعيه وأسبابه ، التي تنحصر – عندهم – في الدفاع ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين ، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية .

وهذا الاتجاه – الثاني – رآه بعض أهل العصر ، من العلماء والباحثين، ومن كبارهم : الشيخ محمد أبو زهرة [(١)] ، و عبد الوهاب خلاف[(٢)] ، و محمود شلتوت [(٣)] ، وصبحي الصالح [(٤)] ، و وهبة الزحيلي [(٥)] ؛ وآخرون [(٦)] .

ثانياً : أسباب الخلاف في مناط مشروعية الهدنة : بالنظر فيما استدلَّ به كلُّ فريق، وما نصّ عليه بعض العلماء في هذا ، يتبيَّن أنَّ من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي :

١) اختلاف الفقهاء في كيفية الجمع بين ما يظهر – في بادي النظر – من تعارض النصوص التي ورد فيها الأمر بقتال الكفار مطلقاً أينما كانوا ، كقول الله ﷻ : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة:٥] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا

---

(١) ينظر كتابه : العلاقات الدولية في الإسلام : ٧٤ وما يليها .

(٢) ينظر كتابه : السياسة الشرعية : ٧٧ وما يليها .

(٣) ينظر كتابه : الإسلام عقيدة وشريعة : ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ط١٣-١٤١٤ ، دار الشروق : بيروت .

(٤) ينظر كتابه : النظم الإسلامية نشأتها وتطورها : ٥١٤ وما يليها ، ط٤-١٩٨٧م ، دار العلم للملايين .

(٥) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي : ٩٤ وما يليها ، ط١-١٤٠١ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٦) ينظر : المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الدولي العام ، لسعيد محمد أحمد باناجة : ٩٥ ، ط١-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والقانون والعلاقات الدولية في الإسلام ، لصبحي محمصاني : ٧٥ ،ط٢-١٩٨٢م ، دار العلم للملايين : بيروت .

بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة] ؛ لظاهر قوله ﷻ : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾ [الأنفال] ، واختلافهم في كيفية الجمع بينها ؛ فمن رأى أن آيات الأمر بالقتال ناسخة لآية الصلح : علّق مشروعية الصلح بالضرورة؛ ومن رأى آية الصلح مخصِّصة لآيات القتال ، علّق الحكم بما يراه الإمام من المصالح المعتبرة [(١)] .

٢) الاختلاف في مفهوم الناسخ والمنسوخ بين عامّة السلف المتقدمين ، ومن جاء بعدهم .

٣) وجود تجوّز في عبارات بعض الفقهاء [(٢)] ، في إطلاق (الضرورة) و (الحاجة) و (المصلحة) ، وهذا واضح لمن يكثر المطالعة في كتبهم ، وخاصة عند عدم ذكر اللفظين مقترنين [(٣)] ؛ فمنهم من يطلق المصلحة على ما يراد بها في الاصطلاح ؛ فتشمل المنفعة سواء كانت ضرورة أو حاجة أو منفعة معتبرة ، مما هو دون ذلك ؛ ومنهم من يريد بها بعض ذلك ؛ وكذا يفعل بعضهم في الضرورة والحاجة ؛ وقد سبق الإشارة إلى شيء من ذلك آنفًا .

٤) الاختلاف في كيفية الاستفادة من الناحية الفقهية ، من المنهجية التي سار عليها النبي ﷺ في تعامله مع الكفار .

٥) اختلاف بعض علماء هذا العصر [(٤)] عن بقيه فقهاء الإسلام في أصل العلاقة بين المسلمين والكفار أهي فرض جهادهم ابتداء – بعد دعوتهم – أم هي

---

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٥٠ .

(٢) ينظر : المصادر السابقة .

(٣) ينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن عبد الله بن حميد : ٥٥ . وهذا من أسباب تعدد الأقوال ، فذكره سبباً للخلاف – هنا – فيه تجوّز أيضا ؛ لكنّه مفيد في البيان .

(٤) وتبعهم عدد من الباحثين ولا سيما من غير المختصين في علوم الشريعة .

مسالمتهم وجهادهم حال الاعتداء ؟ ويعبرون عن ذلك - كثيرًا - بقولهم : الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها السلم .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل رأي :

أدلة أصحاب الرأي الأول: استدل أصحاب الرأي الأول - الذين يرون أن مناط مشروعية عقد الهدنة : رؤيةُ المصلحة الشرعية في عقدها ، ولو لم يكن ثمّ ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين ؛ وإن كان المناط في الحالات المذكورة هنا أظهر تحققا - بما يلي :

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾ [الأنفال] ؛ فهذه الآية وإن كانت مطلقة ، لكنّ إجماع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين في ذلك بآية أخرى، هي قول الله ﷻ : ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ [محمد ﷺ :٣٥] (١) ؛ فالآية محمولة على ما إذا كانت في المصالحة مصلحة للمسلمين ؛ قالوا : ويؤكّد ذلك أمران :

الأول : الآياتُ الموجبة للقتال من نحو قول الله ﷻ : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة] ، وقوله ﷻ : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة] ؛ ففيها الأمر بالقتال ، ومقتضاه يخالف الأمر بالمسالمة في آية الأنفال ؛ فوجب التوفيق بينهما ، ووجهه : حمل آية الصلح على ما إذا كان فيه مصلحة

---

(١) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٥ ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، لابن العربي :٢/ ٥٨٨ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٣ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٣ .

للمسلمين ، وآيات القتال على ما ليس كذلك .

الثاني : موادعة النبي ﷺ أهل مكة عام الحديبية [(١)] .

وهذا استنباط بالنظر في النصوص مجتمعة ، وتفسير للكتاب بالسنة الفعلية .

قال أبو بكر ابن العربي : "ولا ينقطع الجهاد إلا بالإسلام ... فإن لم يكن إسلام فالجزية بالقرآن ، قال الله تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ الآية وذلك من الله تعالى على وجه الرفق بنا حتى ننجي من الحرب أنفسنا وتكثر بالجزاء أموالنا وزاد في الرفق بأن قال : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ ، وهذا وإن كان خاصاً للنبي ﷺ ، فإن الآية محكمة إلى أن تقوم الساعة : إذا رأى الإمام ذلك ، واحتاج الناس إليه ، ينعقد [(٢)] الصلح ، على ما يمكنه من ضعف المسلمين ، وقوتهم ؛ ولا يمنع ذلك من إجابة الناس الكفار إليه إذا كان للمسلمين منفعة فيه ، ولا أعظم من حالة النبي ﷺ يوم الحديبية التي أنكرها عمر ﷺ ... " [(٣)] .

واعترض بأنّ المراد في آية الأنفال : أهل الذمّة [(٤)] ؛ ولا إشكال في عقد الذمة لهم إذا قبلوا الدخول فيه .

وأجيب بالمنع ؛ وذلك أن أحكام الجزية ، نزلت في سورة براءة بعد السنة الثامنة من الهجرة ، وهذه الآية نزلت في السنة الثانية ، بعد بدر ، ولم تكن أحكام

---

(١) ينظر : البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥١٤ ، ٥١٥ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٤٥ . و انظر تخريج هذا الخبر في الدليل الثالث هنا ، عند ذكره دليلاً مستقلا .

(٢) قال محقق كتاب القبس : في كل النسخ : ينعقد . ولعلها يعقد ، تنظر : الحاشية (٧) من ص ٥٨٨ منه .

(٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس : ٢/ ٥٨٨ . وينظر : أحكام القرآن ، له : ٤/ ١٦٩٢ .

(٤) ينظر : النكت والعيون [تفسير الماوردي] ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/ ٤٥٠) : ٢/ ٣٣١ ، ط عناية/ السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وزاد المسير ، لابن الجوزي :٣/ ٣٧٦ .

الجزية موجودة آنذاك ، فالواقع التاريخي يرد هذا الاتجاه [١] .

قال الحافظ ابن كثير - رداً على قول من قال : إنها نزلت في بني قريظة - : "وهذا فيه نظر ؛ لأنَّ السياق كلُّه في وقعة بدر ، وذكرها مكتنف لهذا كله" [٢] .

الدليل الثاني : قول الله ﷻ : ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ [التوبة :٢] ؛ فهذه الآية تدل على أنَّ المهادنة جائزة إذا رأى الإمام فيها مصلحة للإسلام والمسلمين ولو لم يكن بنا ضعف ، ولو بلا عوض ؛ إذ تُرك المشركون هذه المدة - دون ضرورة أو ضعف - رجاء إسلامهم [٣] ؛ ولهذا قال الشافعي : "وكان ذلك في أقوى ما كان رسول الله ﷺ" [٤] .

الدليل الثالث : أنَّ النبي ﷺ صالح سهيل بن عمرو في الحديبية على ترك القتال عشر سنين [٥] ؛ وإنَّما هادنهم هذه المدّة ؛ لأنَّه لم يأت للقتال ،

---

(١) ينظر : تفسير ابن كثير : ٥٩٠ ؛ والدر المنثور ، للسيوطي : ٣/ ٢٩١-٢٩٢ ؛ و في ظلال القرآن ، لسيد قطب: ٣/ ١٥٤٥ .

(٢) تفسير القرآن العظيم :٥٩٠ في تفسير الآية .

(٣) ينظر : الأم :٤/ ١٩٠ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٦ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٢ ؛ وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا الأنصاري (ت/ ٩٢٥) :٢/ ١٨٣، ط-١٣٦٧، مصطفى البابي الحلبي وأولاده : مصر .

(٤) البيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٢ ؛ وانظر معناه في : الأم :٤/ ١٩٠ .

(٥) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في صلح العدو ، ح(٢٧٦٦) من طريق محمد بن إسحاق .

درجته : قال الحافظ ابن حجر : "هذا القدر الذي ذكره ابن إسحاق أنه مدة الصلح ، هو المعتمد ، وبه جزم ابن سعد ، وأخرجه الحاكم من حديث علي نفسه ؛ ووقع في مغازي ابن عائذ في حديث ابن عباس وغيره ، أنه كان سنتين ، وكذا وقع عند موسى ابن عقبة ؛ و يجمع بينهما بأن الذي قاله ابن إسحاق ، هي المدة التي وقع الصلح عليها ؛ والذي ذكره ابن عائذ وغيره ، هي المدة التي انتهى أمر الصلح فيها ، حتى وقع نقضه على يد قريش ... وأما ما وقع في كامل بن عدي ومستدرك الحاكم والأوسط للطبراني من حديث بن عمر : أن مدة الصلح كانت أربع سنين ، فهو مع ضعف إسناده منكر مخالف للصحيح" (فتح الباري :٥/ ٣٤٣) ؛ وينظر : (التلخيص الحبير :٤/ ١٣٠) ؛ و نصب الراية ، للزيلعي :٣/ ٣٨٨-٣٨٩ ؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٣٢ ، ح(٢٤٠٤)) ، وصاحب : مرويات غزوة الحديبية ، =

وكان بمكة مسلمون مستضعفون ، فهادنهم حتى يُظهر من بمكة إسلامه ؛ و يكون هذا الصلح أمناً لمن يدخلون في الإسلام ؛ فيكثر المسلمون فيهم [(١)] .

واعترض هذا الاستدلال بالمنع ؛ فقد قال سحنون : للإمام أن يهادن في هذه الحال حتى يكون للمسلمين قوة ؛ فقد "كان الإسلام قليلاً يوم صالح النبي ﷺ [قريشاً] ، والأرض كلها شرك" [(٢)] .

وأجيب عن هذا الاعتراض بالمنع أيضاً ؛ وبينوا ذلك بقولهم : كان المسلمون يومئذ في حال قوة ، ولم يكن النبي ﷺ عاجزاً عن قتال قريش ؛ يبيِّن ذلك إخبار النبي ﷺ عن حالها – قبيل عقد الهدنة – بقوله : «إنَّ قريشاً قد نَهِكتهم [(٣)] الحربُ وأضرَّت بهم» [(٤)] ؛ فهو لم يصالحهم على وضع الحرب هذه المدّة ؛ لأنهم أقوى

= الحافظ بن محمد الحكمي ، قال : "التحديد بعشر سنين ورد في حديث المسور ومروان ، من طريق ابن إسحاق، وإسناده حسن" :١٧٣ ؛ و ينظره :٥٧-٥٨ .

وروى أصل هذه الهدنة – وهو كاف في الاستدلال هنا – : البخاري : ك/ الصلح ، ب/ كيف يكتب : هذا ما صالح فلان بن فلان ، ح (٢٦٩٨، الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ صلح الحديبية في الحديبية ، ح(١٧٨٣) (٩٠-٩٤) .

(١) ينظر : الأم : ٤/ ١٩٠ ؛ والخراج ، لأبي يوسف :٢٢٥ ؛ والأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٠-٣١٢ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٧ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي :٤/ ٨٤٢ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد: ١/ ٤٥٠ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٣ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٣ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ والبناية في شرح الهداية : ٦/ ٥١٥ ؛ ومغني المحتاج : ٤/ ٤٦٠ .

(٢) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٤٥ .

(٣) نهكتهم – بفتح النون وكسر الهاء – "أي : أبلغت فيهم حتى أضعفتهم ، إما أضعفت قوتهم ، وإما أضعفت أموالهم" (فتح الباري : ٥/ ٣٣٨) ؛ إذ النهك : أصل يدل على إبلاغ في عقوبة وأذى . ينظر : مقاييس اللغة، لابن فارس : ب/ النون والهاء وما يثلثهما ، ص: ١٠٠١ .

(٤) رواه البخاري : ك/ الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد ، ح(٢٧٣١-٢٧٣٢) . وهو وإن كان ظاهره الإرسال – لما أنه من رواية المسور بن مخرمة و هو لم يشهد الحديبية ، و مروان بن الحكم وهو لم تثبت له صحبة – إلا أنه ثبت التصريح بسماعهما هذه القصة من بعض أصحاب النبي ﷺ في بعض روايات هذا الحديث عند البخاري نفسه : ك/ الشروط ، ب/ ما يجوز من الشروط في الإسلام ح(٢٧١١-٢٧١٢) ، =

منـه ، وأكثر عدداً وعُدة ؛ بل صالحهم رجاء إسلامهم أو إسلام بعضهم [(١)] .

الدليل الرابع : قول النبي ﷺ لصفـوان بن أميــة ؛ لما فـتح مكـة : « سـح في الأرض أربعة أشهر » [(٢)] ؛ وكان ﷺ مستظهراً عليه وعلى جميع الكفار ؛ وإنَّما كان يرجوا إسلامه ؛ فأسلم بعد ذلك [(٣)] .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنَّ هـذا عقـد أمان ، لا هدنـة ؛ لأنَّـه لفرد ، والأمان ما كان لعدد محصور [(٤)] ؛ فلا دلالـة فيه ؛ لأنه استدلال بما لا يصح دلـيلاً في محل الخلاف .

الدليل الخامس : أنَّ الإمام نُصِّب ناظراً ، ومن النظـر الواجـب عليـه ، رعايـة مصلحة المسلمين ، وحفظ قوتهم ، وهـذان الأمران ربما كان تحققهمـا بالموادعــة ؛

= وجهالة الصحابي في السند لا تقدح في صحة الرواية ؛ لما هو متقرر من عدالة الصحابة جميعهم ؛ ثم إنه وقـع في أثناء القصة ما يفيـد أنهما سمعاها من عمر بن الخطاب ﷺ ، ففيها : (قـال عمر بن الخطاب : فأتيت نـبي الله ﷺ ...) ؛ قال ابن حجر : "هـذا مما يقوي أن الذي حدث المسور ومروان بقصة الحديبية هو عمر" : (فتح الباري:٥/٣٤٦) ؛ وينظر : مرويات غزوة الحديبية ، لحافظ بن محمد الحكمي :٥٨ ، ط١-١٤١١ ، دار ابـن القيم: الدمام .

(١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٢ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :٤٥٠ .

(٢) رواه مالك :٢/٤٣٨-٤٣٩ ، ك/ النكاح ، ب/نكاح المشرك إذا أسلمـت زوجته قبلـه ، ولفظه عنده : «بل لك تسير أربعة أشهر » ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٧/١٨٦ وفيه التسيير شهرين ، ٩/ ٢٢٥ .

درجته : قال ابن عبد البر : "هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح ، وهـو حـديث مـشهور معلـوم عنـد أهل السيـر ، وابن شهاب إمـام أهـل السير وعالمهم ... ، وشهـرة هـذا الحديث أقـوى مـن إسنـاده ، إن شـاء الله" : (التمهيـد :١٢/ ١٩، وينظـر : تنـوير الحوالـك علـى موطـأ مالـك ، لجـلال الـدين السيوطي(ت/ ٩١١) :٢/ ١٣، ط-١٣٧٠، مطبعة البابي الحلبي) . و يسند قوتـه الدليل الذي قبلـه ومـا ورد من أحاديث تُبيِّنه ؛ وفيها غنية .

(٣) ينظـر : الحـاوي الكبيـر ، للمـاوردي :١٨/ ٤٠٦ ؛ والبيـان ، للعمـراني :١٢/ ٣٠٢ ؛ ومغـني المحتـاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٠ .

(٤) ينظر : الهدنـة في الإسـلام – دراسة مقارنة ، لعلي بن محمد الأخضر العربـي :١٤٩ ؛ وقـد أورده في مـسألة مدَّة الهدنة (راجع ١٠٥-١٠٦) .

كما لو كان بالمسلمين ضعف عن قتال أهل الحرب ؛ أو احتاج المسلمون أن يمعنوا في دار الحرب ؛ ليتوصلوا إلى قوم لهم شوكة وبأس شديد ، فيسالم من دونهم ؛ ليأمن الطريق إليهم ؛ أو طمع المسلمون في إسلام قوم من أهل الحرب ، أو التزامهم الجزية ؛ ونحو ذلك من المصالح على اختلاف رتبها [(١)] .

وأمّا من قد يفهم من قولهم تَرَكُّبَ المناط من المصلحة وطلب الكفار ؛ فيمكن أن يستدل لهم على المصلحة بما ذكر آنفا – مع حمل ذلك على أنّه جزء العلّة .

وأمّا دليل الجزء الآخر – طلب الكفار للهدنة – فقالوا : لا نطلب الصلح ؛ لقول الله ﷻ : ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ﷺ :٣٥] ؛ ونجيبهم إلى صلح فيه حظ الإسلام لقول الله ﷻ : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال : ٦١] [(٢)] ؛ ولا سيما على القراءة بكسر السين في السلم [(٣)] .

ولكن غالب الظن أنَّ هذا تقرير لمعنى الآيتين ،لم يقصد منه تركّب العلّة منهما حتماً ، ولولا احتمال بعض عباراتهم قصد تركّب العلة لَمَا ذُكِر ؛ وإنما قُصِد مِن ذِكْره بيان ما يؤيّده أو يردّه ، سعياً إلى الراجح في المسألة ببيان ما قد يشكل رداً أو إثباتا .

وعلى فرضه رأياً مقصوداً ؛ فيمكن مناقشته بـ : أن معنى الآية : " لا تدْعوا الكفار إلى الصلح ، خوراً وإظهاراً للعجز ؛ فإنّ ذلك إعطاء الدنية " [(٤)] ؛ فليس هذا

---

(١) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي : ٤/ ١٢١،١٢٠ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٦ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٣ .

(٢) ينظر : أحكام الجهاد وفضائله ، للعز بن عبد السلام :١٠٧-١٠٨ .

(٣) وهي قراءة سبعية ، فهي مجمع على تواترها ، قرأ بها من السبعة حمزة الزيات ، وعاصم بن أبي النجود ، من رواية أبي بكر (شعبة) عنه . ينظر : السبعة ، لابن مجاهد :٦٠١ .

(٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت/ ١١٢٧) :١٣/ ٢٣٥ ، ط١-١٤١٥ ، عناية /علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية : بيروت .

القيد على ما يظهر من إطلاقه ؛ بل متى وجد صلح فيه مصلحة للإسلام وأهله ، ولم يكن في عقده وهن وذلّة للمسلمين ، فلا بأس ببدء الكفار به ، وعرْضه عليهم وعقده معهم ، ولا يكون داخلاً في المعنى المنهي عنه في هذه الآية ؛ يؤكد هذا التأويل صلح الحديبية ؛ فمن فوائده : "أنَّ للإمام إذا رأى مصالحة عدو ومهادنتهم، أن يبدأ هو ، فيعرض ذلك ؛ لأنَّ النبي ﷺ بدأ ، فقال لبديل بن ورقاء: « إنَّ قريشاً قد نهكتهم الحرب ، فإن شاؤوا هادنتهم مدة ، ويخلوا بيني وبين الناس ..»[١][٢].

قال ابن العربي : "إن كان للمسلمين مصلحة في الصلح ؛ لانتفاع يجلب به ، أو ضرّ يندفع بسببه ، فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه ، وقد صالح النبي ﷺ أهل خيبر على شروط نقضوها ، فنقض صلحهم ، وقد وادع الضمري ، وقد صالح أكيدر دومة، وأهل نجران، وقد هادن قريشاً لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده ، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناها سالكة ، وبالوجوه التي شرحناها عاملة"[٣] .

وقال في بيانه أحكام هذه الآية : "نهى الله تعالى هاهنا عنه [الصلح] مع القهر والغلبة للكفار ، وذلك بيِّن ، وإنّ الصلح إنّما هو إذا كان له وجه يُحتاج فيه إليه ، ويفيد فائدة"[٤] .

أدلة أصحاب الرأي الثاني: استدل أصحاب هذا الرأي – الذين يرون أن مناط مشروعية عقد الهدنة : الضرورةُ أو الحاجة أو حالُ ضعف المسلمين – ببعض ما استدلّ به أصحاب القول الأول ، غير أنّهم حملوا دلالتها على المشروعية ، على حال الضعف أو الضرورة ؛ فقد استدلوا بما يلي :

---

(١) سبق تخريجه قريبا ، وفي رواية البخاري ((ماددْتهم)) مكان ((هادنتهم)) .

(٢) الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٣ .

(٣) أحكام القرآن :٢/ ٨٧٦ عند بيانه لأحكام آية المائدة ، وبيانه للجمع بينها وبين آية سورة محمد ﷺ .

(٤) أحكام القرآن :٤/ ١٦٩٢ ، ط١-١٣٧٨ ، ت/ محمد علي البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه [وهي الطبعة المعتمدة ، للجزء الرابع ، من هذا الكتاب هنا] .

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ﷺ :٣٥] ؛ فقد نهى الله ﷻ عن المسالمة حال القوة على قهر العدو وقتالهم [(١)] .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأن معنى الآية : "لا تدعوا الكفار إلى الصلح ، خوراً وإظهاراً للعجز ؛ فإنّ ذلك إعطاء الدنيّة" [(٢)] ؛ فليس هذا القيد على ما يظهر من إطلاقه ؛ بل متى وجد صلح فيه مصلحة للإسلام وأهله ، ولم يكن في عقده وهن وذلّة للمسلمين ، فلا بأس بعقده ، ولا يكون داخلاً في المعنى المنهي عنه في هذه الآية ؛ يؤكد هذا التأويل من السنة النبوية ، ما يلي :

أولاً : صلح الحديبية . ويتبين وجه الدلالة منه ، في أمور منها :

١) وقوع هذا الصلح في وقت قوّة وعزّة إسلامية ؛ وقد بُيِّن آنفاً .

٢) وصف صلح الحديبية شرعاً بأنّه فتح ؛ لتَحقق غرض الجهاد به في مثل هذه الحال؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ ﴾ [الفتح] ؛ فإنّها لمّا نزلت، في منقلب المسلمين من الحديبية : أرسل رسول الله ﷺ إلى عمر بن الخطاب ﷺ، فأقرأه إيّاها ، فقال : يا رسول الله ، أَوَ فتح هو ؟ قال ﷺ : «نعم» ؛ فطابت نفسه ﷺ [(٣)] .

---

(١) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :١٧٤ ؛ وشرح السير الكبير ، للسرخسي :٥/ ١٦٨٩ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٤ ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير :١٢٣١ في تفسير هذه الآية .

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لمحمود للألوسي :١٣/ ٢٣٥ ؛ وينظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الحكيم ، لأبي السعود :٥/ ٥٩٤ .

(٣) رواه البخاري : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ إثم من عاهد ثم غدر ، ح(٣١٨٢) ؛ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ صلح الحديبية في الحديبية ، ح(١٧٨٥) (٩٤) .

وكان عمر ﷺ قد سأل النبي ﷺ أسئلة تنبيء عن ظنه أنّ فيما وقع عليه الصلح ذلة للمؤمنين ، فأراد أن يستكشف بأسئلته تلك ، ما خفي عليه ﷺ من أمر هذا الصلح ، ويحثّ على إذلال الكفّار وقهرهم ، وهو معروف من خلقه ﷺ وقوته في نصرة الدين ، وإذلال المبطلين . ينظر : أصل الحديث ، و شرح النووي لصحيح مسلم :١٢/ ١٤١ .

قال البغوي: "ففيه دليل على أنَّ المراد بالفتح صلح الحديبية"[١] .

٣)تصريح النبي ﷺ بنوع من المصالح المعتبرة التي تشرع لها الهدنة في حال القوة - وهي ما تضمن تعظيم حرمات الله - في قوله ﷺ : « والذي نفسي بيده لا يسألوني خُطَّةً يُعَظِّمُون فيها حُرُمَات الله إلا أعطيتُهم إيَّاها »[٢] .

ثانياً : وصية النبي ﷺ لأمراء البعوث .

ففي حديث بريدة ﷺ : قال : (كان رسول الله ﷺ إذا أمَّرَ أميراً على جيش أو سريَّة [٣] ، أوصاه في خاصته بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال : « اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهنّ ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ... فإن هم أبوا فسلهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم وإذا

---

(١) معالم التنزيل ، للحسين بن مسعود البغوي (٥١٦) : ٤/ ٢٠٥ ؛ وينظر : شرح النووي لصحيح مسلم : ١٢/ ١٤١ .

وقال : "اختلفوا في هذا الفتح ... الأكثرون على أنه صلح الحديبة ومعنى الفتح : فتح المنغلق ، والصلح مع المشركين بالحديبة كان متعذراً ، حتى فتحه الله ﷻ ... قال الزهري : لم يكن فتح أعظم من صلح الحديبية ، وذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين ؛ فسمعوا كلامهم ؛ فتمكن الإسلام في قلوبهم ؛ أسلم في ثلاث سنين خلق كثير ، وكثر بهم سواد الإسلام ...": معالم التنزيل ، للبغوي :٧/ ٢٩٦ .

(٢) سبق تخريج هذا الحديث .

(٣) السريّة : طائفة من الجيش ، دون الكتيبة ، يبلغ أقصاها أربعمائة وقيل خمسمائة ، تبعث إلى العدو ، مهمتها الاطلاع على أحوال العدو والإغارة على بعض مواقعه ، والاختبار لقوته ، و هم في الغالب من خلاصة العسكر وخيارهم .ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : ٤٢٧ ، حرف السين (سرى) ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٨/ ٥٦ ؛ وينظر : معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب : ٢٤٦ .

حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمّة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمّة الله ولا ذمّة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنّكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمّة الله وذمّة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك فإنّك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ... »(١) ؛ فإنّ فيه عرض الجزية – وهي نوع من الصلح – على المشركين حال العزّة والقوة ؛ لكنّه لمّا لم يكن متضمناً معنى الوهن والذلّة والخور ، كان مشروعاً ؛ بل مأموراً به.

كما يؤكّد هذا المعنى ما سبق من مجموع الأدلة التي استدلّ بها أصحاب الرأي الأول ، والله تعالى أعلم .

الدليل الثاني : قول الله ﷻ : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال : ٦١] ؛ فهذه الآية محمولة على الحال التي يكون العدو فيها كثيفاً ؛ فإنّه حينئذٍ يجوز مهادنتهم ؛ وفعل النبي ﷺ يوم الحديبية يدلّ على ذلك (٢) .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنّ حال كثافة العدو وقوته ، من الأحوال التي تشرع فيها الهدنة ؛ لكن مشروعية الهدنة لا تنحصر فيها ؛ بل تشمل ما هو أعم من حال قوّة العدو وكثافته ، مما تقتضيه المصلحة ؛ للأدلّة التي استدلّ بها أصحاب الرأي الأول .

وأمّا الاستدلال بصلح الحديبية ؛ فغير مسلّم ؛ فقد سبق ما يدل على أن المسلمين كانوا يومئذ في حال قوة ، وأن قريشاً كانت في حال دون حال المسلمين ، فإنّ الحرب قد أنهكتها وأضرت بها ، كما أخبر النبي ﷺ عن حالها يومئذ (٣) .

وعلى فرض التسليم بأن المشركين زمن الحديبية ، كانوا في حال كثافة وقوة ،

---

(١) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته ، ح(١٧٣١)(٣) .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٦٩-٧٠ ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير :٥٩٠ .

(٣) ينظر : الدليل الثالث ، لأصحاب الرأي الأول .

بخلاف المسلمين ؛ فيناقش الاستدلال به بما نوقش به سابقه .

الدليل الثالث : أنَّ الموادعة ترك للقتال المفروض ؛ وهذا لا يجوز إلا في حال يقع وسيلة إلى القتال ؛ لأنها حينئذ تكون قتالاً معنى ، وهذا لا يتحقق إلا حال الضَّرورة [١] ، أو الحاجة [٢] .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنَّ الحال التي تقع الموادعة فيها قتالاً معنى ، لا تنحصر في حال الضّرورة أو الحاجة ؛ بل قد تقع في حال تحقُّق مصلحة شرعية مرعيَّة ، ولو لم يكن ثمَّ ضرورة أو حاجة ؛ ثم الضرورة والحاجة ، لا تنحصران في حال الضعف ؛ بل قد يتحققان ، أو شيءٌ منهما ، حال قوة المسلمين وضعف عدوهم ؛ ويُعْلَم ذلك بما هو متقرّر من فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ؛ يدل لذلك صلح الحديبية ، وقد سبق بيان الشاهد منه عند الاستدلال به في غير موضع من هذه المسألة .

الدليل الرابع : أنّه في حال قوة المسلمين ، لا مصلحة في موادعة أهل الحرب ؛ لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى ، أو تأخيره ؛ إذْ الموادعة طلب الأمان وترك القتال ؛ بخلاف حال ضعفهم ؛ لأنه حينئذ خيرة للمسلمين ، قال الله ﷻ : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال:٦١] ، أي إن مالوا إلى المصالحة فمل إليهم وصالحهم ، والمعتبر في ذلك مصلحة الإسلام والمسلمين ، فيجوز عند وجود المصلحة دون عدمها [٣] .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال والجواب عنه بما نوقش به سابقه .

الدليل الخامس : أنَّ عقد الصلح في حالة الضعف من تدبير القتال ، فإنَّ على المقاتل أن يحفظ قوة نفسه أولاً ، ثم يطلب العلو والغلبة إذا تمكَّن من

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٤ .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للشيباني :٥/ ١٦٨٩-١٦٩٠.

(٣) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٢٠-١٢١ .

ذلك[١] .

قال السرخسي – متمّماً هذا التعليل بتشبيهٍ حسّيٍّ – : "ألا ترى أنَّ الصغير يمصّ اللبن ، مالم تنبت أسنانه ، ثم يمضغ اللحم بعد نبات الأسنان ؛ فبهذا يتبين أنَّ النظر في الموادعة عند ضعف حال المسلمين ، وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال عند قوّة المسلمين "[٢] .

وهذا استدلال على متفق عليه وهو حال الضعف ؛ فلا دليل فيه على محل الخلاف؛ فيرد عليه ما ورد على سابقيه .

أدلة أصحاب الرأي الثالث: لَّما كان لأصحاب هذا الرأي اتجاهان ؛ فإنَّ المفترض أن يكون لكل اتجاه منهما مأخذه ؛ لكن الباحث لم يقف على دليل استدلّ به أصحاب الاتجاه الأول .

وأمَّا أصحاب الاتجاه الثاني ؛ فإنَّهم بنَوا رأيهم هذا على مسألة أصل : علاقة دار الإسلام بدار الكفر ؛ فقد قالوا : إنَّ الأصل[٣] في علاقة دار الإسلام بدار الكفر : السلم لا الحرب .

أي : أن الجهاد خاص بحال الدفاع ، فالحرب في الإسلام – عندهم – أمر طارئ ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا وُجدت أسبابه ، التي تنحصر – عندهم – في دفع الاعتداء ، ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين ، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية ، مع عدم وضوحٍ في قولهم ؛ يتضح من اضطرابهم في بيان رأيهم هذا ، بين التقرير والتمثيل .

ومن هنا : استدل أصحاب هذا الاتجاه – ممن يرون أن مناط مشروعية الهدنة : أعم من الحاجة والمصلحة – في قولهم :

---

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٥/ ١٦٨٩-١٦٩٠.

(٢) المصدر السابق .

(٣) أي : القاعدة المستمرة ، التي في مقابل الاستثناء .

إنَّ الحرب والقتال ، أمر طارئ ، لا يلجأ إليه المسلمون إلا إذا توفرت أسبابه ودواعيه ، التي تنحصر في الدفاع ورد العدوان والفتنة والظلم عن المسلمين ، وحماية الدعاة الناشرين للدعوة الإسلامية[(١)] .

فإذا انتفت هذه الأسباب حرم القتال ، وكان السلم هو العلاقة الثابتة الدائمة بين المسلمين وغيرهم ، فالهدنة إذاً ليست إلا تأكيداً لحالة السلم المشروعة أصلاً .

واستدلوا لأصلهم هذا بقول الله ﷻ : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الحج] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة] ، وقوله : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾[الأنفال] ، وقوله : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ [النساء] ؛ ففي الآية الأولى : بيان أن قتال المؤمنين للكفار إنما كان دفعاً لأذى المشركين لهم ؛ وفي الآية الثانية : أمر المسلمون بقتال من يقاتلهم ، ونهوا عن الاعتداء بالبدء بقتال الكفار دون سبب من الأسباب التي ذكرنا ؛ وفي الآية الثالثة : الأمر بقتال الكفار دفعاً لفتنتهم للمؤمنين ؛ وفي الآية الرابعة : الحث على قتال المشركين لرفع الظلم عن المستضعفين من المؤمنين .

وأضافوا قائلين : إنَّه لا تعارض بين أدلتنا هذه ، وبين آيات القتال في سورة براءة ، ذلك لأنَّ هذه الآيات الكريمة التي ذكرناها ، حدَّدت لنا أسباب وجوب قتال الكفار ، وهي عدوانهم على المسلمين ؛ فلما نظرنا في آيات القتال

---

(١) قال شيخنا الأستاذ عبدالله الطريقي: «الحقيقة أن هذه الأسباب صحيحة ومستوفية لتشريع الجهاد، وبتحقيقها لا ينطبق على طبيعة الجهاد أن دفاع بحت ولا أنه هجوم كما يصعب في ضوئها تقرير الحالة الأصلية بأنها السلم المطلق أو الحرب الدائمة» «تعليقه على نسخة من الرسالة ص: ٥٢٧».

التي في سورة براءة رأيناها قد جاءت مطلقة غير مقيدة بالسبب ؛ وإذا كان الأمر كذلك ؛ فإننا نحمل المطلق على المقيد ، أي : أن الله ﷻ أمر بالقتال مبيناً سببه في بعض الآيات ، وأطلق الأمر به في الآيات الأُخر ، اكتفاء بعلم السبب في تلك الآيات .

فمبنى قولهم على أنَّ الأصل : أنَّ الجهاد خاص بمجال الدفاع دون الطلب ، بمعنى أنَّ الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بدول الكفر هو المسالمة وليس المحاربة ؛ ومن ثم استعملوا مصطلح الصلح – بدل الهدنة – للدلالة على مرادهم [(١)] .

قال أبو زهرة : " وإذا كان الأصل في العلاقة هو السلم ، فالمعاهدات تكون : إمَّا لإنهاء حرب عارضة والعود إلى حال السلم الدائمة ، أو أنها تقرير للسلم وتثبيت لدعائمه ، لكيلا يكون من بعد ذلك العهد احتمال اعتداء ، إلا أن يكون نقضاً للعهد .

ولقد كان عمل النبي ﷺ مُنبئاً عن مقاصده في العهود ، فما كانت للتحكّم ، ولكن كانت لتقرير السلم وتنظيم الجوار ، وإنهاء حال الحرب أحياناً أخرى " [(٢)] .

ويفصح محمود شلتوت عن مقتضى هذا الرأي أكثر ؛ إذْ يقول : " وإذا كان الإسلام يقرر أنّ السلم هو الأصل في العلاقة بين الناس ؛ وأنَّ الحرب ليست إلا علاجاً لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة ولا الموعظة الحسنة [(٣)] ، وأنَّها إذا وقعت وجنح أحد الطرفين إلى السلم وجبت تلبيته ؛ حقناً للدماء : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ

---

(١) أفدت في عرض وجهة نظرهم ، من : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٧٧ ؛ لحسن العرض . وسيأتي ذكر لبعض مصادرهم قريباً إن شاء الله تعالى .

(٢)العلاقات الدولية في الإسلام : ٧٥ .

(٣) ربما يكون في هذه العبارة تراجع عن نفي جهاد الطلب ، بوصفه دفاعاً عن الدعوة ، ومنعاً لتوقفها ، بتذليل العقبات بالقتال ، إن لم يسمح بانتشارها ؛ فإن يكن هذا مراده هنا ، فهذا في الحقيقة نوع من أنواع جهاد الطلب ؛ لولا أنّه نصّ على تحريم جهاد الطلب ، على ما سيأتي من قوله قريبا .

فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ [الأنفال] ؛ وإذا كان الإسلام يقرِّر هذا ، فإنَّه يجعل للمسلمين الحق في أن ينشئُوا ما شاءوا من المعاهدات بينهم وبين غيرهم إبقاءً على السلم الأصلي أو رجوعاً إليه بوقف الحرب .. "[1] .

وقد نوقش هذا الاستدلال ، من وجوه ؛ منها :

١) أنَّ دخول هذه النصوص في باب المطلق والمقيد إن صح [2] ، فإنه يَرِدُ عليه ما يَرِدُ على القول بالتخصيص ؛ وهو ما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى - في أوجه الترجيح الخاصة في هذه المسألة [3] .

ثم إنَّ من شروط حمل المطلق على المقيد : أن يكونا على صورة لا يمكن معها الجمع بينهما إلا بالحمل ؛ لأنَّ إعمالهما ما أمكن أولى من تعطيل ما دل عليه

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة : ٤٥٥-٤٥٦ .

(٢) يلحظ أنَّ المستدِّل جعل الأدلة في المسألة من باب المطلق والمقيد ، وأدرجه تحت حالة : اختلاف الحكم واتحاد السبب ، التي يُمَثَّل لها بمسح اليدين إلى المرافق في التيمم تقييداً بالمرافق في الوضوء ، لاتحاد السبب (الحدث) ؛ ومع أنَّ هذه الحالة ، يمنع فيها حمل المطلق على المقيد ، خلافاً لبعض الشافعية ؛ بل حَكَى الإجماع على أنه لا يحمل أحدهما على الآخر في هذه الحال ، جماعةٌ من المحققين . ينظر : نفائس الأصول في شرح المحصول ، للقرافي :٥/ ٢٢٥٤-٢٢٥٦ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني :٢/ ٨ ؛ ففي إلحاق مسألة الهدنة بها نظر ، لعدم انحصار أسباب الجهاد في السبب المذكور ، ولما سبق ؛ كما أنَّ دخوله في باب المطلق والمقيَّد يحتاج لمزيد تأمُّل . ينظر : الفرق بين العام والمطلق من حيث نوع العموم : الشمولي (يشمل جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه دفعة واحدة ، كلفظ المسلم ، يشمل من كل فرد اتصف بالإسلام فرداً فرداً ، من غير حصر) والبدلي (يدل على شائع محصور ، لا يتناول أفراده دفعة واحدة ، ولكن عن طريق البدل ، كلفظ البقرة في الآيات الآمرة بذبح البقرة ، فقد جاءت مطلقة تصدق على أي بقرة ، فلمَّا شدَّدوا قيد هذا الشائع بأوصاف جعلته محصوراً) ؛ و ينظر للتوضيح : الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، لابن الجوزي :١٨-١٩؛ والمسودة ، لآل تيمية: ١٤٨؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني :٢/ ٤٢٢ ؛ والبيان المأمول في علم الأصول ، لعبد الرحمن عبد الخالق : ٢١١ .

(٣) ينظر ص : ٥٣٥-٥٣٦ .

أحدهما [١] .

ذلك أنّه إذا وقع التعارض - وهو لم يقع هنا - وجب الجمع أولاً إن أمكن، كتنزيلهما على حالين ؛ فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ للمتقدم ، فإن لم يعرف المتأخر فالترجيح [٢] ؛ وهذا أمر معلوم في علم التعارض والترجيح .

٢) أن هذا المنهج لم تملِهِ الأصول الشرعية ، وإنما نتج عن التباس في فهم سِمَة من سمات هذا الدِّين ، و هي سمة (الواقعية) [٣] في هذا الدين ، حيث لم يستطع أصحابه الجمع بين النصوص المتأخرة الآمرة بالقتال ، وبين الواقع الذي يعيشونه .

فعدم النظر إلى هذه السمة المهمة جعل بعض - ذوي العلم من المُحْدَثِيْن - ينظرون من خلال منظار ليس من مناظير الإسلام ، مما جعلهم يرون جهاد الطلب [٤] اعتداء ، وحاولوا التقعيد لاستبعاده فاضطربوا .

٣) أنّ في هذا الرأي استبعاداً للمبدأ الأساسي الذي قام عليه القتال في سبيل الله ، وهو حق هذا الدين في الانطلاق في الأرض لتحرير العباد ، من العبودية لغير الله ، وردهم إلى عبادة الله ، أو حكمه إن لم يدينوا بالإسلام ؛ وذلك بتحطيم الطواغيت والأنظمة والقوى التي تقهر الناس ، وتجبرهم على الخضوع لغير الله [٥] ؛ وهذا المبدأ – أصل الدعوة إلى الإسلام ، والجهاد في سبيل الله لنشره – مقرر عند

---

(١) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي :٣/ ٤٢٩-٤٣٠ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني :٢/ ١٠؛ وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، لمحمد أديب الصالح :٢/ ٢٢٩ ، ط٣-١٤٠٤ ، المكتب الإسلامي : بيروت .

(٢) ينظر : - مثلاً - مذكرة في أصول الفقه ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي : ٣٧٦ .

(٣) ينظر : معالم في الطريق ، لسيد قطب :٨٠ ؛ وفي ظلال القرآن ، له :١٠/ ١٥٧٩-م ٣ ؛ وصفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ، للشيخ/ عبد الرحمن الدوسري :٣/ ٢٢٦ ؛ وما مرّ في خصائص الشريعة.

(٤) وجهاد الطلب ، أو (الابتغاء) : هو : تطلب الكفار في عقر دارهم ، ودعوتهم إلى الإسلام ، وقتالهم إذا لم يقبلوا الخضوع لحكم الإسلام . ينظر : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم : ١٨ ، ط٢ ، دار الإيمان : الإسكندرية ؛ وأحكام القرآن ، للجصاص :٢/ ٣٩١ ؛ وينظر : الوجه الرابع ومصادره (الفقرة:٤).

(٥) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٥-٩٨٦ .

علماء الشريعة [(١)] ؛ بل نُصَّ على أنه أصل وقاعدة - بصريح العبارة - في بعض كتب التقعيد الفقهي ، وغيرها ؛ ومن ذلك قولهم في التفريق بين عقد الجزية وعقد الهدنة : " أن عقد الجزية ليس رخصة على خلاف القواعد ؛ بل على وفق القواعد ... وعقد المصالحة رخصة على خلاف قاعدة القتال ، وطلب الإسلام منهم ؛ ولذلك لا يكون إلا عند العجز عن قتالهم أو إلجائهم إلى الإسلام أو الجزية" [(٢)] .

٤)أنَّ القائلين بخلاف هذا الأصل وهذه القاعدة - التي ذُكِرت في الفقرة السابقة - ينقضون جهاد الطلب ، إذْ يرون تحريمه ؛ بل يسمونه اعتداءاً ؛ ومن عباراتهم في ذلك ، قول بعضهم : " إنَّ الإسلام يحرم حرب الاعتداء والعسف ، واستنزاف الموارد ، والتضييق على عباد الله " [(٣)] .

وفي هذا معارضة صريحة لإجماع الأمة على مشروعية جهاد الطلب [(٤)] ، واتفاقهم على فرضيته - وإن اختلفوا هل هو : فرض عين أو فرض كفاية [(٥)] -

---

(١) ينظر الوجه الرابع ، وما سيأتي في أوجه الترجيح في هذه المسألة - إن شاء الله تعالى .

(٢) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [بحاشية الفروق] :٣/ ٣٨ ؛ وينظر أصل العبارة في الفروق ، للقرافي :٣/ ٢٤ ؛ وينظر : مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المعروف بـ شيخي زاده(ت/١٠٧٨) :٢/ ٤٧٣ ، ط١٤١٩ ، عناية / خليل عمران المنصور ، دار الكتب العلمية : بيروت ، المكتبة الغفارية : باكستان : فقد جاء فيه : "الأصل في الكفار القتال ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ ﴾ [البقرة :١٩٣ ؛ و الأنفال :٣٩]" .

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة ، لمحمود شلتوت : ٤٥٣ ؛ وهذا على سبيل المثال ، ليس إلا .

(٤) ينظر : مراتب الإجماع : ١٤٢ ؛ وقال ابن عطية : "استمر الإجماع على أنَّ الجهاد على أمة محمد فرض كفاية ، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقين ، إلا أن ينـزل العدو بساحة للإسلام ، فهو حينئذ فرض عين" المحرر الوجيز : ٢/ ١٥٩ .

(٥) ينظر : - مثلاً - أحكام القرآن ، للشافعي : ٣٩٣،٤٠٢ ؛ والأم ، له : ٤/ ١٩٩ ؛ والمبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٢،٣ ؛ والمغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] :١٠/ ٣٥٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٠٨ .
ومن شذ منهم وندر عنهم - إن صح النقل عنه - قال إنه تطوع . ينظر : بداية المجتهد : ١/ ٤٤١ ؛ ونوادر الفقهاء : ١٦١ ، ١٦٢ ؛ قال ابن عطية ، مبيناً وجه هذا النقل : "ذكر المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال : الجهاد تطوع . وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قِيم بالجهاد فقيل له : ذلك تطوع" : المحرر الوجيز : ٢/ ١٥٩ .

فكيف يقال إنه اعتداء محرم ؟! .

٥) أنَّ قول أصحاب هذا الرأي : الأصل في الإسلام السلم لا الحرب ؛ إنَّما هو تقعيد مستحدث ؛ حمل على استحداثه أمور منها : الحيرة فيما لم يستطيعوا تأويله وتوجيهه من النصوص الواردة في هذا الباب ؛ فكان هذا التقعيد مدخلاً لتأويلها .

٦) أنَّ عبارة أصحاب هذا الاتجاه ، التي تحمل ما استحدثوه من تقعيد ، مجملة تحتمل وجوها ؛ فلو أريد بها : أنَّ نشر العقيدة بالإقناع والحجة هو قاعدة هذا الدين في انتشاره ، فإن خُضِع له تديناً أو حكماً وإلا أُخْضِع من تكبَّر عنه ، وحُطِّمَ عوائقُ انتشاره وإبلاغه وتحكيمه ، لو أُريد هذا لكان تأصيلاً مقبولاً ؛ متفقاً مع الإجماع على مشروعية الجهاد بنوعيه .

غير أنَّ تصريح قائليها بغير ذلك يعسر تأويله [1] ؛ فقد تجاوز هذا التقعيد مداه المأمون ، إذ أُريد به : أنّ الجهاد في الإسلام لا يكون إلا دفاعاً عن المسلمين ، وأن الإسلام يجب أن يتقوقع في حكمه وأن يظلَّ سجين حدودٍ تُرْسَم له ، وأنَّ الدين ليس منطَلقاً مقبولاً في الحب والبغض ، ونشوء العداوة والحرب ، إلى غير ذلك ؛ فأقلّ ما يقال في هذه العبارة ، أنها : مجملة تحتمل وجوهاً ، فلا تصح أصلاً من أصول علم السِّيَر ، كيف وقد بان مأخذها ، وأُبْطِل مسلك الوصول إليها.

وخلاصة القول أنَّ استدلال أصحاب هذا الرأي غايته : استنباط أحكام مطلقة ، من أدلة مشروطة ، هي آيات المسالمة ؛ فلا يستقيم دليلاً ؛ فكان استدلالهم هذا أقرب إلى تقرير مقدماتٍ منه إلى إثبات نتائج وأحكام بالحجج .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذه الآراء وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول ، من

(١) تنظر كتبهم السابقة .

أنَّ مناط مشروعية الهدنة : رؤيةُ المصلحة الشرعية في عقدها ، ولو لم يكن ثمَّ ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين ؛ و ذلك للأوجه التالية ، وهي على نوعين[١] :

الأول : أوجه الترجيح العامة في هذه المسألة :

١)قوّة أدلة أصحاب الرأي الأول ، ووضوحها .

٢)إجابتهم على ما أُورِدَ عليهم ؛ وإجابتهم على أدلة المخالفين لهم في هذه المسألة ، واعتراضاتهم .

٣) جريان عمل الخلفاء الراشدين ، وأئمة المسلمين على مراعاة المصلحة الشرعية فيما تولوا عقده من صلح ومهادنة ، في غير ضرورة أو حاجة أو ضعف بالمسلمين[٢] .

الثاني : أوجه الترجيح الخاصة في هذه المسألة :

١)أنَّ الآيات التي جاء عن بعض السلف أنها منسوخة بآية السيف ، والتي عدها بعض العلماء فأوصلها إلى مائة وأربع عشرة آية [٣] - ومنها آية المسالمة في سورة الأنفال - ينبغي أن لا يؤخذ القول بالنسخ في جميعها على إطلاقه .

فإنَّ السلف - المتقدمين - يطلقون اسم النسخ على معنى أعم وأشمل من المعنى الذي يقصده الأصوليون - الذي مقتضاه : رفع الحكم السابق ، رفعاً لا

---

(١) حمل على التوسّع في بيان أسباب الترجيح على هذا النحو التالي ، شيوع التفسير المغلوط لنصوص الشارع - الذي تبناه أصحاب الاتجاه الثاني من القول الأخير ، مع حسن الظنّ بمن ذُكِر ممن نحاه من العلماء ، بين كثير من الباحثين المعاصرين ؛ مدعوماً بتأييد إعلامي خطير ؛ حتى وصل الأمر إلى إدخال هذا التفسير المغلوط - الذي يرقى إلى درجة التحريف بمخالفته للإجماع - لنصوص الشارع ، في مناهج التعليم العام في بعض البلاد الإسلامية ؛ فلا أقلَّ من توارث الحقائق إذا لم يمكن تطبيقها ، إلى أن يتمكَّن منه .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٧٦ عند بيانه لأحكام آية المائدة .

(٣) ينظر مثلاً : التسهيل لعلوم التنزيل ، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت/ ٧٤١) :١١، ط٢-١٣٩٣، دار الكتاب العربي : بيروت .

يجوز معه امتثاله أبدا – فهم يطلقون النسخ على التقييد [١] ، والتخصيص [٢] ، والبيان لمبهم [٣] أو مجمل [٤] ، إضافة إلى النسخ الأصولي الاصطلاحي .

وقد نبَّه إلى هذا غير واحد من المحققين من متقدمين ومتأخرين ، و ممن نبَّه إليه من المتقدمين ، أبو العباس ابن تيمية ، والشاطبي ، وابن القيم ، ومن المتأخرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، رحمهم الله .

قال أبو العباس ابن تيمية : "وفصل الخطاب أنَّ لفظ (النسخ) مجمل ؛ فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه ، من عموم أو إطلاق أو غير ذلك" [٥] .

وقال أبو إسحاق الشاطبي : "الذي يظهر من كلام المتقدمين : أنَّ النسخ

---

(١) التقييد : إخراج اللفظ المطلق عن الشيوع بوجه ما ، كالوصف ، والشرط ، ونحوه ؛ مما لولاه لشمل الحكم مدلول المطلق ، مأخوذ من معنى (المقيد : ما أخرج منه الشيوع بوجه ، كـ : رقبة مؤمنة) . الموسوعة الفقهية :١٣/ ١٨٠ ؛ ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم :١/ ٤٨٤ .

(٢) التخصيص : قصر العام على بعض أفراده ، بدليل يدل على ذلك . ينظر : مذكرة في أصول الفقه ، للشنقيطي: ٢٦٢ ؛ فمقتضاه : نفي إرادة دخول بعض ما يتناوله اللفظ العام .

(٣) المبهم : كلّ كلام لم يُفَسّر ، سواء أكان مشكلاً ومحتملاً أم لا . ينظر : أضواء البيان ، للشنقيطي :١/ ٤٣ ؛ وقواعد التفسير جمعاً ودراسة ، لخالد بن عثمان السبت :٢/ ٦٨٦-٦٨٧ ، ط١-١٤١٧ ، دار ابن عفّان : الخبر- السعودية ؛ وتنظر الحاشية التالية .

(٤) المجمل : اللفظ المحتمل لمعنيين أو أكثر ، من غير ترجّحٍ لواحد منهما أو منها على غيره ؛ ويتوقف العمل بأحد احتمالاته على البيان بدليل خارجي معتبر ؛ مثاله : القرء ، متردد بين الحيض والطهر . ينظر : المختصر في أصول الفقه ، لابن اللحام :١٢٦ ؛ والرسالة ، للشافعي :٣٢٢ .

والإبهام والإجمال متقاربان ، إلا أنَّ المبهم أعمّ من المجمل عموماً مطلقاً ؛ فكل مجمل مبهم ولا عكس ؛ لشمول الإبهام لكل كلام لم يفسّر ، ولو لم يشكل ، فقولك : تصدّق بهذا الدرهم على رجل ، فيه إبهام ، وليس مجملاً ؛ لأنَّ معناه لا إشكال فيه ، لأنَّ المقصود منه يحصل بالتصدّق به على أيّ رجل . ينظر : أضواء البيان ، للشنقيطي :١/ ٤٣ ؛ وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، لمحمد أديب الصالح :٢/ ٢٢٩ ؛ وقواعد التفسير جمعاً ودراسة ، لخالد بن عثمان السبت :٢/ ٦٨٦-٦٨٧ .

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٤/ ١٠١ .

عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين ؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً ، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً ، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً ، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً ... "[١] ؛ ثم فصَّل في وجه هذا عندهم .

وقال ابن القيم : " ومراد عامَّة السلف بالناسخ والمنسوخ : رفع الحكم بجملة تارة وهو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة ، إما بتخصيص ، أو تقييد ، أو حمل مطلق على مقيد ، وتفسيره وتبيينه ، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً ، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر ، وبيان المراد ؛ فالنسخ عندهم ، وفي لسانهم هو : بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه .

ومن تأمَّل كلامهم ، رأى من ذلك ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر "[٢] .

ونبَّه إليه الشنقيطي بكلام مختصرٍ ، وأشار إلى تنبيه العلماء إليه [٣] .

فمراد السلف إذا ليس النسخ الذي استقر الإطلاق عليه في علم الأصول ، فعلى هذا يحمل ما نقل عن السلف من القول بالنسخ على مفهومهم الواسع ؛ إن سلِّم [٤] ، وإلا فعلى فرض أن مراد من نقل عنه القول بالنسخ هنا – غير ابن حزم[٥] – النسخ الأصولي المعروف ، فإنَّ جوابه في مناقشة القائلين بالنسخ ،

---

(١) الموافقات :٣/ ٣٤٤ .

(٢) إعلام الموقعين :١/ ٦٦-٦٧ .

(٣) ينظر : مذكرة في أصول الفقه ، للشنقيطي :٨٠ .

(٤) ذكر صاحب كتاب : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، أنَّه لا خلاف في الحكم بين القائلين بالنسخ وغيرهم ممن ينزلون الأدلة المختلفة على اختلاف الأحوال ، فهم متفقون على الحكم ، وإنما الخلاف بينهم في مفهوم النسخ . ينظر : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم : ٢٤ .

(٥) فهو ممن يأخذون بالمصطلح الأصولي وممن ألَّف فيه فيما ألَّف . وينظر مثلاً كتابه : النبذ في أصول الفقه : ٣٩ .

كابن حزم – رحمه الله – على ما مرّ ؛ "فالسلف لا يكلفون المستضعفين من المسلمين الذين حالهم مشابه لحال رسول الله ﷺ في مكة بالقتال ، وإنّما الواجب عليه أن يجتهدوا لكي يصلوا إلى حال قوة يجاهد فيها الكفار "(١) .

٢) أنّ القول بالتخصيص ، إنّما يكون عند عدم إمكان الجمع بين النصوص .

وببيان آخر : لابد للقول بالتخصيص من وجود نوع من التعارض بين نصين: أحدهما عام والآخر خاص (٢) ؛ وهذا غير متحقق هنا ، لإمكان الجمع بين هذه النصوص ، وإعمالها كاملة غير مخصوصة ، كما تبيَّن ، وكما سيتجلّى – إن شاء الله تعالى – وإعمال النص كاملاً مع إمكانه شرعاً ، مقدَّم على إعمال بعضه ، بقصره على بعض معناه ، بإهمال بعضه ؛ ولا سيما أنّ تخصيص الخاص المتقدم للعامّ المتأخر عنه ، مسألة مختلف فيها بين الأصوليين ، حيث يرى بعضهم أنّ العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم ، وآيات القتال العامّة في سورة براءة متأخّرة اتفاقاً ، عن الآيات الدالة على المسالمة (٣) .

قال الشنقيطي – رحمه الله تعالى – : "وبناء على أنّ البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الفعل ، صرَّحوا بأن التخصيص بعد العمل بالعام نسخ في البعض ، وكذلك التقييد بعد العمل بالمطلق ؛ لأنّ كلاً من التخصيص والتقييد بيان ، وهو لا يتأخر عن وقت الفعل ، فإذا تأخّر تعين النسخ "(٤) .

---

(١) ينظر : تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم :٢٤ .

(٢) والتعارض : "تقابل الحجتين المتساويتين في القوة على وجه يوجب كل واحدة منهما ضد ما يوجب الأخرى في محل واحد في وقت واحد" : التيسير في قواعد علم التفسير ، لمحمد بن سليمان الكافيجي (ت/ ٨٧٩) : ٢٢٨ ؛ وينظر :٢٣٠ وما بعدها ، ط١-١٤١٠ ، ت/ناصر بن محمد المطرودي ، دار القلم : دمشق .

(٣) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ٩٨٧-٩٨٨ ؛ وينظر في الخلاف في المسألة : البحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي :٦/ ١٤٣ ؛ والعدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى :٢/ ٦٢٠ ؛ وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار :٣/ ٣٨٢-٣٨٣ .

(٤) أضواء البيان : ١/ ٩٧ . والنسخ قد سبق رد القول به هنا .

ومراعاة الخلاف بالخروج منه أولى ، و لا سيما أنَّ الجمع بين هذه النصوص، وإعمال كل منها ، ممكن ، ولا إشكال فيه ؛ بل هو موافق لمقاصد الشرع ، كما سيأتي بيانه قريبا إن شاء الله تعالى .

وعليه ؛ فتكون جميع النصوص الآمرة بالقتال ، والمجيزة للمسالمة ، محكمة ، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص ؛ بل الكلّ ، له حال يعمل به فيها ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

ثم إنَّ إطلاق أصحاب الرأي الثالث القولَ بمشروعية الهدنة دون قيد ، وتقييد نصوص الأمر بالقتال ، مخالف لإجماع العلماء السابقين على منع المسالمة إذا انتفت المصلحة في عقدها ؛ فقد حكى غيرُ واحد من العلماء الإجماع على أنَّ الموادعة إذا لم يكن فيها مصلحة فلا تجوز [(١)] .

٣)أنَّ الرأي الأول ، يتفق مع المنهج الذي سار عليه النبي ﷺ في تعامله مع الكفار ، فقد كان ﷺ يتعامل مع الكفار على أحوال مختلفة .

ففي مكة كان يتحمّل أذاهم ، ويصبر ويصفح ؛ وبعد الهجرة كان يحارب ويسالم ، ويدافع ، و يبادئ ، و يصالح على شروط ، وتعددت مغازيه ، وكثرت سراياه و بعوثه ؛ بل ربما هادن المشركين ببعض ما فيه ضيم للمسلمين [(٢)] ؛ وربما تألّف كبار المشركين ، وألَان لهم القول ، وأظهر لهم شيئاً من الاعتبار [(٣)] ؛ فمن سيرته ما يدل على الصبر والصفح ، ومنها ما يدل على الإغلاظ والمفاصلة ؛ ومن تأمّل هذا المنهج علم أنّه : لا نسخ ولا تخصيص ، إذ لا منافاة بين ذلك كله ؛ فالكلّ شرْعٌ محكم ، يُعمل بكل صورة منه ، عند تحقّق الحال التي يشرع العمل به

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء للطبري :١٤؛ و فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٥ [طبعة الحلبي] ؛ رد المحتار ، لابن عابدين :٤/ ١٤٤ ؛ ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، لملا علي القاري (ت/ ١٠١٤) : ٧/ ٦١٥ ، ط-١٤١٢ ، دار الفكر : بيروت .

(٢) ينظر : زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٣٠٦ .

(٣) ينظر : التراتيب الإدارية ، للكتاني : ٣٨٨ . وفيه تلخيص لتعامله ﷺ مع الكفار .

فيهـا ، فلكلٍ حال يعمل به فيها ؛ فهذا من باب : وجود الحكم عنـد وجـود سـببه وعلته ، وزواله والانتقال إلى حكم آخر عند زوال تلك العلة [١] .

و يطلق على هـذا المسلك ، عنـد بعـض المعاصـرين [٢] : الدلالـة المرحليـة للنصوص .

وسيأتي مزيد بيان لهذا المنهج النبوي ، عند بيان وجـه الـسياسة الـشرعية في أحكام الهدنة وما يندرج تحتها ، وذلك في المسألة التالية – إن شاء الله تعالى .

فهذه جملة من كلام المتقدمين والمتأخرين ، في هذه المسألة .



(١) ينظر : البرهان في علوم القرآن ، للزركشي :٢/ ٤٢ ؛ والصارم المسلول على شـاتم الرسـول ، لأبـي العبـاس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) : ٢/ ٤١٣ ، ط١-١٤١٧ ، ت/ محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني ، رمـادي للنـشر : الدمام و المؤتمن للتوزيع : الرياض .

(٢) ينظر : في ظلال القرآن :٣/ ١٥٤٦ ، و صـدر بـراءة وآيـة الإذن بالقتـال في سـورة الحـج في نفـس المرجـع ؛ وينظر: معالم في الطريق : ٨٠٢ .

المسألة الخامسة : بيان وجه السياسة الشرعية في عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات

لمّا كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص : "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" ، فإنَّ وجه السياسة الشرعية فيها ظاهر ، وذلك أنَّ هذه المسألة من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاصّ ، متعيّن ؛ بدليل تنوع الأحكام فيها .

و يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة - أكثر - في كونها مسألة من المسائل المتغيرة ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ، وهي من المسائل التي ورد فيها أدلة خاصة ، لكنها غير متعيِّنة ؛ فلا منافاة بين هذه النصوص ، لأنَّها نزلت في أحوال مختلفة ؛ لتعالج حالات معينة ، فتكون كلُّها نافذة ، ويعمل بها إذا وجدت ظروفها وحالاتها .

ففي حال ضعف الدولة الإسلامية ، لا تبدأ غيرها بقتال ، ويشرع لها الصلح والمسالمة ؛ وتكتفي بالرد على من يبدؤها بالقتال [١] ، مع العمل على تقوية الجيش الإسلامي ، ونصر المستضعفين ونشر الدين قدر المستطاع ، وهذا يعني أن جهاد الطلب قد يتأخر مدة الإعداد للقوة الطالبة ، ولكن جهاد الدفع لا يسقط في هذه الحال ، ولا يؤخَّر ؛ لأنَّه فرض عين ، ولا تصح معه المصالحة [٢] .

وفي حال قوة الدولة الإسلامية ، ورفض المخالف لخيارات الدعوة الإسلامية السلمية ، التي يجب عرضها عليه ، والتي تتلخص في دخول الإسلام ، أو قبول حكمه [٣] وعدم الوقوف في طريقِ دعوته ، وحريةِ الناس في اختياره ، فإنَّ الدولة الإسلامية تبدأ هي بالقتال لمن رفض الخيارات السلمية التي تسبق القتال ، ولا تقبل المسالمة حتى يزال الكيان الباطل ، كيان دار الحرب ، إعمالاً للآيات الواردة في

---

(١) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، لعبد الكريم زيدان : ٦١ .

(٢) ينظر : المعيار المعرب ، للونشريسي : ٢/٢٠٧ - ٢٠٩ .

(٣) أي : بالخضوع لحكم الإسلام ؛ وعلامته : قبول إعطاء الجزية ، والدخول في رعوية الدولة الإسلامية .

ذلك ، والتي اتفق العلماء على الأخذ بها وإعمالها ، فلا نسخ ولا تعارض ، وإنما هي أحكام لحالات مختلفة يطبق كل حكم منها في حالته وظروفه . وهذا ما أشار إليه بعض المفسرين [١] ، ونصره وذهب إليه بعض المحققين من علماء الإسلام ، كما سيتبين من نصوصهم التي سيأتي ذكر بعضها - إن شاء الله تعالى .

ومع هذا فتبقى للضرورة أحكامها ، وذلك أن الضرورة قد توجد مع قوة الدولة الإسلامية وظهورها على غيرها ، فقد تمر بضائقة مالية وحالة تزيد الحربُ فيها الحالَ سوءا ، ومع توافر الجند وكثرة العتاد قد يحصل انشغال بحروب المصالح، كمقاتلة مرتدين أو بغاة ، أو نحو ذلك مما لا يسمح بخروج الجند إلى ما وراء الثغور، وهكذا ، فهنا قد تهادن بمال ، وتتقوى به ، أو بغير مال حسب الضرورة الشرعية.

وفي مثل هذا يعمل بقاعدة : ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت كبراهما إذا لم يتيسر السلامة منهما جميعاً [٢] ؛ وتحصيل أعلى المصلحتين ولو بتفويت الدنيا منهما إذا لم يتيسر تحصيلهما جميعاً [٣] ؛ "فيجب على ولاة الأمور ، وعلى العلماء إذا لم يتيسر السلامة من المفاسد كلها أن يجتهدوا في السلامة من أخطرها وأكبرها إثماً ، وهكذا المصالح يجب عليهم أن يحققوا ما أمكن منها الكبرى فالكبرى إذا لم يتيسر تحصيلها كلها ، ولذلك أمثلة كثيرة ، وأدلة متنوعة من الكتاب والسنة" [٤] .

فالنصوص الشرعية في التعامل مع الكفار : هدنة ، وجهاداً ، هي تكاليف

---

(١) ينظر : مجموعة بحوث فقهية ، لعبد الكريم زيدان : ٦١ . وانظر ما نقل من نصوص العلماء في ذلك .

(٢) ينظر : قواعد الأحكام ، لعز الدين بن عبد السلام :١/ ١٣٠،١٣٣ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٠/ ٤٨ وما بعدها ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٤٨٦ ؛ والمنثور في القواعد ، للزركشي :١/ ٣٤٨ وما بعدها ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٨ .

(٣) ينظر : قواعد الأحكام ، لعز الدين بن عبد السلام - في عدة مواضع - منها :١/ ٧وما بعدها ، ٨٧،٩١ وغيرها ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٠/ ٤٨ وما بعدها ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم: ٣/ ٤٨٦ ؛ والمنثور في القواعد ، للزركشي :١/ ٣٤٥ .

(٤) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ عبد العزيز بن باز : ٥/ ٢٩٣ ؛ وقد بين هذه القاعدة وأكثر التمثيل لها العز ابن عبد السلام رحمه الله في : قواعد الأحكام في مواضع عدة سبق الإشارة إلى مواضع منها قريبا .

اللطيف الخبير ، الذي يعلم من خلق سبحانه وتعالى .

ها هي أحكام الإسلام وشرعته ، تعطي أتباعه مرونة في التعامل في أرض الواقع مع خصوم الإسلام ، وذلك في النصوص التي تراعي الأحوال ، حسب مرورها عادية ، فضلاً عن الرخص التي تكون في الحالات الطارئة ؛ فإن المسلمين لا يمكن أن يكونوا على قدر سواء من القوة في كل المواقع والأزمنة يغلبون فيها خصومهم ، ويقهرونهم ؛ وحتى في حال القوّة ، قد لا يكون من المصلحة الشرعية المرعية الاستمرار في الحرب في جهة ما ، وقد تكون المسالمة لفترة من الزمن تحقق مكاسب عظيمة تفوق مكاسب الحرب والقتال ؛ كما حدث في صلح الحديبية [١] .

ولكن مع هذا يبقى الحكم النهائي ، للمسيرة الجهادية مقاتلة الكفار كافة ، مع البداءة بمن يلي المسلمين منهم ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال:٣٩] ، وذلك بدخول الناس في دين الله ، أو بدفعهم الجزية عن يد وهم صاغرون ، وفي ذلك دلالة واضحة على خضوعهم لسلطان الإسلام ، وتَرَكَ الإسلامُ للمسلمين ، لحين بلوغ هذا الهدف ، أن : يسالموا ويصالحوا ويهادنوا، ولكن كل ذلك مرحلةً في الطريق [٢] ؛ فوقْفُ القتال في مرحلة ، هو مسألة خطة لا مسألة مبدأ .

ومن هنا ؛ فإن معرفة مراحل الجهاد ، ضابط مهم من ضوابط علاقة الدولة الإسلامية بغيرها ، تتحدد من خلاله نوعية العلاقة وطبيعتها ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

وتنزيل الأدلة المتنوعة هنا على تنوع الأحوال ، واختلافها ، هو المسلك الذي فقهه كثير من المحققين من العلماء – حتى ممن اعتبروا مناط مشروعية الهدنة : اقتضاء حال المسلمين لها ؛ لضرورة أو حاجة أو ضعف أو نحوه – وإن اختلفت

---

(١) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦١-٢٦٢ .

(٢) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦٢ .

تعبيراتهم في وصفه .

يفصح عن ذلك بعض نصوصهم في ذلك ومنها ما يلي :

قال الإمام الشافعي : "كانت هدنة قريش ، نظراً من رسول الله ﷺ للمسلمين ؛ للأمرين اللذين وصفت ، من كثرة جمع عدوهم ، وجِدِّهِم على قتاله"(١) .

وقال أبو بكر الجصاص : "قد كان النبي ﷺ عاهد حين قدم المدينة أصنافاً من المشركين ... ثم كانت بينه وبين قريش هدنة الحديبية ... وذلك قبل أن يكثر أهل الإسلام ويقوى أهله فلمّا كثر المسلمون وقوي الدين أُمر بقتل مشركي العرب ولم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، بقوله ﷻ : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة :٥] ، وأمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية بقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله : ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة] ؛ ولم يختلفوا أن سورة براءة من أواخر ما نزل من القرآن وكان نزولها حين بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج في السنة التاسعة من الهجرة ، وسورة الأنفال نزلت عقيب يوم بدر ، بين فيها حكم الأنفال والغنائم والعهود والموادعات ، فحكم سورة براءة مستعمل على ما ورد ؛ وما ذكر من الأمر بالمسالمة إذا مال المشركون إليها ، حكم ثابت - أيضاً - وإنما اختلف حكم الآيتين ؛ لاختلاف الحالين ، فالحال التي أمر فيها بالمسالمة هي : حالة قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم ، والحال التي أمر فيها بقتل المشركين وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية هي : حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم ؛ وقد قال الله تعالى : ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ الآية [محمد ﷺ :٣٥] ؛ فنهى عن المسالمة عند القوة على قهر العدو وقتلهم ؛ وكذلك قال أصحابنا إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم لم تجز مسالمتهم ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلا بالجزية ، وإن ضعفوا عن قتالهم جاز لهم مسالمتهم

(١) ينظر : الأم : ٤/ ١٨٩ .

كما سالم النبي ﷺ كثيراً من أصناف الكفار ، وهادنهم على وضع الحرب بينهم من غير جزية أخذها منهم ... وإن لم يمكنهم دفع العدو عن أنفسهم إلا بمال يبذلونه لهم جاز لهم ذلك ... فهذه أحكام بعضها ثابت بالقرآن وبعضها بالسنة ، وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها واستعملها النبي ﷺ فيها[(١)] .

وقال الجويني : "ومما يتعلق بقاعدة المهادنة : أنَّ الكفار لو طلبوا الهدنة ، وليست تبعد عن المصلحة ، والنظر للمسلمين ، فهل يجب إجابة الكفار إلى ما يطلبون ؟ المذهب [عند الشافعية] أنَّ ذلك لا يجب ؛ فإنَّه ليس للمسلمين منفعة حاقة [(٢)] ؛ بل ينظر الإمام ونقدم ما يراه الأصلح ، وليس ما نعلقه باجتهاد الإمام معدوداً من الواجبات ؛ وإن كان يتعين على الإمام إذا رأى صلاحاً أن يبتدره ، ولكن الاجتهاد لا ينضبط ، والرأي لا تنحصر مسالكه وهذا بمثابة قولنا : لا يجب على الإمام أن يقتل الأسرى من الكفار ، والمراد به أنَّ الإرقاق والمنّ والفدا ممكن على الجملة ، ولا تعيّن من جهة الشارع يقطع نظر الناظر واستصواب المجتهد ؛ فالمهادنة مع الكفَّار كذلك ، فإن رأى المصلحة فيها – وإن كانت القوة للمسلمين – فحقّ عليه أن يمضي ما يراه ؛ ووجه المصلحة : أن يطمع في اختلاط المسلمين بهم ، واختلاطهم بالمسلمين [(٣)] ، وانبثاث الدعوة فيهم وانتشار الدعاة ، فلعلَّهم يَرْشُدون أو بعضهم"[(٤)] .

وقال أبو بكر بن العربي ، كلاماً مشابهاً في حكم المهادنة ، إذ قال : "وأمّا قول من قال : إن دعوك إلى الصلح فأجبهم ، فإن ذلك يختلف الجواب فيه ؛ وقد

---

(١) أحكام القرآن : ٣/ ٧٠،٦٩ .

(٢) هكذا قرأتها ؛ وعليه فيكون المراد : مصلحة متحققة ثابتة .

(٣) أي : على وجه يكون التأثير فيه منصباً على أهل الكفر ، لا العكس ، كما هو حال كثير من المسلمين اليوم ، الذين يختلطون بالكفّار على وجه يقع التأثير – في أحيان كثيرة – عليهم ، لا بهم ؛ لما لأهل الكفر من دولة وغلبة في هذا العصر ، وما تعانيه دول أهل الإسلام فيه من ضعف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(٤) نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٣/ ا-ب .

قال الله تعالى ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ ﴾ [محمد ﷺ :٣٥] ؛ فــإذا كان المسلمون على عزة وفي قوة ومنعة ومقانب [(١)] عديدة ، وعدة شديدة :

فلا صلح حتى تُطعن الخيلُ بالقنــا   وتُضرب بالبيض الرقاق الجماجمُ [(٢)]

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به ، أو ضر يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه.." [(٣)] .

وقال الحافظ ابن كثير ، في تفسير قـول الله تعـالى : ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ ﴾ الآيـــة [محمـــد ﷺ :٣٥] : "﴿ فَلَا تَهِنُوا ﴾ أي : لا تضعفـوا عن الأعداء ، ﴿ وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ ﴾ ، أي : المهادنة والمسالمة ، ووضـع القتال بينكم وبين الكفار ، في حال قوتكم وكثرة عددكم وعُددكم ، لهـذا قـال : ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ ﴾ أي : في حـــال علـــوكم علـــى عدوكم.

---

(١) المقانب : القاف والنون والباء ، أصل يدل على : جمع وتجمّع ، ومن ذلك القطعة من الخيل ، يقـال هـي نحـو الأربعين ، والقنيب : الجماعة من الناس ؛ و لعل المراد بها هنا : الخيل ، مـا بـين الـثلاثين إلى الأربعـين ، أو زهاء ثلاث مائة . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب القاف والنون وما يثلثهما :٨٦٣ ؛ والقاموس المحيط ، للفيرزآبادي : باب الباء ، فصل القاف :١٦٣.

(٢) هذا البيت لعمرو ابن بَرَّاقة - وهي أمه ، يعرف بها - وأبوه الحارث بن عمـرو بـن منبـه الهمـداني ، شـاعر همدان قبيل الإسلام ، شاعر مخضـرم ، لـه أخبار في الجاهلية ، عاش إلى خلافـة عمـر بن الخطـاب ، و وفـد عليـه . ينظـر : الإصابـة ، لابن حجر :٣/ ١١٣، ذكره في القسم الثالـث : مـن أدرك الـنبي ﷺ ولـم يـره . والبيت يروى ، هكذا :

فلا صلح حتى تُقـدَع الخيلُ بالقنــا   وتُضرب بالبيض الخفاف الجماجمُ

ينظر : تاريخ دمشق ، لابن عساكر علي بن الحسن بن هبـة (ت/ ٥٧١) :١٢/ ١٦٤ ، ط-١٩٩٥م ، عمـر بـن غرامة العمري ، دار الفكر : بيروت .

(٣) أحكام القرآن : ٢/ ٨٦٥،٨٦٤ . وقد بيَّن هذا التكييف في مسائل أخرى ، فقد قال عنـد كـلام لـه في إعطـاء المؤلفة قلوبهم : "فكل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وحاجة وسـبب فوجـب أن الـسبب والحاجـة إذا ارتفعـت أن يرتفع الحكم وإذا عادت أن يعود ذلك" : عارضة الأحوذي لشرح الترمذي : ٣/ ١٧٢.

فأمَّا إذا كان الكفار فيهم قوة وكثرة بالنسبة إلى جميع المسلمين ، ورأى الإمام في المهادنة والمعاهدة مصلحة فله أن يفعل ذلك ، كما فعل رسول الله ﷺ حين صدَّه كفَّار قريش عن مكة ، ودعوه إلى الصلح ووضع الحرب بينهم وبينه عشر سنين ، فأجابهم ﷺ إلى ذلك "[1] .

وجمع رحمه الله بين آية براءة [2] وآية الأنفال [3] : "آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك ، فأمَّا إن كان العدو كثيفاً فإنَّه يجوز مهادنتهم ، كما دلَّت عليه هذه الآية الكريمة [يعني آية الأنفال] ، وكما فعل النبي ﷺ يوم الحديبية ؛ فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص والله أعلم "[4] .

وقال الحافظ ابن حجر : "و معنى الشرط في الآية [يعني آية السلم في الأنفال] أنَّ الأمر بالصلح مقيَّد بما إذا كان الأحظ للإسلام المصالحة ، أمَّا إذا كان الإسلام ظاهراً على الكفر ، ولم تظهر المصلحة في المصالحة فلا "[5] .

وسيأتي - إن شاء الله تعالى - مزيد نقول مهمَّة [6] عن عدد من العلماء المحققين من السابقين واللاحقين .

وبهذا التكييف الفقهي الأصيل ، يتبين أنه لا نسخ ولا تخصيص ولا تقييد ، وأن النصوص الواردة في ذلك لا منافاة بينها ، وإنما هي نصوص متعددة تنزل على أحوال مختلفة ، فلكل حال حكم .

وبهذا تكون هذه الأحكام مستندة إلى نصوص محكمة يعمل بها كاملة غير مرفوعة بنسخ ، ولا منقوصة بتخصيص ولا تقييد ، وإنما هي نصوص محكمة ،

---

(١) تفسير القرآن العظيم :١٢٣١ .

(٢) هي : قول الله ﷻ : ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾[التوبة :٢٩] .

(٣) وهي : قول الله ﷻ : ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ الآية [الأنفال :٦١] .

(٤) تفسير القرآن العظيم :٥٩٠ في تفسير آية الأنفال .

(٥) فتح الباري :٦/٢٧٦ .

(٦) عند ذكر مبدأ : مراعاة المرحلية في الجهاد ، بعد أسطر .

مرفوعة بنسخ ، ولا منقوصة بتخصيص ولا تقييد ، وإنما هي نصوص محكمة ، منزلة على أحوال مختلفة ، مرتبطة بأسباب متى وجدت وجد حكمها ، ومن ثم تكون الضرورة في نطاق استثنائي ، خارج عن هذه الأحكام ، ويبقى الشرع على مساره في رفع الحرج ضمن النصوص المحكمة أيضاً .

وتقدير ذلك كله يكون منبثقاً عن سياسة شرعية ، تقودها حنكة الإمام الصالح العادل ، وبصيرة العالم المتبحر في أحكام الدين أصولاً ونصوصاً وقواعد ومقاصد ، مع إخلاص في التدين ، وتجرد في القصد ؛ وذلك مع الاستفادة من خبرات المسلمين وآرائهم ما وافقت الشرع ، ضمن نطاق الشورى الشرعية .

والحق أن الكلام في هذه المسألة لو استُرسِل فيه لطغى على غيره طولاً ، فلعلّ فيما ذكر غناء وكفاية ، والله الموفق .

ومن الأمور التي توضح هذه المسألة ؛ وتبيّن علاقتها بالسياسة الشرعية ، وتضبطها من جهة التطبيق التكليفي : بيان مراحل الجهاد ، وكيفية التعامل معها ، ومراعاة ذلك ضابط مهم من ضوابط السياسة الشرعية ، وهذا أوان بيانه ، وذلك تحت العنوان التالي :

مراعاة المرحلية في الجهاد: وذلك أنَّ الجهاد قد مرَّ بأربع مراحل رئيسية ، استقر في آخرها حكمه العاديّ النهائي ، وهذه المراحل هي [(١)] :

المرحلة الأولى : الأمر بالكفِّ عن قتال الكفار .

وقد جاء الأمر بها في قول الله ﷻ للمؤمنين : ﴿ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ ﴾ [النساء:٧٧] ؛ وهي تشمل العهد المكي كله ، حيث كان المؤمنون غير مأذونين

---

(١) ينظر - مثلا - أحكام القرآن ، للشافعي : ٣٥٠،٣٥٢ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٢ ؛ ومقدمات ابن رشد :١/ ٢٦١ ؛ والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، لابن العربي :٢/ ٥٧٩ ، لكنه ذكر مرتبة خامسة هي : تحول الجهاد من فرض العين في المرحلة الرابعة ، إلى فرض الكفاية عند قيام من يكفي به ؛ والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لابن تيمية :١/ ٧٤ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١٥٩،١٥٨،٧١ ؛ والبناية في شرح الهداية ، للعيني :٦/ ٤٩٠ . وانظر المراجع اللاحقة .

السلاح .

المرحلة الثانية : الإذن بقتال الكفار ، دون إلزام المسلمين به .

وقد جاء الإذن به في قول الله ﷻ : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الحج] ؛ ففيه مشروعية قتال المسلمين للكفار، دون إلزامهم به وفرضه عليهم .

المرحلة الثالثة : الأمر بقتال من قاتل .

وقد جاء الأمر به في قول الله ﷻ : ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة:١٩٠] ، وفيها أُلزم المسلمون بأن يقاتلوا من قاتلهم ، دون من لم يقاتلهم ؛ فهي - على هذا - مرحلة فرض جهاد الدفع ، أو الجهاد الدفاعي لمن بدأ المسلمين بالقتال ، وقد يغدو الهجوم ضرورة من ضرورات الدفاع [(١)] ؛ وتكون على هذا مما نزل في فرض الجهاد مطلقا ، دفاعا وطلبا ، عند من يرون أن الاعتداء المنهي عنه في قول الله ﷻ : ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة] ، إنما هو الاعتداء على من ليس من أهل القتال ، من النساء والولدان ونحوهم ، "فيكون معنى الآية: وقاتلوا في سبيل الله الذين فيهم مقدرة على قتالكم ، ولا تعتدوا فتقتلوا من ليس له مقدرة على القتال ، ولا من ليس من عادته القتال ، كالنساء ، والصبيان ، والكبير ، والرهبان" [(٢)] .

وهذا القول يؤيده ختم الآية - والله أعلم - واختاره ابن جرير الطبري [(٣)] ، وابن كثير ؛ وقال ابن كثير مبيناً وجه ترجيح هذا القول : " لأنَّ قوله : ﴿ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ ، إنما هو تهييج وإغراء بالأعداء الذين همتهم قتال الإسلام وأهله ، أي كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم كما قال : ﴿ وَقَٰتِلُوا۟

---

(١) ينظر : من وسائل دفع الغربة : ٢٢-٢٣ . وقد استفدت من عبارته في صياغة هذه المراحل .

(٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ، لمكي بن أبي طالب :١٥٦ .

(٣) ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٢/ ١٩٠ .

﴿ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة:٣٦] ، وقوله : ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة] ، أي : قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك ، ويدخل في ذلك : ارتكاب المناهي ، كما قاله الحسن البصري من المثلة ، والغلول ، وقتل النساء ، والصبيان ، والشيوخ الذين لا رأي لهم ولاقتال فيهم ، والرهبان ، وأصحاب الصوامع ، وتحريق الأشجار ، وقتل الحيوان لغير مصلحة ، كما قال ذلك ابن عباس ﷺ وعمر بن عبد العزيز ومقاتل بن حيّان - رحمهما الله - وغيرهم"[1] ، ثم ذكر أدلة هذه المناهي .

ومن الآيات التي نزلت في حكم هذه المرحلة [2] قول الله تعالى : ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ٨٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ٩٠ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ٩١﴾ [النساء] .

المرحلة الرابعة : الأمر بقتال الكفار – جميعهم – مع البداءة بمن يلي المسلمين منهم، ما لم يخضعوا للحكم السياسي الإسلام[3] .

وقد جاء الأمر بذلك في غير ما آية ، منها قول الله ﷻ : ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة:٣٦] ، وهي مرحلة إيجاب القتال لجميع الكفار ، وطور جهاد المشركين مطلقا وغزوهم في

(١) تفسير ابن كثير :١/٢٢٦ .

(٢) ينظر : مقدمات ابن رشد : ١/ ٢٦١ .

(٣) وينبغي أن يُعلم أن هذا لا ينافي في أصل الدعوة السليمة إذ إنه مقتضى حديث بريدة رضي الله عنه الذي جاء فيه الأمر بالدعوة قبل الأمر بالقتال. وينظر: ص٨٢٨.

بلادهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كلّه لله ؛ ليعمّ الخير أهل الأرض ، وتتّسع رقعة الإسلام ، وتزول من طريق الدعوة دعائم الكفر والإلحاد ، وينعم العباد بحكم الشريعة العادل ، وتعاليمها السمحة ، وليخرجوا بهذا الدين القويم من ضيق الدنيا إلى سعة الإسلام ، ومن عبادة الخلق إلى عبادة الخالق سبحانه ، ومن ظلم الجبابرة إلى عدل الشريعة وأحكامها الرشيدة .

وهذا هو الذي استقر عليه أمر الإسلام ، وتوفي عليه نبينا محمد ﷺ ، وأنزل الله فيه قوله عز وجل في سورة براءة وهي من آخر ما نزل : قال تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة:٥] ؛ وقوله سبحانه : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال :٣٩]"[1] .

فهذه مرحلة فرض قتال جميع الكفّار ، مع البداءة بمن يلي المسلمين منهم ، كما فعل النبي ﷺ ، حيث بدأ بقتال العرب قبل غيرهم ، والبداءة بالأدنى هي معنى قول الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [التوبة] .

وقد مرَّ – في أسباب الخلاف في هذه المسألة – : الاختلاف في النظر إلى النصوص التي دلت على هذه المراحل ، وأن الذي عليه المحققون أنه لانسخ ، ولاتخصيص ، لعدم المنافاة ، فالكل شرع محكم ، فـ : "للمسلمين أن يعملوا بحكم أي مرحلة منها إذا كانت ظروفهم فيها مشابهة للظروف التي نزلت فيها آياتها ، والقول بغير هذا يؤدي إلى مواجهة الواقع بما لايكافئه بالتكليف بما هو فوق الطاقة[2] .

" فالمسلمون القادرون على الدّعوة سراً فقط لا يجوز تكليفهم الجهر بها ، كما هو الحال في الدول التي لازالت تتمسك بالشيوعية ، وغيرها من الدول الكافرة

(١) فضل الجهاد والمجاهدين ، لشيخنا عبد العزيز بن باز : ٢٣-٢٥ .

(٢) الجهاد في سبيل الله حقيقتة وغايتة ، للقادري : ١/ ١٨٩ .

التي لاتأذن بالدعوة إلى الله ، بل تنزل العقاب بمن يتصدى لذلك .

وإذا كانت بعض الدول تأذن بتبليغ بعض أمور الإسلام ، كالعبادات الظاهرة ، مثل الصلاة والصيام والحج ، وتحظر غيرها ، كالزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، و الدعوة إلى الجهاد ، وعدم موالاة الكافرين ، وتحكيم شرع الله ، فيجب على الدعاة إلى الله أن يدعوا جهرا إلى الأمور المأذون فيها ، ويدعوا إلى غيرها سراً .

فإذا آذاهم أعداء الله وامتحنوهم بسبب دينهم ، فإن كانوا قادرين على الدفاع عن أنفسهم بدون إلحاق الضرر القاضي عليهم وعلى أهليهم ، فعليهم أن يدافعوا ؛ وإذا لم يكونوا قادرين لقلة عددهم وسيطرة عدوهم على أجهزة الدولة فعليهم أن يصبروا حتى يحكم الله بينهم وبين عدوهم[1] .

فإذا أصبحوا قادرين على قتال الطلب وإخضاع الكافرين لكلمة الله تعالى، بأن قامت لهم دولة قوية مثلاً فإن عليهم ذلك[2]؛ نشراً للحرية وكسراً لعوائق نشر الحق وإعلاء كلمة الله تعالى .

فالمرحلة الأولى والثانية والثالثة ، ما هي إلا خطوات نحو المرحلة الأخيرة ، المرحلة الرابعة ، فالهدف النهائي هو جعل كلمة الله هي العليا ، وذلك بدخول الناس في دين الله ، أو بدفعهم الجزية عن يد وهم صاغرون ، بحيث يخضعوا لسلطان الإسلام ، وقد شرع للمسلمين لحين بلوغ هذا الهدف أن يسالموا ويهادنوا ، ولكن ذلك ، ليس حكما نهائيا ، بل هو مرحلة في الطريق يترسمون فيها الهدي النبوي، فوقف القتال في مرحلة ، هو مسألة خطة ، لامسألة مبدأ ، وهي أيضا مقيدة بنوعية الظروف التي تعيشها الفئة المسلمة .

وهذا المسلك هو الذي فقهه كثير من المحققين - وإن اختلفت تعبيراتهم في

---

(١) المصدر السابق .

(٢) وهذا مردّ النظر فيه إلى أولي الأمر من العلماء الراسخين والأمراء الحاذقين، الذين يراعون مصلحة الإسلام والمسلمين في الحال والمآل، وليس إلى آحاد الناس أو الجماعات التي لا ترعى هذه الأحكام وفق السياسة الشرعية فيها.

وصفه - وهـذه عبارات بعضهم في حكم هـذه المراحل :

قال أبو العباس ابن تيمية : " فأمَّا قبل براءة وقبل بدر ، فقد كان [يعني النبي ﷺ] (١) مأموراً بالصبر على أذاهم والعفو عنهم ، وأمَّا بعد بدر وقبل براءة فقد كان يقاتل من يؤذيه ويمسك عمن سالمه كما فعل بابن الأشرف وغيره ممن كان يؤذيه، فبدرٌ كانت أساس عز الدين ، وفتح مكة كانت كمال عزِّ الدين ؛ فكانوا قبل بدر يسمعون الأذى الظاهر ويؤمرون بالصبر عليه ، وبعد بدر يؤذَوْنَ في السرّ من جهة المنافقين وغيرهم ، فيؤمرون بالصبر عليه ، وفي تبوك أُمِروا بالإغلاظ للكفار والمنافقين ، فلم يتمكن بعدها كافر ولامنافق من أذاهم في مجلس خاص ولاعام ، بل مات بغيظه ... فلما أتى الله بأمره الذي وعده من ظهورِ الدِّين وعزِّ المؤمنين أمر رسوله بالبراءة إلى المعاهدين ، وبقتال المشركين كافة ، وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .

فكان ذلك عاقبة الصبر والتقوى اللذين أمر الله بهما في أول الأمر ... وصارت تلك الآيات (٢) في حق كل مؤمن مستضعف لا يمكنه نصر الله ورسوله بيده ولا بلسانه فينتصر بما يقدر عليه من القلب ونحوه ، وصارت آية الصغار على المعاهدين في حق كل مؤمن قوي يقدر على نصر الله ورسوله بيده أو لسانه ، وبهذه الآية ونحوها كان المسلمون يعملون في آخر عُمُرِ رسول الله ﷺ وعلى عهد خلفاءه الراشدين ، وكذلك هو إلى قيام الساعة ، لاتزال طائفة من هذه الأمَّة قائمين على الحق ينصرون الله ورسوله النصر التام ؛ فمن كان من المؤمنين بأرض

---

(١) وكان أورد قبل ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾ ﴾ [الأحزاب] .

(٢) يعني آيات الأمر بالعفو والصفح ؛ من نحو قول الله ﷻ : ﴿ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ ﴾ [البقرة] ؛ وقوله : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ﴾ [الجاثية :١٤] ؛ وقوله : ﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [الأنعام :١٠٦] ، وقوله : ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الغاشية :٢٢] ؛ ينظر : الصارم المسلول على شاتم الرسول :٢/ ٤٠٩ .

هو فيها مستضعف ، أو في وقت هو فيه مستضعف فليعمل بآية الصبر والصفح عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين .

وأمَّا أهل القوة فإنَّما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين ، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون "(١) .

وقال الزركشي – مؤصِّلاً هذه المسألة ، عند ذكره تقسيماً للنسخ إلى أضرب – : " الثالث : ما أمر به لسبب ثم يزول السبب ؛ كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين لا يرجون لقاء الله ، ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها ، ثم نسخه إيجاب ذلك ، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة ؛ وإنما هو نسء ، كما قال تعالى : ﴿ أَوْنَنْسَأْهَا ﴾ [البقرة : ١٠٦](٢) ؛ فالمُنْسَأُ هو الأمر بالقتال ، إلى أن يقوى المسلمون ، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى .

وبهذا التحقيق تَبيَّن ضعفُ ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف (٣) ، وليست كذلك بل هي من المنسأ ، بمعنى أن كل أمر مردود يجب امتثاله في وقت ما لِعِلَّة توجب ذلك الحكم ، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ، وليس بنسخ ، إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبدا . وإلى هذا أشار الشافعي في الرسالة (٤) إلى النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافَّة ، ثم ورد الإذن فيه فلم يجعله منسوخاً ، بل من باب

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول : ٢/ ٤٠٩ .

(٢) وهذه قراءة ابن كثير المكي وأبي عمرو البصري ، فهي قراءة سبعية متواترة . وينظر : كتاب السبعة ، لابن مجاهد : ١٦٨ والآية بتمامها بقراءة الباقين – للكلمة – من السبعة : ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [البقرة] .

(٣) سبق بيان مفهوم السلف للنسخ ص : ٥٣٣ ، ولعل الزركشي – رحمه الله – لم يستحضر ذلك ، أو أنه خفي عليه ؛ وينظر : أهمية الجهاد ، للعلياني : ١٥٠ .

(٤) ينظر : الرسالة ، للإمام الشافعي : ٢٣٩ وما بعدها .

زوال الحكم لزوال علته ؛ حتى لو فجأ ناحيةً جماعةٌ مضرورون تعلق بأهلها النهي ... وهو سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه مايليق بتلك الحال رأفة بمن تبعه ورحمة ؛ إذ لو وجب لأورث حرجا ومشقة ؛ فلما أعزّ الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية إن كانوا أهل كتاب ، أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب .

ويعودان هذان الحكمان - أعني المسالمة عند الضعف والمسايفة عند القوة - بعود سببهما ، وليس حكم المسايفة ناسخا لحكم المسالمة ، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته"[1] .

وممن نصَّ على ذلك جلال الدين السيوطي [2] ، مختصرًا عبارة الزركشي .

وأمَّا في هذا العصر ، فقد صار الحديث عن فقه المرحلية أمراً لا يحل السكوت عنه ، كيف وقد أُمّر الكفر ، وعُطّل الجهاد تحت مسمى العلم والاجتهاد، وضربت النصوص ببعضها ، وركنت الأمة إلى عدوها .

ومن هنا ، فقد تصدى لذلك علماء أجلاء ، وأساتذة فضلاء ، يبيّنون الحق ، ويصحّحون المفاهيم ، ومن أبرز من أوضح ذلك على الساحة العلمية الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز ، فقد قال بعد أن ذكر مراحل الجهاد : "وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن الطور الثاني [3] ، وهو القتال لمن قاتل المسلمين والكف عمن كف عنهم قد نسخ لأنّه كان في حال ضعف المسلمين ؛ فلما قوّاهم الله وكثر عددهم وعدتهم أُمروا بقتال من قاتلهم ، ومن لم يقاتلهم حتى يكون الدين كلّه لله

---

(١) البرهان في علوم القرآن : ٢/ ٤٢ ، ٤٣ .

(٢) ينظر : الإتقان في علوم القرآن : ٢/ ٧٠٣،٧٠٤ . وجملة الإتقان اختصار للبرهان ، وهو هنا لم ينسب ذلك للزركشي ، ولم يعقب على ذلك بما يخالفه ، لكن قارن بكتابه الآخر : الإكليل في استنباط التنزيل : ١٣٨.

(٣) ذكر الشيخ المراحل الثلاث الأخيرة ، ولم يذكر الأولى ، باعتبار أن المشروعية بدأت منها ، فتكون هذه هي أطوار المشروعية فلا تدخل مرحلة الحظر .

وحده أو يؤدوا الجزيـة إن كانوا من أهلها .

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الطور الثاني لم ينسخ بل هو باق يعمـل به عند الحاجة إليه ، فإذا قوي المسلمون واستطاعوا بدء عدوهم بالقتال وجهاده في سبيل الله فعلوا ذلك عملاً بآية التوبة وماجاء في معناها ، أما إذا لم يستطيعوا ذلـك فعليهم أن يقاتلوا من قاتلهم واعتدى عليهم ، ويكفون عمن كف عنهم عملاً بآيـة النساء وماورد في معناها ، وهـذا القول أصح وأولى من القول بالنسخ وهو اختيـار شيخ الإسلام ابن تيمية يرحمه الله .

وبهـذا يَعْلَم كلٌ من له أدنى بصيرة ، أنَّ قـول مـن قـال مـن كتّـاب العـصر وغيرهم : إنَّ الجهاد شرع للدفاع فقط ، قـولٌ غـير صـحيح ، والأدلـة الـتي ذكرنـا وغيرها تخالفه ، وإنّما الصواب هو ماذكرنا من التفصيل كما قرر ذلك أهـل العلـم والتحقيق ، ومن تأمّل سـيرة الـنبي ﷺ وأصـحابه - رضـي الله عـنهم - في جهـاد المـشركين اتـضح لـه ماذكرنـا ، وعـرف مطابقـة ذلـك لما أسـلفنا مـن الآيـات والأحاديث[١] .

وقد تحدَّث سيد قطب عـن مرحليـة الجهـاد ، وردَّ الأقـوال المستحدثة الـتي انبثقت عن عدم استيعاب فقه المرحلية ، وأكّد ذلك وبسطه في عدد من مؤلفاته [٢]، وله في ذلك نصوص كثيرة ، منها قوله في كيفية الاستفادة من مراحل الجهـاد : " .. إنَّ تلك الأحكام المرحلية ليست منسوخة بحيث لا يجوز العمل بها في أي ظرف من ظروف الأمة المسلمة بعد نزول الأحكام الأخيرة في سورة التوبة ؛ ذلك أنَّ الحركـة والواقع الذي تواجهه في شتى الظروف والأمكنة والأزمنة هـي الـتي تحـدد - عـن طريق الاجتهاد المطلق - أي الأحكام هو الأنسب للأخذ به في ظرف من الظروف،

---

(١) فضل الجهاد والمجاهدين ، للشيخ عبد العزيز بن باز : ٢٥ - ٢٧ ، ط١-١٤١١ ، دار الوطن : الرياض .

(٢) ينظر - مثلا - في ظلال القرآن أواخر سورة الأنفـال ، وصدر سورة التوبـة ؛ ومعـالم في الطـريق :٧٧ ومـا بعدها ؛ ويظهر للباحث أن سيِّد قطب - رحمه الله - قد أفاد تقرير هذه المسألـة من كتاب : الصـارم المسلول، لابن تيمية ، وزاد المعاد ، لابن القيم - رحمهم الله جميعا ؛ فليُتَأمَّل .

في زمان من الأزمنة . في مكان من الأمكنة ! مع عدم نسيان الأحكام الأخيرة التي يجب أن يصار إليها ، متى أصبحت الأمة في الحال التي تمكنها من تنفيذ هذه الأحكام ؛ هذه الأحكام الأخيرة النهائية . سواء في معاملة المشركين أو أهل الكتاب "[1] ؛ وهذا النص المراد هنا .

وبما مرَّ يتبين أنَّ المرحلية ضابط مهم في تعامل المسلمين مع غيرهم ، يرفع عن الأمة الحرج ، ولو شاء الله لأعنتها ؛ لكنه سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه مايليق بتلك الحال رأفة بمن تبعه ورحمة [2] .

وهكذا تستمرّ المسيرة الجهادية مراحل بحسب الحال ، كلّ مرحلة لها وسائل مكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية ، فهي لا تقابل الواقع بنظريات مجرَّدة ، كما أنّها لا تقابل مراحل هذا الواقع بوسائل ثابتة لايفرق فيها بين مرحلة ومرحلة ، وإنما تقابل كل ذلك بشريعة سامية ، تواجه الواقع بما يكافئه من الوجهة الشرعية ، ضمن خطة شرعية محكمة ، ذات مراحل بحسب الحال ، ولكل مرحلة وسائلها ، تسعى تنصر الله ، وقد وعد و وعده الحق : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝٧ ﴾ [محمد ﷺ] ؛ ومن ثم لا تخشى العدو ، بل يزيدها جمعه إيمانا ، تجاهد ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال:٣٩] .

والخلاصة : أنَّ المرحلية ضابط مهم من ضوابط السياسة الشرعية في التعامل مع الكفار ، وأنَّ ما ورد من نصوص في الكف عن القتال ، والمقاتلة لمن قاتل ، ومقاتلة الكفار كافَّة ، لا نسخ فيها ولا تخصيص ولا تقييد ، و إنَّما هي أدلة لأحكام حالات مختلفة .

وقد أوضح ولخَّص فقه المرحلة وبيَّن كيفية مراعاته شيخنا عبد العزيز بن باز - رحمه الله تعالى - في قوله - بعد أن بين أنّه لا نسخ بين آيات الأمر بالقتال

---

(١) في ظلال القرآن :١٠/ ١٥٨٠ . م ٣ .

(٢) ينظر نص الزركشي السابق قريبا .

وآيات الكفّ - : " ولكنَّ الأحوال تختلف : فإذا قوي المسلمون وصارت لهم السلطة والقوَّة والهيبة ، استعمَلوا آية السيف وماجاء في معناها ، وعملوا بها وقاتلوا جميع الكفار حتىّ يدخلوا في دين الله ، أو يؤدوا الجزية ، إما مطلقا كما هو قول مالك - رحمه الله - وجماعة ، وإمَّا من اليهود والنصارى والمجوس ، على القول الآخر .

وإذا ضعف المسلمون ولم يقووا على قتال الجميع ، فلابأس أن يقاتلوا بحسب قدرتهم ويكفوا عمن كف عنهم إذا لم يستطيعوا ذلك ، فيكون الأمر إلى ولي الأمر إن شاء قاتل وإن شاء كف ، وإن شاء قاتل قوما دون قوم ، على حسب القوة والقدرة والمصلحة للمسلمين لاعلى حسب هواه وشهوته ولكن ينظر للمسلمين وينظر لحالهم وقوتهم ؛ فإن ضعف المسلمون استعمل الآيات المكية ، لما في الآيات المكية من الدعوة والبيان والإرشاد والكف عن القتال عند الضعف ، وإذا قوي المسلمون قاتلوا حسب القدرة فيقاتلون من بدأهم بالقتال وقصدهم في بلادهم ويكفون عمن كف عنهم ؛ فينظرون في المصلحة التي تقتضيها قواعد الإسلام وتقتضيها الرحمة للمسلمين والنظر في العواقب كما فعل النبي ﷺ في مكة وفي المدينة أول ماهاجر ، وإذا صار عندهم من القوة والسلطان والقدرة والسلاح مايستطيعون به قتال جميع الكفار أعلنوها حربا شعواء للجميع ، وأعلنوا الجهاد للجميع كما أعلن الصحابة ذلك في زمن الصديق وعمر وعثمان ﷺ وكما أعلن ذلك الرسول ﷺ في حياته بعد نزول آية السيف وتوجه إلى تبوك لقتال الروم وأرسل قبل ذلك جيش مؤتة لقتال الروم عام ثمانية للهجرة ، وجهز جيش أسامة في آخر حياته ﷺ .

وهذا القول ذكره أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - واختاره، وقال إنه ليس هناك نسخ ولكنه اختلاف في الأحوال .. "[1] .

ومن هنا قسَّم العلامة الماوردي حال المسلمين عند إرادة الهدنة إلى الأحوال التالية ، وبيَّن أحكامها ، إذْ قال :

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ ابن باز : ٣/ ١٩٣،١٩٢ .

"إحداها : أن تكون بهم قوة ، وليس لهم في الموادعة منفعة ، فلا يجوز للإمام أن يهادنهم ، وعليه أن يستديم جهادهم ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ ﴾ [آل عمران:١٣٩] .

والحال الثانية : أن يكون بهم قوة ، لكن لهم في الموادعة منفعة ؛ وذلك بأن يرجو بالموادعة إسلامهم ، وإجابتهم بذل الجزية ، ويكفوا عن معونة عدو ذي شوكة ، أو يعينوه على قتال غيرهم من المشركين ، إلى غير ذلك من منافع المسلمين؛ فيجوز أن يوادعهم مدة أربعة أشهر [١] ، ...

والحال الثالثة : أن لا يكون بالمسلمين قوة ، وهم على ضعف يعجزون معه عن قتال المشركين ؛ فيجوز أن يهادنهم الإمام إلى مدة تدعوه الحاجة إليها ، أكثرها عشر سنين ... "[٢] .

وقال العكبري : "يجوز مهادنة أهل الحرب أكثر من عشر سنين ...لأنَّ عقد الهدنة إنَّما جاز إذا رأى الإمام في ذلك مصلحة ، وقد تتفق المصالح في المدّة اليسيرة والكثيرة ، كسائر ما يراه الإمام ؛ لأنَّ ما يشترط في الأجل ،لم يتقدّر بهذه المدّة ، كالآجال في الديون والإجارات "[٣] .

وقال الهيتمي عن الهدنة : "وهي جائزة لا واجبة ، أي : أصالة ، وإلا فالوجه وجوبها إذا ترتب على تركها إلحاق ضرر بنا لا يتدارك ... (وإنما يعقدها لمصلحة) لما فيها من ترك القتال ، ولا يكفي انتفاء المفسدة ... ، والمصلحة (كضعفنا بقلة عدد ، وأهبة) ؛ لأنه الحامل على المهادنة عام الحديبية (أو) عطف على ضعف (رجاء إسلام ، أو بذل جزية) ، أو إعانتهم لنا ، أو كفهم عن الإعانة علينا ، أو بعد دارهم ، وإن كنا أقوياء في الكل ..... و يجتهد الإمام عند طلبهم لها ، ولا

---

(١) سيأتي بيان مسألة توقيت الهدنة في مسألة : توقيت الهدنة ، المتفرعة تحت المطلب التالي .

(٢) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٦-٤٠٧ .

(٣) رؤوس المسائل الخلافية :٥/ ٨٠٢ .

ضرر ؛ ويفعل الأصلح وجوبا "[(١)] .

وقال ابن مفلح : "(فمتى رأى المصلحة في عقد الهدنة) : إمَّا لضعف المسلمين عن القتال ، وإمَّا بإعطاء مال منا ضرورة ، لأنَّه مصلحة للمسلمين ؛ ليتقووا به على عدوهم (جاز له عقدها) ؛ لأنَّه - عليه السلام - هادن قريشا (مدَّة معلومة ، وإن طالت) ؛ لأنَّ ما وجب تقديره ، وجب أن يكون معلوما ، كخيار الشرط ؛ وفيه وجه كالخيار إذْ لا محذور فيه "[(٢)] .

قال الموزعي : "والصواب عدم النسخ لفقدان التعارض ، وإمكان الجمع بين الآيات كلها ، فليس بينها اختلاف ؛ فهذه الآية [آية فاجنح لها] فيما إذا التمس المشركون منا الصلح ، وآية محمد : نهانا الله تعالى أن نبتدأهم بالتماس الصلح ؛ فكلّ واحدة منهما في حال غير حال الأخرى . وآية السيف يعمل بها إذا لم يلتمسوا منا الصلح ؛ فإذا التمسوه ورأى الإمام فيه المصلحة عملنا بهذه الآية "[(٣)] .

وقال ظفر أحمد العثماني التهانوي : "يجوز مصالحة الكفار من غير جزية ، إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم : إلا أنه إن احتيج إلى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم ، أو خوف منهم على أنفسهم أوذراريهم ، جاز لهم مهادنة العدو ومصالحته من غير جزية ؛ لأن حظر المعاهدة والصلح إنما كان من بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم ، وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فمتى زال السبب ، وعاد الأمر إلى الحال التي كان المسلمون عليها ، عاد الحكم إلى جواز الهدنة ؛ وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاقدة بذوي الأرحام ، فمتى لم يترك وارثا عاد التوارث بالمعاقدة "[(٤)] .

---

(١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج :١٢/ ١٧٣-١٧٥ [ط دار الكتب العلمية - مع حاشية العبادي] .

(٢) المبدع شرح المقنع :٣/ ٣٥٩-٣٦٠ .

(٣) تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :٢/ ٨٦٠-٨٦١ ؛ وفصّل في المسألة في ص:١٠٤٩-٥٠١ .

(٤) أحكام القرآن ، لعدد من علماء الهند ، وهذا الجزء من تاليف الشيخ ظفر :٢/ ٣٠٨ .

وهو رأي شيخنا / عبد العزيز بن عبد الله بن باز – رحمه الله – فقد قال في تعليقه على قول ابن القيم في كتابه : زاد المعاد : "ومنها [يعني فوائد صلح الحديبية] : جواز ابتداء الإمام بطلب صلح العدو ، إذا رأى المصلحة للمسلمين فيه" قال الشيخ : "ولو كانوا أقوياء"[1] .



(١) كتبت هذا التعليق سماعاً منه ليلة الثلاثين نهاية جمادى الآخرة ، عام سبعة عشر وأربعمائة وألف في جامع الأميرة سارة في أحد دروسه الثابتة فيه بمدينة الرياض .

المطلب الثاني : الشروط في عقد الهدنة ، وما يندرج تحتها من المعاهدات السلمية وفيه تمهيد وثلاث مسائل:

تمهيد : ويتضمن بيان ثلاثة أمور :

الأول : تعريف الشروط في اللغة :

الشروط جمع : شرط ؛ ومادتها : " الشين والراء والطاء ، أصل يدل على عَلَمٍ وعَلامة ، وما قارب ذلك من عِلْم ؛ من ذلك : الشَّرط : العلامة ، وأشراط الساعة ، وهي علاماتها ، وسمِّي الشُّرَط ؛ لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يُعرفون بها "[(١)] .

وكذلك الشَّريطةُ العلامة ، لكن جمعها شرائط [(٢)] .

وإِلزامُ الشيء والتزامه في العقود ، راجع إلى الأصل المذكور ، فهو من معنى العلامة ؛ لترتب الحكم عليه ؛ فقول القائل : إن قمتَ أكرمتُك ، جعل فيه القيام علامة لشرط وقوع الإكرام [(٣)] ؛ ولذا يقال أشراط " لأوائل كل شيء يقع"[(٤)] .

الثاني : الشرط في الاصطلاح الفقهي :

قال الجرجاني : " الشرط : تعليق شيء بشيء ، بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني ... وفي الشريعة : عبارة عما يضاف الحكم إليه وجوداً عند وجوده ، لا وجوباً "[(٥)] .

ومُمْكِنٌ أن يقال : الشرط " في الاصطلاح الفقهي : هو ما يتوقف ثبوت

---

(١) مقاييس اللغة : باب الشين والراء وما يثلثهما :٥٥٥ .

(٢) ينظر : القاموس المحيط : ب/ الطاء ، ف/ الشين ؛ ولسان العرب : ٧/ ٣٢٩ .

(٣) عمدة الحفاظ ، لأبي العباس السمين : كلمة (شرط) .

(٤) غراس الأساس ، لابن حجر : كلمة (شرط) .

(٥) التعريفات ، للجرجاني :٩١، حرف الشين .

الحكم عليه"[١] .

ويتضح مدلوله في الاصطلاح بذكر تقسيمه ؛ فقد قسم الفقهاء الشرط بالنظر إلى مصدره إلى قسمين[٢] :

الأول : الشرط الشرعي ، وهو الذي : "يفرضه الشارع ؛ فيجعل تحققه لازماً لتحقق أمر آخر ربط به عدما ، بحيث إذا لم يتحقق الشرط ، لم يتحقق ذلك الأمر"[٣] ، وإن وجد الشرط .

مثاله : اشتراط الشارع الطهارة لإقامة الصلاة ؛ فإذا انتفت الطهارة المشترطة لصحة الصلاة أو انتقضت ، فلا تصح إقامة الصلاة ، ولا يلزم من وجود الطهارة إقامة الصلاة ؛ وكذا جميع الشروط التي اشترطها الشارع في العبادات، والمعاملات ، والجنايات ، وغير ذلك[٤] .

الثاني : الشرط الجعلي[٥] ، وهو الذي : "يُنشئه الإنسان بتصرفه وإرادته، فيجعل بعض عقوده أو التزاماته معلقة عليه ، ومرتبطة به ، بحيث إذا لم

---

(١) ينظر : معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد :١٩٩-٢٠١ ؛ وينظر : الكليات ، للكفوي: ٥٠٤ ، إذ عرفه بأنه : "ما يتوقف وجود الشيء عليه" ولكن الوجود لا يتوقف على الشرط .

(٢) ينظر : شرح التلويح على التوضيح ، للتفتازاني :٢/ ٢٨٧ ، قسمه إلى حقيقي (الشرعي) كالوضوء للصلاة، وجعلي وهو بكلمة الشرط أو دلالتها ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :١/ ٢٨١ : "والشرط حقيقي وجعلي فالأول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع ، والثاني شرعي أي : بجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة ، وغير شرعي أي : بجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع إجازة الشرع كـ : إن دخلت الدار فكذا" ؛ والموسوعة الفقهية :٤/ ٣٠٦ ؛ و ١٢/ ٢٩٩ .

(٣) المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا :١/ ٣٩٤ ، ط ١٤١٨، دار القلم : دمشق .

(٤) ينظر : المصادر السابقة .

(٥) سمي جعلياً ؛ لأنَّ الأمر الذي صار شرطا للالتزام ، لم تكن له هذه الصفة شرعاً ، وإنَّما جعله المكلف شرطا معلقاً عليه ، في أمر كان له فيه حق التنجيز والتعليق ، كما هو ظاهر في التعريف المذكور . ينظر : المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا :١/ ٣٩٤ .

يتحقق ذلك الأمر ، لا تتحقق تلك العقود والالتزامات "[١] .

مثاله : اشتراط الكفيل سَفَر المَدِين ، لثبوت كفالته له ؛ فإذا سافر المدين ثبتت الكفالة ، وإن لم يسافر لم تثبت .

والمراد هنا : الشرط الجعلي المقترن بالعقد ، وهو : " أن يقترن التصرف بالتزام أحد الطرفين الوفاءَ بأمر زائد عن أصل التصرّف ، وغير موجود وقت التعاقد ، وذلك بكلمة : بشرط كذا ، أو على أن يكون كذا "[٢] .

الثالث : الفرق بين الشروط الشرعية ، والشروط الجَعْلِيَّة أو الشروط في العقود ، وبيان ما يندرج تحته موضوع هذا المطلب منهما :

أمَّا الشروط الشرعية ، فهي : الشروط الأصلية ، التي يشترطها الشارع لوقوع العقد أو التصرف بوجه عام ، على الصفة الشرعية ؛ فلا يصح العقد شرعاً إلا بوجودها ؛ كشروط صحة عقد الهدنة .

وأمَّا الشروط الجعلية أو الشروط في العقود ، فهي : التي يشترطها المكلف ، وفق ما يراه من المصلحة ، خاصة كانت أو عامة ، فإن لم تخالف الشرع كانت مشروعة ، وإلا فلا ؛ كالشروط في عقد الهدنة .

وبهذا يتبين أن هذين النوعين من الشروط متمايزان في مدلولهما وأثرهما ؛ فالأول من إرادة الشارع ، فهو تشريع ؛ والثاني من إرادة العاقد (المكلف) ، فهو تصرف [٣] .

---

(١) المرجع السابق . وهذا النوع من الشروط ، له شبه بالسبب ، من جهة ارتباط مشروطه به وجوداً وعدما ؛ فلو شرط شخص كفالته لآخر بسفر المدين ، فإن الكفالة تثبت إن سافر ، ولا تثبت في حال الإقامة ؛ وهكذا كل شرط جعلي .

(٢) نظرية الشرط في الفقه الإسلامي – دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ، لحسن بن علي الشاذلي : ٥١ ، دار الاتحاد العربي للطباعة : مصر .

(٣) ينظر : المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا :١/ ٣٩٧ . والفرق بينهما حمل الزرقا – في هذا الكتاب – على وضع اصطلاح خاص به ، وهو : إطلاقه (الشرائط) على الشرعية ، و(الشروط) على الجعلية .

وعلى هذا فالمراد بالشروط في عقد الهدنة : ما يَتَّفِق المتهادنان – أحدهما أو كلاهما- على الالتزام به، من أمور ، في عقدها . فليس المراد شروط لهدنة .

وْ شروط عقد المصالحة بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين "(١) . وبهذا ينتهي التمهيد لهذا المطلب ، فإلى مسائله :

المسألة الأولى : قاعدة في الشروط في العقود

من الأمور المقرّرة في وصف العقود بالشرعية : أن تخلو هذه العقود عن الشروط الباطلة ؛ فلا تتضمن محظوراً شرعا .

وقد مثّل الفقهاء للشروط الباطلة بأمثلة كثيرة ، منها : الاتفاق مع الحربيين على المهادنة بشرط أن لا يُنتَزَع منهم أسرى المسلمين ؛ أو يرد إليهم المسلم الذي أسروه ، وأفلت منهم ؛ أو شرط ترك مال مسلم في أيديهم (٢) ، ومثل : أن يشترط رد النساء أو مهورهن ، أو رد ما غنمه المسلمون أو تملكوه من سلاحهم ، أو إعطائهم شيئا من سلاحنا أو من آلات الحرب ، أو يشترط نقضها متى شاءوا (٣) ، أو بقاء قرية للمسلمين خالية منهم ، أو أن يحكموا بين كافر ومسلم (٤) ، أو بناء كنيسة في دار الإسلام (٥) ، أو أن يتم الاتفاق على أن تؤخذ منهم قضايا التشريع ؛ أو أن تستبعد أحكام الدّين من مقررات الجهات التعليمية ؛ أو على أن شعوبهم وشعوب المسلمين إخوة متساوون في كل شيء، أو على تبادل المعلومات السرية الهامّة ، أو على المتاجرة بالأمور المحرّمة، كالمخدرات وكتب الإلحاد ونحوها ، أو الاتفاق على ما تمليه الدولة

---

(١) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [بحاشية الفروق] :٣/ ٣٨ ؛ وانظر أصل العبارة في الفروق ، للقرافي :٣/ ٢٤ .

(٢) ينظر : روضة الطالبين : ٧/ ٥٢٠ .

(٣) ينظر : المغني مع الشرح الكبير : ١٠/ ٥١٨ .

(٤) ينظر : أسهل المدارك شرح إرشاد السالك : ٢/ ١٨ .

(٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٢ .

الكافرة وأخذه بإطلاق [١] ، وهكذا .

والشروط الباطلة لا يجوز الوفاء بها ، بل يجب نقضها ، بالاتفاق ، وهذا من قضايا الشرع الكلية ؛ فإنَّ كلَّ شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل أيّاً ما كان [٢] .

ومن أدلة ذلك :

١- ماروت عائشة – رضي الله عنها – قالت : قال رسول الله ﷺ : «ما بال أُناسٍ يَشْتَرِطُون شروطاً ليس في كتاب الله ؟ من اشْتَرَطَ شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل ، وإن اشترط مائة شرط ، شرط الله أحقُّ وَأَوْثَقُ »[٣] .

قال النووي : هذا "صريح في إبطال كل شرط ليس له أصل في كتاب الله تعالى "[٤] .

وقال أبو العباس ابن تيمية : "وهذا الحديث الشريف المستفيض الذي اتفق العلماء على تلقيه بالقبول ، اتفقوا على أنه عام في الشروط في جميع العقود ، ليس ذلك مخصوصاً عند أحد منهم بالشروط في البيع ، بل من اشترط في الوقف أو العتق أو الهبة أو البيع أو النكاح أو الإجارة أو النذر أو غير ذلك ، شروطا تخالف ما كتبه الله على عباده ، بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهى الله عنه ، أو النهي عما أمر الله به ، أو تحليل ما حرمه ، أو تحريم ما حلله ، فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين في جميع العقود : الوقف وغيره ... وحديث عائشة مما اتفقوا على

---

(١) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا عبد الله الطريقي : ١٥٩ .

(٢) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٣/ ٤٨٦ .

(٣) رواه البخاري : ك/ البيوع ، ب/ الشراء والبيع مع النساء ، ح(٢١٥٥) ، وبألفاظ أخرى في مواضع أخرى ؛ ومسلم : ك/ العتق ، ب/ بيان أن الولاء لمن أعتق ، ح (١٥٠٤)(٦) بنحوه ، و بألفاظ أخرى .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٠/ ١٤٢ . قال : ومعنى قوله ﷺ : ((وإن كان مائة شرط)) : أنه لو شرطه مائة مرَّة توكيداً فهو باطل" .

عمومه ، وأنّه من جوامع الكلم التي أوتيها النبي ﷺ ، وبعث بها "(١) .

٢- أنَّ النبي ﷺ أبطل هذه الشروط في حديث آخر ، فعن عائشة رضي الله رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »(٢).

قال الخطابي : " في هذا بيان أنَّ كل شيء نهى عنه النبي ﷺ من عقد نكاح وبيع وغيرهما من العقود : فإنه منقوض مردود ؛ لأنَّ قوله : « فهو ردٌّ » يوجب ظاهرُه إفسادَه وإبطاله إلا أن يدل الدليل على أنَّ المراد به غير الظاهر ، فيترك الكلام عليه لقيام الدليل فيه "(٣) .

وقال النووي : " قال أهل العربية : الردّ هنا بمعنى المردود ، ومعناه : فهو باطل غير معتدٍّ به ، وهذا الحديث قاعدة عظيمة في رد كل البدع والمخترعات (٤) ... و هذا الحديث ، مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات ، وإشاعة الاستدلال به "(٥) .

وقال ابن القيم ، مبينا وجه الاستدلال به في إبطال الشروط المخالفة للشرع : " وما رده رسول الله ﷺ لم يجز لأحد اعتباره ، ولا الإلزام به وتنفيذه ، ومن تفطن لتفاصيل هذه الجملة التي هي من لوازم الإيمان ، تَخَلَّصَ بها من آصارٍ وأغلال في الدنيا ، وإثم وعقوبة ونقص ثواب في الآخرة "(٦) .

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٣١/ ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) رواه مسلم : ٣٠ - كتاب الأقضية : ٨- باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ، (١٧١٨)(١٨) . وعند البخاري بلفظ : ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)) : ٥٣ - كتاب الصلح : ٥- باب إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود ، (٢٦٩٧) ، وهو عند مسلم (١٧١٨)(١٧) .

(٣) معالم السنن مع سنن أبي داود : ٥/ ١٣،١٢ .

(٤) يعني : في الدين ، من إحداث عبادات وتشريعات . ينظر : صحيح مسلم بشرح النووي : ١٥/ ١١٦.

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٢/ ١٦ ؛ وينظر : فتح الباري : ٥/ ٣٥٧ .

(٦) إعلام الموقعين : ٣/ ١٣١ .

٣- أنَّ عقد المعاهدة على ما لا يجوز ، عقد على محرّم ؛ فلم يجز الإقرار عليه ، كالبيع بشرط باطل ، أو عوض محرم [(١)] .

قال أبو العباس ابن تيمية : "اتفق العلماء على أنَّ من شرط في عقد من العقود ، شرطا يناقض حكم الله ورسوله ، فهو باطل" [(٢)] .

وقال ابن قدامة : وفي فساد أصل العقد بها وجهان ؛ بناء على الشروط الفاسدة في البيع [(٣)] .

ومن نصوص الفقهاء في تقسيم شروط الهدنة إلى صحيحة وباطلة ، قولُ ابن قدامة : "الشروط في عقد الهدنة تنقسم قسمين : صحيح ؛ مثل أن يشترط عليهم مالا ، أو معونة المسلمين عند حاجتهم ... فهذا يصح ... الثاني : شرط فاسد ، مثل أن يشترط رد النساء ، أو مهورهن ، أو رد سلاحهم ، أو إعطاءهم شيئا من سلاحنا ، أو من آلات الحرب ، أو يشترط لهم مالا في موضع لا يجوز بذله ... فهذه كلّها شروط فاسدة ، لا يجوز الوفاء بها" [(٤)] .

ومن ذلك ما جاء في المعيار المعرب ، بعد إيضاح أنه لا يجوز الصلح (الهدنة) عند تَعيُّن الجهاد ، إذ جاء فيه : "فكل ما نقل في تعيين فرض الجهاد ، مانع من الصلح ؛ لاستلزامه إبطال فرض العين الذي هو الجهاد المطلوب به الاستنقاذ" [(٥)] . وما يقع من الصلح في مثل هذه الحال ، فهو مصلحة للعدو ، وتمكين له ، وهو مفسدة على الإسلام ؛ فلا يكون له في نفس الأمر انبرام ؛ فيجب

---

(١) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٢ .

(٢) العقود : ١٥ . وقد سبق ذكره للاتفاق قريبا - أيضا - .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٦٢؛ وينظر : العقود ، لابن تيمية : ٢١٤ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٢٩/ ١٥٥-١٥٦.

(٤) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٦١-١٦٢ .

(٥) المعيار المعرب : ٢/ ٢٠٨ . ضمن فتوى يحسن الرجوع إليها .

نقضه ؛ لأنّه بمقتضى الشرع غير مُنْبَرِم [١] .

ومن موانعها – أيضا – أن تتناقض مع التزامات الدولة الإسلامية ، تجاه دولة أخرى ارتبطت معها بمعاهدة سابقة [٢] ؛ لأنّ المعاهدة الأولى – إذا كانت شرعية – يجب الوفاء بها ، فالتزام ما يناقضها إخلال بها ، ونقض لها ، وهو ما لا يجوز إلا عند وجود مبرر شرعي لذلك .

وخلاصة القول أنّ : "شروط عقد المصالحة ، بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين" [٣] .



(١) المصدر السابق : ٢/ ٢٠٩،٢٠٨ .

(٢) بعض الباحثين يذكر ذلك شرطا . ينظر – مثلا – المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ٥٩.

(٣) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [بحاشية الفروق] :٣/ ٣٨ ؛ وينظر أصل العبارة في الفروق ، للقرافي :٣/ ٢٤ .

المسألة الثانية : اشتراط المسلمين على أهل الحرب دفع مال للمسلمين

يجوز أن يشترط المسلمون في عقد الهدنة - عند تحقّق مناط مشروعيتها - على أهل الحرب دفع مال منهم للمسلمين ، ويظهر أن هذا محل وفاق بين الفقهاء [(١)] ؛ بل صرَّح بعضهم بأنَّ : "الأولى من الهدنة أن تعقد على مال يبذله المشركون لنا ، إذا أجابوا إليه ؛ فإن تعذَّرت إجابتهم إليه ، ودعت الحاجة إلى مهادنتهم على غير مالٍ ، جاز" [(٢)] ؛ وقد استدل الفقهاء على جواز هذا الشرط بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ ﴾ [الحشر] ؛ فقد امتنَّ الله ﷻ على المسلمين بما أفاءه [(٣)] عليهم من أموال الكفار لكفرهم ، مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا

---

(١) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه] :٢/ ٥٨٢ و ٥/ ١٧٠٣-١٧٠٤ ؛ و المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٨٧-٨٨ ؛ و الفتاوى الهندية ، لمجموعة من علماء الهند : ٢/ ١٩٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٥/ ٤٥٨ ؛ ومجمع الأنهر ، للكليبولي :٢/ ٤١٦ ؛ وفتح العلي المالك ، للنفراوي :١/ ٣٩٢ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٠ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٥؛ و الفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢١٩؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٣٩ ، وقال : موادعتهم بمال لا نزاع فيه .

(٢) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤١٠ .

(٣) "قال الفقهاء : إن الفيء هو ما أخذ من الكفار بغير قتال ؛ لأن إيجاف الخيل والركاب هو معنى القتال ، وسمي فيئا ؛ لأن الله أفاءه على المسلمين ، أي رده عليهم من الكفار ؛ فإن الأصل أن الله تعالى ، إنما خلق الأموال إعانة على عبادته ؛ لأنه إنما خلق الخلق لعبادته ، فالكافرون به أباح أنفسهم التي لم يعبدوه بها ، وأموالهم التي لم يستعينوا بها على عبادته ، لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ، وأفاء إليهم ما يستحقونه ، كما يعاد على الرجل ما غصب من ميراثه ، وإن لم يكن قبضه قبل ذلك ، وهذا مثل الجزية التي على اليهود والنصارى ، والمال الذي يصالح عليه العدو ..." : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لابن تيمية: ٤٧ ، ط١٤٠٥ ، ت/ بشير محمد عيون ، مكتبة دار البيان :دمشق .

ركاب ؛ إنَّما أخذ من الكفار صلحاً [(١)] ؛ فدلَّ ذلك على مشروعية شرط المال عليهم في عقد الهدنة – عند تحقق مناط مشروعيتها – وعلى هذا جرى عمل النبي ﷺ في غير ما حال ؛ ومن ذلك : أنَّ النبي ﷺ صالح يهود [بني النضير] على أراضيهم وعلى الحلقة ، وترك لهم ما أقلَّت الإبل [(٢)] ؛ فاستبقاؤهم بالصلح على الجلاء والمال ، يدلّ على الجواز [(٣)] .

قال أبو العباس ابن تيمية : "قال الفقهاء : إنَّ الفيء هو ما أخذ من الكفار بغير قتال ... وهذا مثل الجزية التي على اليهود والنصارى ، والمال الذي يصالح عليه العدو" [(٤)] .

الدليل الثاني : أنَّ في أخذ مال أهل الحرب ، كسراً لشوكتهم ، وتقليلاً لمادَّتهم؛ فهو لذلك جهاد معنىً ؛ إذْ إنَّ أخذه منهم لهذا المعنى من الجهاد ، وليس من الأجرة على الترك [(٥)] .

الدليل الثالث : أنَّ غاية المهادنة على مال من أهل الحرب للمسلمين ، استبقاءُ أهل الحرب بالمال ؛ وهذا جائز ، كما جاز استبقاؤهم بالجزية [(٦)] .

---

(١) وينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٦٤٢ ؛ و شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٦٠٩ و ٥/ ١٩٦٠ ، ففيهما ما يفيد هذا المعنى ، والله تعالى أعلم .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج ، ب/ في خبر النضير ، ح(٣٠٠٤) .

درجته : سكت عنه المنذري (مختصر سنن أبي داود :٤/ ٢٣٤-٢٣٥) ؛ وقال الحاكم : "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" (المستدرك :٢/ ٥٢٥) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : "روى ابن مردويه قصة بني النضير بإسناد صحيح إلى معمر عن الزهري أخبرني عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن رجل من أصحاب النبي ﷺ" (فتح الباري ، لابن حجر :٧/ ٣٣١) ؛ وتنظر القصة في : السيرة النبوية ، لابن هشام : ٣/ ٢٦٧-٢٦٩ .

(٣) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص : ٣/ ٦٤١ .

(٤) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لابن تيمية :٤٧ .

(٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٨ .

(٦) ينظر :الفروق ، لأسعد بن محمد الكرابيسي(ت/ ٥٧٠) :١/ ٣٣٤، ط١-١٤٠٢، وزاة الأوقاف:الكويت .

الدليل الرابع : أنّه إذا جاز عقد الهدنة لأهل الحرب بغير مال ؛ فعقدها بشرط دفعهم المال للمسلمين ، أولى ؛ لأنَّ استبقاءهم بشرط دفعهم المال ، أكثر نفعاً من استبقائهم بدونه [(١)] ؛ "فإذا وادعهم وأخذ منهم على ذلك جعلا فلا بأس به ؛ لأنّه لما جاز أن يوادعهم بغير شيء يأخذه منهم فالموادعة بمال يأخذه منهم أجوز" [(٢)] .

الدليل الخامس : أنَّ في شرط المال على أهل الحرب في عقد الهدنة – إذا تحقق مناط مشروعيتها – مصلحة لأهل الإسلام [(٣)] ؛ لأنها تكون فيئاً تعود مصلحته عليهم .

الدليل السادس : أنَّ أهل الإسلام قد لا يمكنهم في بعض الأحوال النيل من العدو ، أكثر من إلزامه بالصلح دفع مال للمسلمين ؛ فيكونون قد نالوا به من العدو نيلا لا يطمعون في أكثر منه فيها [(٤)] .

وأمَّا ما حكاه بعض المالكية من أنَّ علماءهم كرهوا هذا الشرط [(٥)] ؛ فيظهر – والله تعالى أعلم – أنّه رأي متفرِّع عن مذهبهم في مناط الهدنة ؛ وجه استظهار ذلك : الأمثلة التي حكي القول بالكراهة بعدها ؛ فإنَّها تبين أنَّهم إنّما كرهوه ؛ لمجيئه في حال اشتراطُ المال فيه خلافُ الأولى ، ومنها : قولهم بكراهة اشتراط المال عند مهادنة أهل حصن يوشك المسلمون على فتحه [(٦)] .

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٥-١٥٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٨ ؛ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ،[المتن وشرحه] ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ .

(٢) شرح السير الكبير ، للشيباني :٥/ ١٦٩٠ .

(٣) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٠ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٧ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن عبد البر :١/ ٤٦٩ .

(٥) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٤٠-٣٤١ ، فقد نقل من كتاب ابن المواز : "وإذا طلب منا أهل الحرب الهدنة على قطع الحرب بيننا وبينهم على مال يعطوناه في كل عام ، ونؤمنهم برّاً وبحراً ؛ فإنَّ علماءنا يكرهون ذلك" ، ونقل نحوه عن غير واحد من علماء المالكية ؛ وفتح العلي المالك ، للنفراوي :١/ ٣٩٢ .

(٦) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٤٠-٣٤١ .

المسألة الثالثة : اشتراط أهل الحرب على المسلمين دفع مال لأهل الحرب

إذا طلب العدو الصلح بمال يؤخذ من المسلمين ؛ فلا يخلو الأمر من حالين :

الحال الأولى : أن لا يكون ثمَّ ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

أي : أن يكون المسلمون قادرين على الامتناع عن قبول شرط التزامهم - في عقد الهدنة - دفع مال لأهل الحرب ؛ بأن يكون المسلمون في حال لا يعجزون فيها عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومَن تحتهم من النساء والذرية ، من بطش العدو .

ففي هذه الحال ، لا يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء؛ واستدلُّوا لذلك بما يلي :

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ... ﴾ [التوبة:١١١] ؛ فالله ﷻ قد أعزَّ الإسلام وأهله ، وأظهره على الأديان كلها ؛ وجعل الجنة للمؤمنين ، قاتلين ومقتولين ؛ فلم يجز مع ثواب الشهادة وعزِّ الإسلام ، أن يدخلوا في ذلِّ البذل وصَغَار الدَّفع ، من غير ضرورة [١] .

قال الإمام الشافعي : أخبر الله تعالى أنَّ المؤمنين إذا قَتَلوا أو قُتِلوا .. استحقوا الجنة ، فاستوى الحالتان في الثواب ؛ فلم يجز دفع العوض ، لدفع الثواب [٢] .

الدليل الثاني : قول الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤١٠ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٧-٣٠٨ .

(٢) البيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٨ ؛ وسيأتي نصّ كلام الإمام الشافعي عند بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة في المسألة الرابعة من هذا المطلب – إن شاء الله تعالى ، وهي في الأم :٤/ ١٨٨ مطولة ؛ آثر الباحث اختصارها ، وقد سبق إلى ذلك العمراني فاختار الباحث عبارته .

[المنافقون:٨] ؛ فقد بيَّن الله ﷻ أنَّ العزَّة خاصيَّة الإيمان ؛ وإقرار هذا الشرط وقبوله يخالف مقتضى ذلك ؛ لما يتضمنه من إلحاق صغار بالإسلام ، وإعطاء الدنية ، وإلحاق المذلة بالمسلمين ، دون ضرورة تقتضيه ؛ فلا يجوز [١] .

الدليل الثالث : قول النبي ﷺ : « ليس للمؤمن أن يُذلَّ نفسه»[٢] ؛ ففي هذا الخبر بيان أنَّ المؤمن لا يجوز له التزام ما يؤدي إلى إذلاله ؛ لأنَّ العزَّة خاصيَّة الإيمان ؛ وفي التزام دفع مال لأهل الحرب ، إذلال للمؤمنين [٣] .

الدليل الرابع : أنَّ مهادنة أهل الكتاب ومصالحتهم على دفع مال لهم ، عكسُ مصلحةِ شرعِ أخذ الجزية منهم ؛ فلا يجوز من غير ضرورة [٤] .

---

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٥/١٦٩٣؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٦٤ .

(٢) رواه الترمذي بلفظ : « لا ينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسه » ، قالوا : وكيف يذل نفسه ؟ قال : ((يتعرض من البلاء لما يطيق)) : ك/ الفتن ، ب/ حدثنا محمد بن بشار ، ح(٢٢٥٤) ؛ وكذلك ابن ماجه : ك/ الفتن ، ب/ قول الله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [المائدة ١٠٥] ، ح(٤٠١٦) .
درجته : قال الترمذي عقب روايته له : "هذا حديث حسن غريب" ؛ وقال ابن كثير : "ثبت في الصحيح" ، وقال في موضع آخر : ثبت (تفسير القرآن العظيم :٢/ ٤٣٢ [المائدة:٥٤]) ؛ ولا أدري مراده ، فإن يكن : ما صح من الحديث ، فله وجه ، ونقل عن الترمذي في موضع آخر أنه قال : "حديث حسن صحيح غريب"! : (تفسير القرآن العظيم :٤٤١ [المائدة:٧٩]) ، فليتحقق أهذا مثبت عن نسخة أخرى لجامع الترمذي ، أم هو وهم ناسخ ؟! ؛ وقال الهيثمي : "رواه البزار ، والطبراني في الأوسط ، والكبير ، باختصار ؛ وإسناد الطبراني في الكبير جيد ورجاله رجال الصحيح ، غير زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير ، ذكره الخطيب وروى عن جماعة وروى عنه جماعة ، ولم يتكلم فيه أحد" (مجمع الزوائد :٧/ ٢٧٤-٢٧٥) ؛ والحديث رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٤٠٨، ح(١٣٥٠٧)) ، وقال الألباني عن إسناده فيه : "وهذا إسناد صحيح ، إن كان زكريا بن يحيى هو أبو يحيى اللؤلؤي ، الفقيه الحافظ ، وبقية رجاله ثقات : رجال الشيخين ، غير ابن أبي خيثمة ، وهو : ثقة" سلسلة الأحاديث الصحيحة :٢/ ١٧٣ ، ح(٦١٣)) ؛ وصححه في (صحيح الجامع الصغير :٢/ ١٢٨٦ ، ح/٧٧٩٧) .

(٣) ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٩ .

(٤) ينظر : التاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٦٠٤ ، نقله عن المازري ؛ و منح الجليل على مختصر سيدي خليل ، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (ت/ ١٢٩٩) :١/ ٧٦٦ ، ط دار صادر .

وبهذا يُعلم عدم جواز قبول شرط بذل المال لأهل الحرب ، إذا كان المسلمون قادرين على الامتناع عن قبول التزامه في عقد الهدنة .

الحال الثانية : أن توجد ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

أي : أن يُلجأ المسلمون إلى قبول هذا الشرط ؛ بأن يكون المسلمون في حال يعجزون فيها عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومَن تحتهم من النساء والذُّرِّيَّة ، مِن بطش العدو ؛ ويخافون فيها من إهلاكه لهم .

وفي هذه الحال ، يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء [١] ؛ واستدلُّوا لذلك بما يلي :

الدليل الأول : مشاورة النبي ﷺ لبعض أصحابه ، في مصالحة وفد غطفان [٢] - في غزوة الأحزاب - على أن يعطيهم المسلمون جزءاً من ثمار المدينة ؛ ليكفّوا بموجَبه عن المدينة ، وينسحبوا من حلفهم مع الأحزاب ؛ وميل النبي ﷺ إلى عقد الصلح معهم على هذا الشرط في الابتداء [٣] ؛ فمشاورة النبي ﷺ

---

(١) ينظر : النتف ، للسغدي :٢/ ٧١٩ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٥ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين : ٤/ ١٤٤ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٦٠٤ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ١٨٨-١٨٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي: ٥/ ٣٥٠ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢٠ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد : ٢/ ١٨٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٦ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٥٤ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١١- ١١٢.

(٢) **غطفان** : قبيلة عربية معروفة ، بطن من قيس عيلان من القبائل العدنانية ، فهم بنو غطفان بن سعد بن قيس عيلان ، وقد جعل الله في قيس هذا من الكثرة أمراً ، حتى كان منه عدة قبائل ، فهو بطن متسع كثير الشعوب والبطون ، ومنازلهم مما يلي وادي القرى وجبلي طي أجا وسلمى ، ثم تفرقوا في الفتوحات الإسلامية ، واستولى على مواطنهم هناك قبائل طي . ينظر : جمهرة أنساب العرب ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/ ٤٥٦) :٢٤٧-٢٤٩ ، ط٥-بعد ١٩٨٢م ، ت/ عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف :القاهرة ؛ ونهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، لأحمد بن علي بن أحمد القلقشندي (ت/ ٨٢١) :٣٤٨، ٣٦٢ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٣) وقصته : أنَّ وفداً من غطفان جاء إلى النبي ﷺ ، وراوضوه في صلح يكفّون بموجَبه عن المدينة ، =

لبعض أصحابه في ذلك ، وميله إليه في الابتداء ، دليل على جواز عقد الصلح على بذل مال للعدو في حال الضرورة ، الحال التي وصفها الله ﷻ بقوله : ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ ﴾ [الأحزاب] ؛ وقد رجع النبي ﷺ إلى الأنصار وعرض عليهم ما جرى التفاوض عليه ؛ ليعلم بذلك ضعفهم من قوتهم ؛ ولو لم يجز ذلك عند الضّرورة والضعف ، لما رجع النبي ﷺ إلى الأنصار ، ليدفعوه إن رأى منهم حال

= وينسحبون من حلفهم مع الأحزاب إن عقد ، وجرى التفاوض على أن يعطوا جزءا من ثمار المدينة لعام ، قال الرواة : فرأى النبي ﷺ أن يكسر شوكة المشركين وأن يشق حلفهم ، بأن يصالح غطفان على أن يعطوا ثلث ثمار المدينة لعام ؛ لكي يرجعوا ويخذّلوا الأحزاب ، وجرى التفاوض في ذلك ، ولكن وفد غطفان أبوا إلا نصف ثمار المدينة ، إذْ طلبوا المشاطرة والمناصفة ، فشاور النبي ﷺ سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة ، زعيمي الأنصار رضي الله عنهما ، فقالا : (يا رسول الله أوحيٌ من السماء فالتسليم لأمر الله ، أو عن رأيك أو هواك ؟ فرأينا تبع هواك ورأيك ؛ فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا ، فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا تمرة إلا شراء أو قرى).

تخريجه : رواه ابن إسحاق معلقا (سيرة ابن هشام :٣/ ٣١٠-٣١١) ؛ وعبد الرزاق (المصنف :٥/ ٣٦٧-٣٦٨) ؛ وابن سعد مرسلا مختصرا (الطبقات الكبرى :٢/ ٧٣) ؛ والبزار (كشف الأستار عن زوائد البزار ، لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت/ ٨٠٧) :٢/ ٣٣١-٣٣٢ ، ح(١٨٠٣)) ط٢-١٤٠٤ ، ت/ حبيب الرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة : بيروت ؛ والطبراني (المعجم الكبير :٦/ ٢٨-٢٩، ح(٥٤٠٩)) .

درجته : قال الهيثمي : "رواه البزار والطبراني" ، ثم ذكر لفظه وهو المذكور هنا ، ثم قال : "ورجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو وحديثه حسن ، وبقية رجاله ثقات" مجمع الزوائد :٦/ ١٣١-١٣٣ ؛ وقال التهانوي : "سكت عنه [يعني ابن حجر في التلخيص] ... فهو مرسل قوي" (إعلاء السنن :١٢/ ٥٥) .

وجاء في حاشية تحقيق : سيرة ابن هشام - بتحقيق د. همام عبد الرحيم ومحمد أبو صعيليك - : "فيكون الحديث حسنا من طريق البزار والطبراني ، وتشهد له الطرق الضعيفة الأخرى عند غيره" : ٣/ ٣١١ ، الحاشية (أ) ؛ و جاء في رواية ابن إسحاق : (حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح ، إلا المراوضة في ذلك)" : ٣/ ٣١٠ .

ضعف تدعوهم إلى قبوله [١] .

قال السرخسي : "مالَ رسولُ الله ﷺ إلى الصلح في الابتداء ؛ لما أحسّ الضعفَ بالمسلمين ، فحين رأى القوة فيهم بما قاله السعدان رضي الله عنهما امتنع من ذلك" [٢] .

الدليل الثاني : أنَّ النبي ﷺ كان يعطي المؤلَّفة قلوبهم من الصدقة ؛ لدفع ضررهم عن المسلمين ، وكلّ ذلك جهادُ معنى ؛ فدلَّ على أنّه لا بأس بذلك عند خوف الضَّرر ، وهذا ؛ لأنّهم إن ظهروا على المسلمين أخذوا جميع الأموال ، وسبوا الذراري ؛ فدفع بعض المال لهم في هذه الحال ؛ ليسلم المسلمون في ذراريهم وسائر أموالهم ، أخف وأهون [٣] .

الدليل الثالث : أنَّ ما يُخاف من الاصطلام [٤] ، أعظم في الضّرورة من بذل المال ؛ فإنَّ خوف استيلائهم على المسلمين ، أشد ضرراً من شرط بذل المال لهم ؛ فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما [٥] ؛ وبعبارة أخرى : بذل المال لأهل الحرب ،

---

(١) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٧-٨٨ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٤٢٧-٤٢٨ ؛ وفتح العلي المالك ، للنفراوي :١/ ٣٩٢ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/ ٣٥٠ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٦-١٥٧ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٢ .

(٢) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٨ ؛ وينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٥٤ .

(٣) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٧ ؛ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٦ .

(٤) الاصطلام : قال ابن فارس : "الصاد واللام والميم ، أصل واحد ، يدل على قطع واستئصال ، يقال : صلم أذنه ، إذا استأصلها ..." : المقاييس في اللغة :باب الصاد واللام وما يثلثهما ؛ وينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الميم ، فصل الصاد .
فالاصطلام هو : الاستئصال : القطع من الأصل بقتل أو غيره . ينظر : طلبة الطلبة ، للنسفي :٣٢٨ ؛ ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، لمحمود عبد الرحيم عبد المنعم :١/ ٢٠١ ، دار الفضيلة : القاهرة .

(٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٠ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٤٢٧-٤٢٨ ؛ و روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢٠ ؛ ومنح الجليل ، لعليش :٣/ ٢٢٩ .

إن كان فيه صغار ؛ فإنّه يجوز تحمله لدفع صغار أعظم منه ، وهو القتل ، والأسر ، وسبي الذرية ، الذين قد يفضي سبيهم إلى كفرهم [١] .

الدليل الرابع : أنّه يجوز فداء الأسير و فداؤه لنفسه ، بالمال ؛ وهكذا هنا ؛ فيجوز التزام مالٍ لدفع الشرّ كما يجوز فداء الأسير المسلم ، إذا عجزنا عن انتزاعه مجاناً [٢] .

وبهذا يتبين جواز قبول شرط أهل الحرب ، بشرطه . أي : أنّه يجوز للمسلمين ، قبول شرط التزامهم - في عقد الهدنة - دفع مال لأهل الحرب ، إذا كانوا غير قادرين على الامتناع عن ذلك ؛ لخوف اصطلام ونحوه ، إنْ هم امتنعوا عن قبوله ؛ بل قد يجب التزام ذلك [٣] .

وأمّا ما يحكى من المنع في ذلك عن بعض الأئمة ، فمحمول على غير حال الضرورة ؛ قال أبو محمد ابن قدامة : " وأمّا إن صالحهم على مال نبذله لهم ، فقد أطلق أحمد القول بالمنع منه ، وهو مذهب الشافعي ؛ لأنَّ فيه صغاراً للمسلمين ، وهذا محمول على غير حال الضرورة ؛ فأما إن دعت إليه ضرورة ، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر ؛ فيجوز "[٤] ؛ لما هو متقرِّر في أصولهم من إعمال قاعدة الضرورات ، باستثناء حالها بما يرفع الحرج فيها .

وينبغي أن يلاحظ انتفاء المانع ؛ فلو كان في بذل هذا المال لهم إعانة متحققة ، على قتال مسلمين في دولة إسلامية أخرى ؛ أو علم أنّهم إنّما طلبوه ، للتقوي به على باذله ، لا لكفّ شرّهم عنه ، وعن المسلمين ؛ فإذا ما ثبت شيء من ذلك فلا يعطون ؛ لأنَّ الضّرورة لا تبيح قتل الغير [٥] ، والله تعالى أعلم .

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/١٥٦ ؛ و كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٢ .

(٢) ينظر :الوسيط ، للغزّالي :٧/ ٨٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/١٥٦ .

(٣) ينظر : نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ١٠٨ .

(٤) المغني ، لابن قدامة :١٣/١٥٦ .

(٥) ينظر : الأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٤،٩٥ ؛ و الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :١٠/ ١٢٠ ، =

المسألة الرابعة : اشتـــراط التوقيـــت في الهدنـــة ؟

أولاً : تحرير محل البحث في هذه المسألة :

من شروط عقد الهدنة : أن لا تكون مؤبَّدة ؛ وهذا الشرط محلّ اتفاق بين الفقهاء [(١)] ؛ وليس في الشريعة معاهدة مؤبّدة ، غير معاهدة الذمة (عقد الذمة)[(٢)] .

قال الطبري : " أجمعوا أنَّ موادعة أهل الشرك من عبدة الأوثان ومصالحة أهل الكتاب على أنَّ أحكام المسلمين عليهم غير جائزة إلى الأبد ، باطلة إذا كان بالمسلمين قوة على حربهم "[(٣)] .

وعليه ؛ فلا يجوز أن يعقد المسلمون معاهدة هدنة و صلح مؤبَّدة ؛ وإنما الجائز عقدها على أن يكون لها أمد تنتهي عنده .

ومن أدلة منع التأبيدِ : النصوصُ الآمرة بالجهاد ، والمحرِّضة على القتال ؛ وذلك أنَّ تأبيد المعاهدات يؤدي إلى ترك الجهاد بالكلية [(٤)] .

= في بيان آية الإكراه في سورة النحل ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٣٩ ؛ وشرح القواعد الفقهية ، لأحمد الزرقا : ١٨٥(قاعدة ١٧) ؛ ونظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية ، للزحيلي : ٨٩ ؛ ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٢٤٥-٢٤٦ ، ٢٥٢ . الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي: ١٠/ ١٢٠ ، في بيان آية الإكراه في سورة النحل ؛ وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد: ٢٥٢ .

(١) ينظر : الشرح السير الكبير ، للسرخسي : ٥/ ١٧٨٢ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٥/ ٤٥٦ ؛ وقوانين الأحكام ، لابن جزي : ١٣٥ ؛ وحاشية الدسوقي : ٢/ ٢٠٦ ؛ والأم : ٤/ ٢٠٠ ؛ وروضة الطالبين : ٧/ ٥٢١ ؛ والمغني مع الشرح الكبير :١٠/ ٥٠٩ ؛ والإنصاف : ٤/ ٢١٢ . وشذَّ بعض أهل العصر - ممن سبق بيان رأيهم فيما عبروا عنه بأصل العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر- مخالفاً في ذلك ، ينظر : ما سبق هناك من مصادرهم ، وما سيأتي من الإشارة إليه وبيان شذوذه .

(٢) فهو عقد مؤبد ، والذميون من رعايا الدولة الإسلامية ، انظر - مثلا - : مغني المحتاج : ٤/ ٢٣٦ ؛ وأحكام أهل الذمة، لابن القيم : ٢/ ٤٧٥،٤٧٦ ، والروضة الندية ، للقنوجي:٢/ ٧٦١ .

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري ، كتاب الجهاد والجزية والمحاربين : ١٤ .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٤؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ١٠٧ ؛ والسيل الجرار ، للشوكاني : ٤/ ٥٦٥ ؛ والمصادر التالية .

ويدل له الإجماع - أيضا - فقد حكى الإجماع والاتفاق على ذلك غير واحد من العلماء ، منهم ابن جرير الطبري [(١)] ، وشمس الدين ابن القيم [(٢)] .

بل لقد جاء التعبير عن الهدنة ، بلفظ " المدَّة " [(٣)] .

ومما سبق يتبين أنّه لا صلحَ دائماً مع غير الذميين ، الذين تؤخذ منهم الجزية العنويَّة ، أو الصلحيَّة ؛ والقول بالصلح الدائم مُحْدَثٌ [(٤)] ، يخالف النصوصَ الشرعية ، والإجماعَ على حرمة تأبيد المعاهدات ؛ بل نصَّ بعض الفقهاء على أنَّ : من استحلّ تأبيد الصلح ، كَفَر [(٥)] .

وبهذا يُعْلَم أن من أجاز تأبيد المعاهدات من المُحْدَثِين [(٦)] ، فقد أحدث وخالف الإجماع ، ولا مستند له في القول بالتأبيد .

وليس محل البحث هنا شرط عدم تأبيد الهدنة ؛ لأنَّ هذا الشرطَ - إن سُلِّم وصفه شرطاً لا مانعاً - داخلٌ في شروط صحة العقود والتصرفات ؛ وهي من مسائل الفقه العام ، التي ليست مجالاً للسياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ بل يجب على أهل الإسلام مراعاتها ، وتنفيذ مقتضاها .

وإنّما محلُّ البحث هنا : أمد الهدنة ذاته : هل يتقيد بمدّة معيَّنة لا يزاد عليها ؟ أو أنَّ الأمر في تقييدها موكول إلى نظر الإمام ؟

---

(١) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري : ١٤ .

(٢) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٧ .

(٣) ينظر : البخاري :ك/ بدء الوحي ، ب/ بدء الوحي ، ح(٧) ؛ ومسلم :ك/ الجهاد والسير ، ب/ كتاب النبي ﷺ إلى هرقل ، ح (١٧٧٣) .

(٤) تدل نصوص الفقهاء ، وتراجم أبواب الحديث وشروحه ، وكتب أحكام القرآن وتفسيره ، على أنه لا فرق بين الهدنة والصلح ، فهي من قبيل المترادف ، وتقسيم الفقهاء للعهود يبين ذلك ، وانظر الفصل الخامس .

(٥) ينظر : منتهى المرام في شرح آيات الأحكام : ٣٤١ ، نقله عن بعض أئمة مذهبه . وينبغي أن يحمل هذا على القول باستحلاله مع العلم بمنعه ، والعلم بلازم القول به ، دون من جهل أو تأوّل .

(٦) ينظر - مثلا - : العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي : ١٣٩ ، إذْ بيَّن تقعيد القائلين به ؛ ولذا فلم ير الباحث ذكر هذا القول هنا ، إلا على وجه بيان شذوذه وعدم صحته .

ثم إذا كان الأمر فيه موكولاً إلى نظر الإمام : فهل يشترط النص على مدَّة معيَّنة ؟ أو أنَّه لا يلزم تقييد أمدها بمدة معينة محددة ؛ فيجوز أن يكون أمدها مطلقاً عن التوقيت ، مع وجود حد تنتهي عنده ؟

هذا هو محل البحث في هذه المسألة ؛ وهو محلّ خلاف ، وبيانه – إن شاء الله تعالى – على النحو التالي :

ثانياً : أقوال الفقهاء في المسألة :اختلف الفقهاء في هذه المسألة على النحو التالي:

القول الأول : أنَّ الهدنة تتقيد بمدّة معيّنة غير مطلقة ، و أنَّ الأمر في تقييد مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها . وهذا قول الحنفية [(١)] ، والمالكية [(٢)] ، والحنابلة في الصحيح من المذهب [(٣)] ، وهو وجه عند الشافعية ضعّفه بعضهم [(٤)] ، وقال بعضهم : هو متّجه [(٥)] .

القول الثاني : أنَّ الهدنة تتقيد بمدة معينة غير مطلقة ، و أنَّ الأمر في تقييد

---

(١) ينظر : الاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤٥٦/٥ ؛ والبناية ، للعيني :٦/ ٥١٥؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٥ ؛ و مجمع الأنهر ، للكليبولي :٢/ ٤١٦ .

(٢) ينظر : عقد الجوهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٩٧ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٥ ؛ والكافي ، لابن عبد البر :١/ ٤٦٩ ؛ و المنتقى ، للباجي :٣/ ١٥٩ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ١٥٣ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٦٠٤ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدسوقي :٢/ ٢٠٦ ؛ وفتاوى عليش :١/ ٣٩٢ .

(٣) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ ؛ والجامع الصغير ، للقاضي أبي يعلى :٣٣٦ ؛ والتمام ، لابن أبي يعلى :٢/ ٢٢٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٥ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢١٢ .

(٤) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ل٢٢٢ ؛ والوسيط ، للغزّالي :٧/ ٩٠ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي: ٧/ ٥٢١.

(٥) ينظر : الغاية القصوى في دراية الفتوى ، للبيضاوي :٢/ ٩٦١ .

مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره ، على ما يراه أصلح ، بشرط أن لا تزيد مدتها عن سنة حال القوّة ، ولا عن عشر سنين حال الضعف . وهذا القول هو المذهب عند الشافعية [(١)] ؛ و وافقهم بعض الحنابلة في منع زيادة مدّة الهدنة على عشر سنين ، في رواية عندهم [(٢)] .

القول الثالث : أنَّ الهدنة لا يلزم تقييد أمدها بمدَّة معيّنة محدَّدة ؛ بل يجوز أن تكون كذلك ، ويجوز أن يكون أمدها مطلقاً عن التوقيت ؛ و أنَّ الأمر في ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ؛ بشرط أن لا تكون مؤبَّدة .

وهذا القول ، هو الذي فهمه الباحث من كلام الإمام الشافعي في الأم [(٣)] ؛

---

(١) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٨-١٩٠ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٧ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني :٧/ل٢٢٢ ؛ والوسيط ، للغزالي :٧/ ٨٩- ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٢-٣٠٣ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢١ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة :٢٣٢ .

(٢) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ ؛ والتمام ، لابن أبي يعلى :٢/ ٢٢٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٥؛ والكافي ، له :٥/ ٥٧٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢١٢، قال :" استظهره القاضي ، واختاره أبو بكر"؛ وقال ابن تيمية : إن هذا القول مخالف لأصول أحمد . ينظر : القواعد النورانية ، لابن تيمية :٢٧٢ .

(٣) ينظر :٤/ ١٨٩ ؛ ونص كلامه :" وليس للإمام أن يهادن القوم من المشركين على النظر إلى غير مدة هدنة مطلقة ؛ فإن الهدنة المطلقة على الأبد ، وهي لا تجوز لما وصفت ؛ ولكن يهادنهم على أنَّ الخيار إليه ، حتى إن شاء أن ينبذ إليهم ، فإن رأى نظراً للمسلمين أن ينبذ فعل" ، وينظر : مختصر المزني [مع الحاوي الكبير : ١٨/ ٤٠٧] ونصّه " فإنْ ارتدّ [هكذا] يهادن إلى غير مدّة على أنّه متى بدا له نقض الهدنة فجائز" ، ولم ير الباحث فرقا بين ما ذكره الإمام ، وما ذكره مقرروا هذا القول من المحققين إلا صيغة التعبير عنه ؛ إذ لم يقيده الشافعي – في هذه الحال ، فيما اطلع عليه الباحث – بما قيده به عدد من أتباع مذهبه ، بأن لا يزيد على عشر سنين ، والله تعالى أعلم .

وينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني (مع متنه : المنهاج) :٤/ ٢٦١ ؛ والمجموع شرح المهذب – تكملة المطيعي :٢١/ ٣٨٧ ؛ وترجم البيهقي في السنن الكبرى ، فقال :" باب المهادنة إلى غير مدّة" :٩/ ٢٢٤ .

=

و قال به عدد من أكابر العلماء : منهم : الكاساني [١] من الحنفية ؛ وابن العربي[٢] من المالكية ؛ و الماوردي [٣] والبغوي [٤] ، وابن حجر [٥] ، وابن جماعة[٦]، من الشافعية ؛ وأبو العباس ابن تيمية [٧] ، وابن القيم [٨] من الحنابلة ، واشتهر هذا القول عنهما [٩] ، وعبارتهما فيه أصرح .

ثالثاً : سبب الخلاف في المسألة :

لعل أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي :

١)الاختلاف في المدة المذكورة في واقعة صلح الحديبية : هل هي توقيت ثابت وتشريع لازم لأكثر مدّة الهدنة ، لا تجوز الزيادة عليه ، لأنّه أقصى ما

= بل لقد جاء في حاشية الشبراملسي على المنهاج (بحاشية كتاب : نهاية المحتاج) :١٠٨/٨ ، ما نصه : "قول المتن : (وتصح الهدنة على أن ينقضها الإمام متى شاء) عبارة المحرر : ويجوز أن لا تؤقت الهدنة ، ويشترط الإمام نقضها متى شاء".

وجاء في شرح المحلي على المنهاج [بهامش حاشيتي قليوبي وعميرة] ما يلي : "(وتصح الهدنة على أن ينقضها الإمام متى شاء) فقام هذا القيد مقام تعيين المدة في الصحة" :٢٣٨/٤ ؛ وينظر : حاشية الجمل على شرح المنهج ، لسليمان الجمل :٥/ ٢٣٠ ؛ والتجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري) ، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت/ ١٢٢١) :٤/ ٢٨٣ ، ط-١٣٦٩ ، مطبعة البابي الحلبي : مصر .

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٧ .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :٤/ ١٧٧٧ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير :١٨/ ٤٠٨ .

(٤) ينظر : شرح السنة :١١/ ١٦١ .

(٥) ينظر : فتح الباري :٦/ ٢٨٢ .

(٦) ينظر : تحرير الأحكام :٢٣٢ .

(٧) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٢٩/ ١٤١،١٤٠ ؛ والاختيارات الفقهية : ٣١٥ .

(٨) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢/ ٤٧٦ وما بعدها .

(٩) ولعلّ من أسباب اشتهاره عنهما : وضوح عبارتهما في تقريره ، مع ما هو معلوم من اشتهار مؤلفاتهما بين العلماء والباحثين ، ولا سيما من الموافقين المقررين ، والمخالفين المشهِّرين .

حفظ عن رسول الله ﷺ أنه هادن قوماً [(١)] ؛ أو أنها التوقيت الذي اقتضته المصلحة اللائقة بالحال في هذه الواقعة [(٢)] ؛ فلا يلزم التزامه ، بل مردُّ الأمر فيه ما يراه الإمام مفيداً للمصلحة التي يراد اجتلابها به .

٢) الاختلاف في مدلول لفظة (الإطلاق) ؛ فبعض المانعين يرونه رديف التأبيد في المعنى ، والمجيزون يرونه مغايرا ؛ ومنهم من يفرق بين الإطلاق عن المدّة ، والإطلاق عن الشرط أو الصفة [(٣)] .

٣) ظنّ المانعين لإطلاق مدَّة الهدنة ، أنها إذا كانت مطلقة تكون لازمة مؤبَّدة كالذمَّة ، وهذا لا يجوز بالاتفاق ؛ بينما يرى المجيزون أنها إذا كانت مطلقة ، لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد ، بل متى شاء نقضها [(٤)] .

رابعاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدلَّ القائلون : بأنَّ الهدنة تتقيد بمدّة معيّنة غير مطلقة ، و أنَّ الأمر في تقييد مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره ، على ما يراه أصلح من الإطالة أو عدمها ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾ [الأنفال] ؛ إذ النص مطلق عن التقييد بمدةٍ؛ فتشرع المهادنة في المدَّة التي تتعيَّن الخيريَّة فيها ؛ وإن كانت أكثر من عشر سنين [(٥)] .

الدليل الثاني : فعل النبي ﷺ في صلح الحديبية ؛ إذ إنَّ تحديد مدة المهادنة فيها بعشر ، هو ما اقتضته المصلحة اللائقة بالحال في تلك الواقعة ؛ و ليس حداً ثابتاً

---

(١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٣ ؛ وتأمل : المنثور ، للزركشي :٣/ ١٩٥ .

(٢) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٢/أ .

(٣) الحاوي الكبير :١٨/ ٤٠٩ ؛ فتأمّل مراده بالإطلاق هنا .

(٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم : ٢/ ٤٧٧ .

(٥) ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٥-٢٤٦ .

- لا يجوز تجاوزه عند اقتضاء المصلحة [(١)] ؛ " فكانت هذه المدّة المروية من المقدّرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان ؛ لأنَّ مدَّة الموادعة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد تنقص " [(٢)] ؛ بدليل الوقائع الأخرى ، كما في الأدلة التالية .

الدليل الثالث : أنَّ مشروعية عقد الهدنة معلق برؤية الإمام المصلحة فيه ؛ وقد تتفق المصالح في المدّة اليسيرة والكثيرة ؛ فوجب اعتبار ما يرى الإمام المصلحة فيه من المُدَد ؛ كسائر ما تناط مشروعيته برؤية ولي الأمر المصلحة فيه [(٣)] .

الدليل الرابع : أنَّ المعنى الذي عُلل به جواز الهدنة - وهو حاجة المسلمين أو ثبوت مصلحتهم - قد يتحقق في مدّة تزيد على العشر ؛ فحيث وجدت الحاجة أو المصلحة ؛ جاز عقد الهدنة ؛ ولو زادت مدتها ، على عشر سنين ؛ تحصيلا للمصلحة [(٤)] .

الدليل الخامس : أنَّ الهدنة " تجوز في أقلّ من عشر ؛ فجازت في أكثر منها؛ كمدّة الإجارة " [(٥)] .

الدليل السادس : أن ما يشترط فيه الأجل من العقود ، كالآجال في الديون والإجارات ، لم يتقدّر بهذه المدّة [(٦)] ؛ فكذلك هنا لا يحد أمد الهدنة بمدة يمتنع تجاوزها ؛ وإنما أمدها ما تقتضيه المصلحة التي أنيطت مشروعية الهدنة بها من المُدد.

الدليل السابع : أما وجوب تقدير مدة الهدنة ، قلَّت أو كثرت ؛ فلأنَّ " ما

---

(١) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٢/أ .

(٢) العناية على الهداية ، لمحمد بن محمود البابرتي (ت/ ٧٨٦) :٥/ ٤٥٦ ، (مطبوع مع فتح القدير) ؛ وينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٦ .

(٣) ينظر : التمام ، لابن أبي يعلى :٢/ ٢٨ ؛ ورؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ .

(٤) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٦ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٢ .

(٥) كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٢ .

(٦) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٨٠٢ ؛ والاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١ .

وجب تقديره وجب أن يكون معلوماً ؛ كخيار الشرط "[١] ؛ إذ إنَّ "كل عقد كانت المدة ركنا فيه لا يكون إلا مؤقتا ، كالإجارة والمساقاة والهدنة "[٢] .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأنّه استدلال بتقعيد أغلبيّ لا كليّ ؛ بدليل انتقاضه هنا ؛ إذ إنَّ عامّة عهود النبي ﷺ مع المشركين كانت مطلقة غير مؤقتة[٣]؛ فالتمثيل بالهدنة للتقعيد المذكور ، لا يسلَّم ؛ بل "الصواب أنّه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ، فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ؛ ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها ، جاز ذلك ، لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء .

ويجوز عقدها مطلقة ؛ وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد ، بل متى شاء نقضها ؛ وذلك أنّ الأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة ، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا "[٤] .

أدلة أصحاب القول الثاني: واستدلَّ القائلون بأنَّ الهدنة تتقيد بمدَّة معيّنة غير مطلقة، و أنَّ الأمر في تقييد مدتها موكول إلى اجتهاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح، بشرط أن لا تزيد مدتها عن سنة حال القوة ، ولا عن عشر سنين حال الضعف، بما يلي :

الدليل الأول : فعل النبي ﷺ في صلح الحديبية ؛ فقد صالح مشركي قريش ومن معهم ، فيه ، عشر سنين[٥] ؛ إذ إنَّ أصل الفرض قتال المشركين حتى

---

(١) كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٢ .

(٢) المنثور ، للزركشي :١/ ٢٤٠ .

(٣) ينظر : ؛ العقود ، لابن تيمية : ٦٢،٢١٩ ؛ و أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ ؛ و زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٤٨٩ ؛ وانظر مزيد بيان في أدلة أصحاب القول الثالث .

(٤) أحكام أهل الذمة :٢/ ٤٧٧-٤٧٨ .

(٥) كما جاء في سنن أبي داود : ك/ الجهاد ، ب/ في صلح العدو ح(٢٧٦٦) ؛ و مسند أحمد : ٤/ ٣٢٥ ، من طريق ابن اسحاق عن الزهري ؛ وصرح بالتحديث كما في سيرة ابن هشام :٣/ ٤٢٧ ، والسنن الكبرى،=

يؤمنوا، أو يعطوا الجزية ، فإن الله ﷻ أذن بالهدنة ، فقال : ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ ﴾ [التوبة] ، وقال تبارك وتعالى : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم ﴾ [التوبة :٤] ؛ وكان صلح الحديبية ؛ فلما لم يبلغ رسول الله ﷺ بمدة أكثر مما هادن مشركي أهل مكة في هذا الصلح ؛ كانت تلك المدة مع العذر الموجود أقصى مدّة ، ولم يجز أن يهادن على النظر للمسلمين ، إلى أكثر منها [(١)] .

وخلاصة هذا الاستدلال : أنَّ الأصل ، حظر الصلح ؛ بدليل آيات الأمر بالقتال ، التي قد أبطلت العهود الدائمة ، وقد ورد التحديد بالعشر في صلح الحديبية ؛ فصارت الإباحة في هذا المقدار متحققة ، وبقيت الزيادة على الأصل، وهو الحظر [(٢)] .

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : أنَّ الاستدلال بصلح النبي ﷺ لقريش يوم الحديبية ، لا يستقيم ؛" لأنَّه لم يقل : إنَّه لا يجوز الصلح زيادة على هذه المدَّة ، بل اتفق في مثل ذلك الصلح : أنَّ المصلحة أن يكون عشر سنين ؛ فمرجع تقدير المدة إلى رأي الإمام ومَن معه من المسلمين ، من قليل أو كثير "[(٣)] .

= للبيهقي :٩/ ٢٢ ، وقال البيهقي في تحديد مدة الصلح بعشر سنين : هو المحفوظ ، ينظر السنن الكبرى : ٩/ ٢٢٢ . وهو حديث محتج به ، وقد سبق تخريج نصّ الحديث بأوسع من هذا . ينظر ص : ٥١٧ الحاشية (٢) .

(١) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ ؛ والأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٢ .

(٢) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٢ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٢/أ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٧ ؛ والتمام ، لابن أبي يعلى :٢/ ٢٢٩ ؛ والروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ، لعبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي (ت/ ٥٨١) :٤/ ٣٥ ، ط-١٣٩٨ عناية/ طه عبد الرؤوف سعد ، دار المعرفة : بيروت .

(٣) وبل الغمام على شفاء الأوام ، لمحمد بن علي الشوكاني :٢/ ٤٠٩ ، ط١-١٤١٦ ، ت/ محمد صبحي حسن حلاق ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

والثاني : " بمنع كون الأصل عدم جواز المصالحة ؛ بل القرآن والسنة مصرِّحان بالجواز على الإطلاق ؛ فالتقييد بمدة معيَّنة يحتاج إلى دليل ؛ ومجرد الفعل في واقعة من الوقائع لا يصلح لذلك "[1] .

كما يمكن أن يناقش – أيضاً – بأمرين آخرين همَا :

1) أنَّ القائلين به قد خالفوا مقتضاه في قولهم بمشروعية مهادنة الكفار على أنَّ الخيار إلى إمام المسلمين ، متى شاء أن ينبذ إليهم – إن رأى نظراً للمسلمين – فعل[2] .

2) أنّهم قد جوزوا الزيادة على العشر ، في قولهم – بما يقتضي تمديد المدّة فوق عشر سنين – : إذا انقضت المدة التي صالحهم عليها الإمام ، مع بقاء الحاجة إلى المهادنة ، استأنف عشراً ثانية ؛ مع أنَّ في هذا زيادةً – على ما جاء في النص المستدل به – بني القول بها على بقاء العلة التي بني عليها الصلح في المرة الأولى[3] .

الدليل الثاني : أنَّ النازلة التي شرعت لأجلها الهدنة قد تزول في مدّة دون العشر ؛ فحصول القوة للمسلمين والضعف لعدوهم ، قد يحدث في أقلّ منها[4] .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ حصول القوة للمسلمين والضعف لعدوهم ، قد يحدث في أقل من عشرٍ ، وقد يحدث فيها ، وقد لا يحدث إلا في مدة تزيد عليها.

ويمكن أن يعترض المستدلون ، على هذه المناقشة : بأنهم قد قدَّروا احتمال عدم تحقق العلة – التي شرعت لأجلها الهدنة – في مدة العشر فما دونها ؛ ومن ثمَّ قالوا بمشروعية استئناف مدة جديدة ؛ وبهذا يتبين عدم الحاجة إلى الزيادة في بداية

---

(1) وبل الغمام على شفاء الأُوام ، للشوكاني :2/ 409 .

(2) ينظر : الأم ، للشافعي :4/ 189 .

(3) ينظر : الأم :4/ 189 على فرض منع الشافعي لمقتضى القول الثالث ؛ والأوسط ، لابن المنذر : 11/ 313 ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :18/ 407 ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :7/ 521 .

(4) ينظر : الأم ، للشافعي :4/ 189 ؛ وهذا فيما إذا حُدِّدت المدّة في عقد الهدنة ؛ أما إذا لم تحدد ، فقد سبق بيان ما فهمه الباحث في هذه المسألة ، من أن الهدنة عند الشافعي تجوز مطلقة ، كما هو القول الثالث .

العقد ؛ فلا يتعين هذا طريقا لتجنب احتمال عدم تحقق المصلحة في مدة العشر فما دونها .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض بأنَّ قولهم : إذا انقضت المدة التي صالحهم عليها الإمام ، مع بقاء الحاجة إلى المهادنة ، استأنفَ عشراً ثانية ؛ فيه زيادة على ما جاء في الأدلة التي فُهِم منها عدم جواز الزيادة على العشر ؛ وهذا مما يبين ضعف هذا الفهم ؛ ويؤكّد صحة ما فهمه من لم يحدّ المدّة بالعشر .

الدليل الثالث : وهو ردٌّ للقول بالإطلاق أيضاً : أنَّ الهدنة إلى غير مدّة ، هدنة مطلقة ، والهدنة المطلقة تكون مؤبدة ؛ فإن الإطلاق يقتضي التأبيد ؛ وعقد الهدنة على التأبيد ، لا يجوز ؛ لما سبق من أن قتال المشركين فرض حتى يسلموا [1] .

وممكنٌ أن يناقش هذا الاستدلال ، بالمنع ؛ وذلك بأن يقال : إن الإطلاق لا يقتضي التأبيد حتماً ؛ إذْ يجوز أن تطلق الهدنة عن المدّة ، ويعلق نقضها بمشيئة ولي الأمر ؛ فهذا الاستدلال إنما يسلَّم إذا اتَّجه إلى من يريد بالإطلاق التأبيد .

وهذا ما سبق الإشارة إليه في بيان القول الثالث ، كما سيأتي مزيد بيان له - إن شاء الله تعالى - عند بيان أدلة أصحابه .

الدليل الرابع : وهو ردٌّ للقول بالإطلاق : أنَّ "المدة لا يخصصها في الإطلاق لفظ ولا عرف ولا أثر شرعي ؛ فالوجه فسادها" [2] .

ويمكن مناقشته بأنَّ الإطلاق يمكن تقييده بالشرط ، وإعلان النبذ إلى العدو على سواء ؛ كيف وقد ورد به الشرع ، كما سيأتي في أدلة القائلين به ؛ وعلى هذا فالوجه صحتها .

أدلة أصحاب القول الثالث: استدلَّ القائلون بأنَّ الهدنة لا يلزم تقييد أمدها

---

(١) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٦ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٦١؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال :٩١ .

(٢) نهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢٢٣/أ .

بمـدَّة معينـة محدَّدة ؛ بل يجوز أن تكون كذلك ، ويجـوز أن يكون أمدها مطلقاً عـن التوقيت ؛ و أنَّ الأمر في ذلك موكول إلى اجتهـاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالـة أو عدمها ؛ بشرط أن لا تكون مؤبَّـدة ؛ بما يلي :

الدليل الأول : أنّه قد ثبت بالقرآن ، والتواتر ، أن الـنبي ﷺ نبـذ إلى المشركين عهودهم بعـد فتـح مكة ، وقـد أمر الله نبيه ﷺ بنبذ عهـود المشركين الـتي لم تكـن مؤقتـة ، وألزمه بالوفـاء بالمؤقتـة التي وفَى أهلُها له فيهـا بذلك ، وقد أنـزل الله في ذلك سورة براءة (١) .

الدليل الثاني : أنَّ عامَّـة عهــود الـنبي ﷺ مـع المشركين كانـت مطلقــة غـير مؤقتـة، جائزة غير لازمة (٢) . **ونوقش هذا الاستدلال** بأنَّ سـورة بـراءة أبطلـت كـلّ هذه العقود والعهود ، وأبقت العهود المؤقتة بمدة محدَّدة فقط (٣) .

ويمكن أن يجاب على هذا بأنَّ آيات العهـد من سورة براءة جاءت آمرة بالوفاء بالعهود المؤقتـة ، كما في قول الله ﷻ : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـًٔا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٤ ﴾ [التوبة] ؛ وجاءت بالبراءة إلى الذين عاهدهم المسلمون من المشركين ، من أهل العهود المطلقة ؛ وهذا دليل على مشروعية نبذ العهود المطلقة، عند اقتضاء الحال ؛ لا على منعها ؛ يؤيده بقاءُ يهودِ خيبر على عهدهم المطلق، بعد نزول براءة ؛ إذ بقوا إلى إجلاء عمر بن الخطاب ﷺ لهم ، في

---

(١) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٩/ ١٤٠-١٤١ ؛ وأحكام أهـل الذمـة ، لابـن القيم ٢/: ٤٧٩ ؛ والقـواعـد النورانية ، لابن تيمية :٢٧٢ ؛ والعقـود ، لـه : ٢١٩ . وفيهـا مزيـد أدلـة ، وينظر مزيـد أدلـة ومناقشة لمسألـة التوقيـت المحـدد ، والإطـلاق مـن غيـر تأبيـد في : المعاهـدات الدوليـة في الشريعـة الإسلاميـة ، لأيـاد هـلال :٦٠ ؛ وغـزوة الحديبيـة وأثـرهـا في مجـال السياسة الشرعية ، للعربـي : ١٠٠٨ .

(٢) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ ؛ والعقود ، لابن تيمية : ٦٢،٢١٩ ، وينظـر : زاد المعـاد ، لابن القيم :٣/ ٤٨٩ .

(٣) ينظر : المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ٩٢ .

خلافته .

قال أبو العباس ابن تيمية "من قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة : فقوله - مع أنه مخالف لأصول أحمد - يرده القرآن وترده سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين فإنه لم يوقت معهم وقتا .

فأمَّا من كان عهده موقتا ، فلم يبح له نقضه بدليل قوله : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [التوبة] ، وقال : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ ﴾ [التوبة] ، وقال : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأنفال] ؛ فإنما أباح النبذ عند ظهور أمارات الخيانة ؛ لأن المحذور من جهتهم"[1] .

وقال ابن القيم : "ومن لم يفرِّق بين هذا وهذا ، وظن أن العهود كلها كانت مؤجلة فهو بين أمرين :

أحدهما : أن يقول : يجوز للإمام أن ينبذ إلى كل ذي عهد عهده ، وإن كان مؤقَّتا ؛ فهذا مخالف لنصِّ القرآن بقوله : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ ﴾ [التوبة :٤] ، وقد احتجوا بقوله : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ ﴾ [الأنفال:٥٨] ، والآية حجَّة عليهم ؛ لأنَّه إنَّما أباح نبذ عهدهم إليهم إذا خاف منهم خيانة ، فإذا لم يخف منهم خيانة لم يجز النبذ إليهم ، بل مفهوم هذه الآية مطابق لمنطوق تلك .

الأمر الثاني : أن يقول : بل العهد المؤقت لازم كما دل عليه الكتاب والسنة - وهو قول جماهير العلماء - ؛ فيقال له : فإذا كان كذلك ، فلم نبذ النبي ﷺ

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٩/ ١٤٠-١٤١ .

العهد إلى جميع المعاهدين من المشركين ؟ وقد قال تعالى : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ﴾ [التوبة :٤] ؛ فقد حرَّم نبذ عهد هؤلاء ، وأوجب إتمام عهدهم إلى مدتهم ، فكيف يقال : إن الله سبحانه وتعالى أمر بنبذ العهود المؤقتة ؟ ... فقوله سبحانه بعد هذا : ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝ ﴾ [التوبة] ؛ فهؤلاء – والله أعلم – هم المستثنون في تلك الآية ، وهم الذين لهم عهد إلى مدَّة ، فإنَّ هؤلاء لو كان عهدهم مطلقا لنبذ إليهم كما نبذ إلى غيرهم ؛ وإن كانوا مستقيمين كافِّين عن قتاله ، فإنه نبذ إلى جميع المشركين ؛ لأنه لم يكن لهم عهد مؤجل يستحقون به الوفاء ، وإنَّما كانت عهودهم مطلقة غير لازمة ، كالمشاركة والوكالة ، وكان عهدهم لأجل المصلحة ؛ فلما فتح الله مكَّة وأعزَّ الإسلام وأذلَّ أهل الكفر لم يبق في الإمساك عن جهادهم مصلحة ، فأمر الله به ، ولم يأمر به حتى نبذ إليهم على سواء ؛ لئلا يكون قتالهم قبل إعلامهم غدراً "[(١)] .

الدليل الثالث : قول النبي ﷺ ليهود خيبر : « نقرّكم بها على ذلك ما شئنا»[(٢)].

وذلك : أنَّ النبي ﷺ لما افتتح أموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذراريها إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرَّهم ما شاء [(٣)] ؛ فهذا صريح في

---

(١) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٨٢-٤٨٣ .

(٢) رواه البخاري : ك/ المزارعة ، ب/ إذا قال رب الأرض : أقرك ما أقرك الله ، ح(٢٣٣٨) ؛ وينظر : ك/ الشروط ، ب/ إذا اشترط في المزارعة : إذا شئت أخرجتك ، ح(٢٧٣٠) ؛ ومسلم : ك/ المساقاة ، ب/ المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ، ح(٦)(١٥٥١) .

وترجم البخاري فقال : "باب الموادعة من غير وقت ، وقول النبي ﷺ : ((أقركم على ما أقركم الله به)) " (ك/ الجزية) ؛ وترجم في موضع آخر ، قال : "باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، وقال عمر عن النبي ﷺ : ((أقركم ما أقركم الله به)) (ك/ الجزية) .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ .

أنّه يجوز للإمام أن يجعل عقد الصلح جائزاً من جهته ، متى شاء نقضه بعد أن ينبذ إليهم على سواء [١] .

واعترضه الموفق ابن قدامة ، من وجهين :

الاعتراض الأول : قوله : "لم يكن بين النبي ﷺ وبين أهل خيبر هدنة ؛ فإنّه فتحها عنوة ، وإنّما ساقاهم وقال لهم ذلك ؛ وهذا يدل على جواز المساقاة [٢] ؛ وليس هذا بهدنة اتفاقا" [٣] .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض من وجهين :

١) أنّ دلالة هذا الحديث لا تنحصر في جواز المساقاة ؛ ولهذا استدل الفقهاء به على مسألة البحث ، كما سبق ؛ وترجم البخاري ، بقوله : "باب الموادعة من غير وقت ، وقول النبي ﷺ : « أقركم على ما أقركم الله به »" [٤] ؛ وترجم البيهقي بقوله : "باب المهادنة إلى غير مدّة" [٥] .

وقال أبو العباس ابن تيمية عن أهل خيبر وفتحها : "فإنّها فتحت سنة سبع قبل نزول آية الجزية ؛ وأقرّهم فلاحين وهادنهم هدنة مطلقة قال فيها : « نقركم ما أقركم الله »" [٦] ؛ فليست فوائد الحديث ومستنبطاته منحصرة في مسألة المساقاة .

---

(١) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٧-٤٧٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٨ .

(٢) المساقاة ، هي : قيام العامل على ما يثمر من شجر ، بما يصلحه من سقي وغيره ، بجزء معلوم من الثمرة ؛ أو هي : " أن يقوم على سقي النخيل والكرم ومصلحتهما ، ويكون له من ريع ذلك جزء معلوم "(حلية الفقهاء: ١٤٨) مأخوذة من السقي ، لأن سقيها من أهم أمرها ينظر : الزاهر ، للأزهري :٣٤٧-٣٤٨ ؛ ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد :٣٠٥-٣٠٦ .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٥ .

(٤) ينظر ما سبق في تخريج الحديث .

(٥) السنن الكبرى ، له :٩/ ٢٢٤ .

(٦) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح :١/ ٢١٦-٢١٧ .

ثم إنَّ من العلماء من يرى أنّ خيبر ، منها ما فُتح عنوة ومنها ما فُتح صلحاً [(١)] ؛ قال ابن عبد البرّ : "أجمع العلماء من أهل الفقه والأثر وجماعة أهل السير على أن خيبر كان بعضها عنوة وبعضها صلحا" [(٢)] ، و قال البيهقي : "افتتح بعض خيبر عنوة وبعضها صلحا" [(٣)] ؛ بل قد ورد في بعض الأحاديث في الصحيحين : أنّ خيبر كانت صلحاً [(٤)] .

٢) أنَّ المستَدِلَ هو الشافعي فإن يكن الاتفاق لاحقا ، فهو مخروق به ، وإن يكن سابقاً فما برهانه ؟!

الاعتراض الثاني : قوله : "قد وافقوا الجماعة في أنّه لو شَرَطَ في عقد الهدنة : أنّي أُقِرُّكم ما أقرَّكم الله ،لم يصح ، فكيف يصح منهم الاحتجاج به ، مع إجماعهم مع غيرهم على أنّه لا يجوز اشتراطه !" [(٥)] .

ويمكن الإجابة على هذا الاعتراض بجوابين :

١) أنَّ "قوله : « ما أقركم الله » يفسِّره اللفظ الآخر ، وأنَّ المراد : أنّا متى شئنا أخرجناكم منها ؛ ولهذا أمر عند موته بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ؛ وأنفذ ذلك عمر ﷺ في خلافته " [(٦)] .

---

(١) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر :٦/ ٦٤٤ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي : ٦/ ٣١٦ ؛ وفتح الباري :٥/ ٢٢ ؛ ٧/ ٤٧٨ .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر :٦٤٥ .

(٣) السنن الكبرى ، للبيهقي :٩/ ١٣٨ ؛ وينظر : (هـ) السابقين .

(٤) ينظر : البخاري ، ك/ الصلح ، ب/ الصلح مع المشركين ، ح(٢٧٠٢) ونصه : عن سهل بن أبي حثمة قال: (انطلق عبد الله بن سهل ومحَيِّصة بن مسعود بن زيد إلى خيبر ، وهي يومئذ صُلح) ، ورواه بأطول منه في : ك/ الجزية والموادعة ، ب/ الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره ، ح(٣١٧٣) ؛ ومسلم ، ك/ القسامة ، ب/ القسامة ، ح (١٦٦٩) (٣) ؛ والمراد بعد فتحها ، ينظر : شرح الزرقاني على موطأ مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت/ ١١١٣) :٤/ ٢٠٧ ، ط-١٣٩٨ ، دار المعرفة : بيروت .

(٥) المغني :١٣/ ١٥٥ .

(٦) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ .

قال ابن القيم – موضحاً ذلك – أيضا : " قوله : « نقركم ما أقركم الله»، أراد به : ما شاء الله إقراركم ، وقدَّر ذلك وقضى به ، أي : فإذا قدّر إخراجكم بأن يريد إخراجكم فنخرجكم ، لم نكن ظالمين لكم ، كما يقول القائل: أنا أقيم في هذا المكان ما شاء الله ، وما أقامني . ولم يرد بقوله : « ما أقركم الله» إنَّا نقركم ما أباح الله بوحي ؛ وإن كان أراد ذلك فهذا معنى صحيح ، وهذا لا يمكن من غير النبي ﷺ ؛ لكنّه لم يُرد إلا الإقرار المقضي ، كما قال : « ما شئنا » "[1] .

وقال الحافظ ابن حجر – مبيِّناً الجمع بين الروايتين - : " بيَّنَتْ إحدى الروايتين مراد الأخرى ، وأنَّ المراد بقوله : «ما أقرَّكم الله » : ما قدَّر الله أنَّا نترككم فيها ، فإذا شئنا فأخرجناكم ، تَبَيَّن أنَّ الله قدَّر إخراجكم ، والله أعلم "[2] .

٢) أنَّ المُستَدلَّ به غيرُ المعترَض عليه ؛ فإنَّ المستَدلَّ به هو قول النبي ﷺ : «نقرّكم بها على ذلك ما شئنا »؛ والفرق بينهما ظاهر ؛ هذا على فرض عدم التسليم بتفسير قوله ﷺ : « ما أقركم الله »، باللفظ المستَدلّ به .

الدليل الرابع : أنّ الأصل في العقود أن تعقد على أيّ صفة كانت فيها المصلحة ؛ وللعاقد أن يعقد العقد لازما من الطرفين ، وله أن يعقده جائزاً يمكن فسخه ، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع من جعل عقد الهدنة مطلقا ، بل قد دلَّ الدليل على جوازه[3] .

واعترض الموفق ابن قدامة – مقتضى هذا الدليل - بقوله : " لا يصح هذا ؛

---

(١) أحكام أهل الذمة :٢/ ٤٧٩

(٢) فتح الباري :٥/ ٣٢٧ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ ؛ والعقود ، لابن تيمية :٢١٩، ٦٢ ، وينظر : زاد المعاد ، لابن القيم : ٣/ ٤٨٩ .

فإنَّـه عقـد لازم ، فلا يجوز اشتراط نقضه ، كسائر العقـود اللازمة "[١] .

ويمكن مناقشة هذا الاعتـراض بـأنَّ المستـدِلَّ لا يُـسلِّم لـزوم عقـد الهدنـة المطلقـة؛ ويؤيـده الأصل الذي استدّل بـه ، مع ما ذكره من أدلة سابقـة .

قال ابن القيم : " ولـه أن يعقده جائزاً يمكن فسخـه ، إذا لم يمنـع مـن ذلـك مانع شرعي ، وليس هنا مانع ، بل هذا قـد يكـون هـو المصلحة ؛ فإنَّـه إذا عقـد عقـداً إلى مـدَّة طويلـة فقد تكون مصلحـة المسلمين في محاربتهم قبل تلـك المـدّة ؛ فكيف إذا كان ذلك قـد دلَّ عليه الكتاب والسنّة ؟ "[٢] .

ثمّ إنَّ الهدنـة " ليست من عقـود المعاوضات التي تمنـع الجهالـة فيها "[٣] .

خامسًا: التـرجيح: بالنظـر في هـذه الأقـوال ، وأدلتهـا ، ومـا جـرى مـن مناقـشات واعتراضـات ، يظهـر – والله تعـالى أعلـم – رجحـان مـا ذهـب إليـه أصحاب القول الثالث ، القائلون : إنَّ عهد الهدنة لا يلزم تقييـد أمـده بمـدة معينـة محددة ؛ بل يجوز أن يكون كذلك ، ويجوز أن يكون أمده مطلقـاً عن التوقيت ؛ وأنَّ الأمـر في ذلك موكول إلى اجتهـاد الإمام ونظره على ما يراه أصلح من الإطالـة أو عدمها ؛ بشرط أن لا يكون هذا العهـد مؤبَّداً ؛ وذلك للأوجـه التاليـة :

١- قوّة أدلة أصحاب القول الثالث ، ووضوحها .

٢- الإجابة على استدلالات المخالفين وتعليلاتهم .

٣- أنَّ في هـذا القـول إعمـالاً لمجمـوع مـا ورد في المـسألة مـن النـصوص الشرعية، ووقائع السيرة النبوية ، وتفسيراً لها في ضوء الأصول؛ والقواعد الـشرعية العامة.

٤- موافقته للقاعدة الشرعية في جلب المصالح ، ودرء المفاسد .

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٥ .

(٢) أحكام أهل الذمة :١/ ٤٧٧-٤٧٨ .

(٣) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٨ .

٥- أنَّ أهم مباني الخلاف في هذه المسألة : اختلاف المراد بالإطلاق ؛ فالمانعون أردفوه بالتأبيد ؛ والمجيزون بينوا أن مرادهم به خلافه ، وأنهم يمنعونه ؛ فالقائلون بمشروعية إطلاق المعاهدة يمنعون تأبيدها ، ويؤكدون أنه لا يلزم من قولهم بجواز المعاهدة المطلقة ، جوازُ التأبيد ؛ لأنَّهم يرون أنَّ العقد المطلق عقد جائز، غير لازم [١] ؛ فيستطيع الحاكم المسلم إنهاءه متى شاء ؛ إذا أعلم الطرف الآخر بذلك ؛ ففيه انتفاء المحذور في هذا القول .

وبهذا يُعْلَم أن من أجاز تأبيد المعاهدات من المُحْدَثِين [٢] ، فقد استحدث وخالف الإجماع ، ولا مستند له في القول بالإطلاق ؛ لأن القول به شيء ، والقول بالتأبيد شيء آخر ؛ فالقول بجواز الإطلاق على ما بَيَّنَهُ أهلُه ، لا يعارض نصوص الأمر بالجهاد ، والنفر في سبيل الله ، الذي يترتب على عدمه العذاب الأليم في الدنيا والآخرة ، بينما يعارض القول بالتأبيد هذه النصوص ؛ ولذا حاول المُحْدِثون تعطيل دلالة النصوص على جهاد الطلب ، بتأويلات سبق مناقشتها في مسألة مناط الهدنة .

٦- سلامته من التناقض في ذاته .

هذا ما ظهر في هذه المسألة ، ويأتي مزيد كشف - إن شاء الله تعالى - في بيان وجه السياسة الشرعية فيها ، وهي المسألة التالية .



(١) ينظر : الاختيارات الفقهية لابن تيمية ، جمع البعلي : ٣١٥ ؛ والعقود ، لابن تيمية : ٢١٩ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام :٢٩/ ١٤٠ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٦ وما بعدها .

(٢) ينظر - مثلا - : العلاقات الدولية في الإسلام . لوهبة الزحيلي : ١٣٩ حيث بين تقعيد القائلين به .

المسألة الخامسة: بيان وجه السياسة الشرعية في الشروط في عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص – التي هي: "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ، متعيّن، دون مخالفة للشريعة" – يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة في الجوانب التالية:

أولاً: أنّ مسألة الشروط في عقد الهدنة من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر، التي لا تصدر إلا عنه، مباشرة أو بإنابة غيره فيها؛ كالشأن في عقدها هي؛ وقد سبق إفراد بيانه.

ثانياً: أنّ الشروط في عقد الهدنة إحدى المسائل المتغيِّرة؛ لتغير متعَلَّقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح؛ على النحو الذي سبق بيانه عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة.

فأحكام الإسلام وشرعته، تعطي أتباعه مرونة في التعامل في أرض الواقع مع خصوم الإسلام، وذلك في النصوص التي تراعي الأحوال، حسب مرورها عادية، فضلاً عن الرخص التي تكون في الحالات الطارئة؛ فإن المسلمين لا يمكن أن يكونوا على قدر سواء، من القوة في كل المواقع والأزمنة يغلبون فيها خصومهم، ويقهرونهم؛ وقد تكون المسالمة لفترة من الزمن تحقق مكاسب عظيمة تفوق مكاسب الحرب والقتال؛ كما حدث في صلح الحديبية [1].

ثالثاً: أنّ مسألة الشروط في عقد الهدنة، من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاصّ، متعيّن، لا يجوز العمل بما يدل عليه غيره، من مجموع ما جاء في المسألة من أدلة؛ فهي من المسائل التي تدرج تطبيقاتها تحت ما يناسب الحال

---

(١) ينظر: مسائل من فقه الكتاب والسنة، لعمر الأشقر: ٢٦١-٢٦٢.

والظـرف ، مما ورد فيهـا .

رابعاً : أنّها – كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمـام – مقيـدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة ؛ وقد سبق بيان هذا مفرداً ، في المسألة الأولى من هـذا المطلب .

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء في الشروط في عقد الهدنة – علـى اختلاف أقوالهم في المسائل السابقة ، إذ غاية ما اختلفوا فيـه لا يعـدو أن يكـون اختلافـاً في مدى سعـة العمل بالسياسة الشرعية عندهم [١] – وهذا شـيء مـن نـصوصهم في المسائل السابقة ، وبيانها على النحو التالي :

أولاً : بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في اشتراط المسلمين على أهل الحرب دفع مال للمسلمين .

بيَّن الفقهاء رحمهم الله أنَّ عقد الهدنة بشرط دفع المهادنين المـال للمسلمين ، أولى من المهادنة على غير مال ؛ لأنَّ استبقاءهم بشرط دفعهم المال ، أكثر نفعـاً من استبقائهم بدونـه [٢] ؛ وهـذا تـصرف مـصلحي سياسـي ؛ و لأنَّ في عقـدها بهـذا الشرط – إذا تحقق مناط مشروعيتها – مصلحة لأهل الإسلام ؛ ولا سيما إذا كـان المسلمون في حال لا يمكنهم النيل من العدو أكثر من ذلك .

قال ابن عبد البر : " إذا اضطرّ الإمام إلى مهادنة الكفار الحربيين هادنهم ، إذا رأى ذلك نظراً ، مثل أن يحاصر حصنا فيكون الأغلب عليـه الامتنـاع منـه وتَعَذُّر أخذِه ، ولم يطق الإقامة عليه ، وسألوا أن يعطـوه شـيئا وينـصرف عـنهم ، فـذلك جائز؛ لأنه قد نال به من عدوه نيلا لا يطمع في أكثر منه " [٣] .

---

(١) فالشافعيـة الذين يمنعـون الزيـادة في توقيـت الهدنـة على عشر سنين ، يـرون أنَّ العشر ومـا دونهـا ، مجـال لاجتهـاد الإمـام في التقديـر ، مثلا .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٥-١٥٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٨ ؛ وتبـيين الحقـائق شـرح كنز الدقائق [المتن وشرحه] :٣/ ٢٤٦.

(٣) الكافي :١/ ٤٦٩ .

وقال الشيرازي : " يجوز عقد الهدنة على مال يؤخذ منهم ؛ لأنَّ في ذلك مصلحة للمسلمين "(١) .

وقال ابن الهمام : " (وإن رأى الإمام موادعة أهل الحرب وأن يأخذ) المسلمون (على ذلك مالا) جاز ؛ لأنَّه لما جاز بلا مال فبالمال - وهو أكثر نفعا - أولى ، إلا أنَّ هذا إذا كان بالمسلمين حاجة ، (أمَّا إذا لم تكن) فلا يوادعهم ؛ (لما بيَّنا من قبل) ، يعني قوله : لأنَّه ترْك للجهاد صورة ومعنى "(٢) .

ثانياً : بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في اشتراط أهل الحرب دفع المسلمين المال لهم في عقد الهدنة إذا وجدت ضرورة ملجئة إلى قبول هذا الشرط .

سبق بيان اتفاق الفقهاء على منع قبول المسلمين اشتراط دفعهم المال للمهادنين ؛ لكنَّ الضرورة قد تستلزم قبول المسلمين لهذا الشرط ؛ بأن يكون المسلمون في حال يعجزون فيها عن حماية أنفسهم وحصونهم ، ومَن تحتهم من النساء والذرية ، من بطش العدو ؛ ويخافون فيها من إهلاك العدو لهم .

وفي هذه الحال ، يجوز للمسلمين قبول هذا الشرط باتفاق الفقهاء أيضاً ، كما سبق ؛ ووجه قبوله في هذه الحال هو وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ؛ لما سبق من أنَّ من مجالات السياسة الشرعية : مراعاة معاني الضرورات ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ، ما يلي :

قول الإمام الشافعي : " ولا خير في أن يعطيهم المسلمون شيئا ، بحال ، على أن يكفوا عنهم ... إلا في حال واحدة وأخرى أكثر منها ، وذلك أن يلتحم قوم من المسلمين فيخافون أن يصطلموا ؛ لكثرة العدو ، وقلتهم وخلّة فيهم ؛ فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم ، على أن يتخلصوا من المشركين ؛

---

(١) المهذب :٥/ ٣٥٠ ؛ ومثله في : البيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٧ .

(٢) فتح القدير :٥/ ٤٥٨ .

لأنَّـه من معاني الضرورات ، يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها "(١) .

وقول الشيرازي : " ولا يجوز بمال يُؤدَّى إليهم من غير ضرورة ؛ لأنَّ في ذلك إلحاق صغار بالإسلام ، فلم يجز من غير ضرورة ؛ فإن دعت إلى ذلك ضرورة ، بأن أحاط الكفار بالمسلمين ، وخافوا الاصطلام ... لأنَّ ما يخاف من الاصطلام ... أعظم في الضرورة من بذل المال ؛ فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما "(٢) .

وقول السرخسي - مبيناً وجه ما ورد من مَيْل النبي ﷺ إلى الصلح على ثلث ثمار المدينة - : " مال رسول الله ﷺ إلى الصلح في الابتداء ؛ لما أحسّ الضعفَ بالمسلمين ، فحين رأى القوّة فيهم بما قاله السعدان - رضي الله عنهما - امتنع من ذلك ... فدلَّ على أنه لا بأس بذلك عند خوف الضرر ، وهذا لأنهم إن ظهروا على المسلمين أخذوا جميع الأموال ، وسبوا الذراري ؛ فدفع بعض المال ليسلم المسلمون في ذراريهم وسائر أموالهم ، أهون وأنفع "(٣) .

وقال الغزَّالي : " لو كان على المسلمين خوف ، جاز التزام مالٍ لدفع الشرّ ، كما يجوز فداء الأسير المسلم إذا عجزنا عن انتزاعه مجانا "(٤) .

وقال المازري : " لا يهادن العدو بإعطائه مالا ؛ لأنَّـه عكس مصلحة شرع أخذ الجزية منهم ؛ إلا لضرورة التخلص منه ، خوف استيلائه على المسلمين "(٥) .

وقال ابن العربي : " يجوز عند الحاجة للمسلمين ، عقد الصلح بمال يبذلونه للعدو "(٦) .

وقال ابن قدامة : " وأمَّا إن صالحهم على مال نبذله لهم ، فقد أطلق أحمد

---

(١) الأم :٤/ ١٨٨ .

(٢) المهذب :٥/ ٣٥٠ .

(٣) المبسوط :١٠/ ٨٨ .

(٤) الوسيط :٧/ ٨٩ .

(٥) التاج والإكليل ، للمواق : ٤/ ٦٠٤ ، نقله عنه .

(٦) أحكام القرآن : ٢/ ٨٧٦ .

القول بالمنع منه ، وهو مذهب الشافعي ؛ لأن فيه صغاراً للمسلمين ، وهذا محمول على غير حال الضرورة ؛ فأما إن دعت إليه ضرورة ، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر ؛ فيجوز "[1] .

ثالثاً : بعض نصوص العلماء التي تبين وجه السياسة الشرعية في تقدير مدَّة المهادنة .

بيَّن الفقهاء أنَّ عقد الهدنة موكول إلى الإمام أو من ينيبه – على النحو الذي سبق بيانه في موضعه [2] ؛ وكذلك الشأن في تقدير مدتها ، فهو موكول إلى الإمام أو من ينيبه الإمام ، ينظر فيه نظر صاحب الولاية ، نظر مصلحة لا سواه ، ويتدرج في ذلك بما تقتضيه الحال ؛ ومن أقوالهم في ذلك ما يلي :

قال الإمام الشافعي : " فأحبّ للإمام إذا نزلت بالمسلمين نازلة – وأرجو أن لا ينزلها الله عز وجل بهم إن شاء الله تعالى – مهادنة يكون النظر لهم فيها ، ولا يهادن إلا إلى مدة ، ولا يجاوز بالمدة مدة أهل الحديبية كانت النازلة ما كانت ؛ فإن كان بالمسلمين قوة قاتلوا المشركين بعد انقضاء المدة ، فإن لم يقو الإمام فلا بأس أن يجدد مدة مثلها أو دونها ، ولا يجاوزها من قبل أن القوّة للمسلمين والضعف لعدوهم قد يحدث في أقل منها ... وليس للإمام أن يهادن القوم من المشركين على النظر إلى غير مدة ، هدنة مطلقة ؛ فإن الهدنة المطلقة على الأبد ، وهي لا تجوز لما وصفت ؛ ولكن يهادنهم على أن الخيار إليه ، حتى إن شاء أن ينبذ إليهم ، فإن رأى نظراً للمسلمين أن ينبذ فعل .

فإن قال قائل : فهل لهذه المدة أصل ؟

قيل : نعم ؛ افتتح رسول الله ﷺ أموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذراريها، إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرهم ما أقرهم الله ﷻ ويعملون له وللمسلمين بالشطر من الثمر .

---

(١) المغني :١٣/١٥٦ .

(٢) ينظر مسألة : من له أهلية عقد المعاهدات (الباب الأول -الفصل الثالث - المبحث الثاني- المسألة الثالثة) ص : ٤٩٨ .

فإن قيل : ففي هذا نظر للمسلمين ؟

قيل : نعم ، كانت خيبر وسط مشركين ، وكانت يهود أهلها مخالفين للمشركين وأقوياء على منعها منهم ، وكانت وبئة [1] لا توطأ إلا من ضرورة ؛ فكفوهم المؤنة ؛ ولم يكن بالمسلمين كثرة فينزلها منهم من يمنعها ، فلما كثر المسلمون ، أمر رسول الله ﷺ بإجلاء اليهود عن الحجاز ؛ فثبت عند عمر ذلك فأجلاهم ؛ فإذا أراد الإمام أن يهادنهم إلى غير مدّة ، هادنهم على أنه إذا بدا له نقض الهدنة فذلك إليه ، وعليه أن يلحقهم بمأمنهم "[2] .

وقال ابن شاس مبيناً شروط عقد الهدنة : " الرابع : المدّة ولا تتعين، بل هي موكولة إلى اجتهاد الإمام ، وما يراه الأصلح في حال عقد الهدنة من الإطالة وعدمها "[3] .

وقال المازري : " مدة المهادنة على حسب نظر الإمام "[4] .

وقال العكبري : " تجوز مهادنة أهل الحرب أكثر من عشر سنين ...لأن عقد الهدنة إنّما جاز إذا رأى الإمام في ذلك مصلحة - وقد تتفق المصالح في المدة اليسيرة والكثيرة ، كسائر ما يراه الإمام "[5] .

وقال الماوردي شارحاً قول الشافعي " يهادن إلى غير مدّة ، على أنّه متى بدا

---

(١) وبئة : من الوباء : وهو كل مرض عام ، يقال : أرض وبئة ، إذا كثر مرضها ، وهو مشتهر في الطاعون . ينظر : كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت/ ١٧٥) :١٠٣٢ ، دار إحياء التراث العربي ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : كتاب الواو ، كلمة : الوباء .

(٢) الأم :٤/ ١٨٩ ؛ وينظر : مختصر المزني [مع الحاوي الكبير] :١٨/ ٤٠٧ ؛ وص : ٥١٣ ، الحاشية (٢) .

(٣) عقد الجواهر الثمينة :١/ ٤٩٧ ، ومثله في : الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٤٩ ؛ وشرح الزرقاني :٢/ ١٤٩ ؛ وشرح الخرشي :٣/ ١٥١ .

(٤) نقله عنه صاحب : التاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٦٠٤ .

(٥) رؤوس المسائل الخلافية :٥/ ٨٠٢ .

له نقض الهدنة فجائز"[١] : "وهذا صحيح . يجوز في الهدنة أن تكون غير مقدّرة المدّة ، إذا عُلّقت بشرط أو على صفة ويكون الإمام مخيراً فيها إذا أراد نقضها ، وليست من عقود المعاوضات التي تمنع الجهالة فيها ؛ وإذا جاز إطلاقها بغير مدّة ، لم يجز أن يقول لهم : أقرّكم ما أقرّكم الله ؛ وإن قاله رسول الله ﷺ لأهل خيبر ؛ لأنَّ الله تعالى يوحي إلى رسوله مراده دون غيره ، وكذلك لو قال : أقرّكم ما شئت ، فيجوز ؛ ويكون موقوفاً على مشيئته فيما يراه صلاحاً ، لاستدامة الهدنة أو نقضها وإن عقدها الإمام على مشيئة غيره من المسلمين ، جاز إذا اجتمعت فيه ثلاثة شروط :

أحدها : أن يكون من ذوي الاجتهاد في أحكام الدين .

والثاني : أن يكون من ذوي الرأي في تدبير الدنيا .

والثالث : أن يكون من ذوي الأمانة في حقوق الله تعالى وحقوق عباده ؛ فإذا تكاملت فيه صح وقوف الهدنة على مشيئته "[٢] .

وهذا من أوضح النصوص الفقهية في بيان اندراج هذه المسألة في النظر السياسي الشرعي وذكر كلاماً يحسن الرجوع إليه ، ثم ختم بقوله : "ولو أطلق الهدنة من غير شرط ، أو على غير صفة ، فقال : قد هادنتكم ، لم يجز ؛ لأنَّ إطلاقها يقتضي التأبيد ، وهو لو أبّدها بطلت ، كذلك إذا أطلقها "[٣] .

وقال الموصلي : "وتجوز الموادعة أكثر من عشر سنين ، على ما يراه الإمام من المصلحة ؛ لأنّ تحقيق المصلحة والخير لا يتوقّت بمدة دون مدة "[٤] .

وقال الموفق : "يرجع في تقديرها [يعني الهدنة] إلى رأي الإمام على ما يراه

---

(١) مختصر المزني [مع الحاوي الكبير] :١٨/ ٤٠٧ ؛ وص :٥١٣ ، الحاشية (٢) .

(٢) الحاوي الكبير :١٨/ ٤٠٨ ؛ ويحسن استكمال قراءة النص .

(٣) الحاوي الكبير :١٨/ ٤٠٩ ؛ فتأمّل مراده بالإطلاق هنا ، وينظر ما أورد في أسباب الخلاف في المسألة .

(٤) الاختيار :٤/ ١٢١ .

من المصلحة في قليل وكثير "[١] .

وقال أبو العباس ابن تيمية : " و من قال من الفقهاء من أصحابنا و غيرهم : إنَّ الهدنة لا تصح إلا مؤقتة ؛ فقوله – مع أنّه مخالف لأصول أحمد – يردُّه القرآن ، و تردُّه سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين ؛ فإنّه لم يوقّت معهم و قتاً "[٢] .

وقال ابن القيم – مصوباً القول بمشروعية إطلاق عقد الهدنة عن مدّة بعينها – : " الصواب أنّه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ، فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ؛ ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك ، لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء ؛ ويجوز عقدها مطلقة ، وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد ، بل متى شاء نقضها ؛ وذلك أن الأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة ، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا ؛ وللعاقد أن يعقد العقد لازما من الطرفين ، وله أن يعقده جائزا يمكن فسخه إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع ، بل هذا قد يكون هو المصلحة ؛ فإنه إذا عقد عقداً إلى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدة ؛ فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة ؟ "[٣] .

وقال الحافظ ابن حجر : " وأمّا ما يتعلق بالجهاد ، فالموادعة فيه لا حدَّ لها معلومٌ لا يجوز غيره ، بل ذلك راجع إلى رأي الإمام ، بحسب ما يراه الأحظ و الأحوط للمسلمين "[٤] .

وجاء في العناية على الهداية : " (ولا يقتصر الحكم على المدّة المروية) وهي عشر سنين فكانت هذه المدة المروية من المقدرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان لأن

---

(١) الكافي :٥/ ٥٧٤ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤١-١٤٢ .

(٣) أحكام أهل الذمة :١/ ٤٧٧-٤٧٨ .

(٤) فتح الباري :٦/ ٢٨٢ .

مدة الموادعة تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد تنقص "[١] .

وقال في : فتح العلي المالك : "وذكر المدة [في تعريف الصلح [٢]] غير مقيدة ، فيه إشارة إلى أنها موكولة إلى اجتهاد الإمام ، ما لم تطل "[٣] .

وقال صاحب تهذيب الفروق - مبيناً الفرق بين قاعدة عقد الجزية وبين قاعدة الهدنة - : "الوجه الخامس : أن شروط عقد الجزية كثيرة معلومة مقرّرة في الشرع ، وشروط عقد المصالحة بحسب ما يحصل الاتفاق عليها ، ما لم يكن في الشروط فساد على المسلمين ، وكذلك التأمين ليس له شروط بل بحسب الواقع ؛ والوجه السادس : أن عقد الجزية لا بد فيه من المال وعقد المصالحة يجوز بغير مال يعطونه "[٤] .

وقال الشوكاني : "فمرجع تقدير المدّة [يعني في الصلح] إلى رأي الإمام ومَن معه من المسلمين ، من قليل أو كثير "[٥] .

ومن التطبيقات التي وقعت في زمن الخلافة الراشدة للمعاهدة المطلقة : مهادنة عبدالله بن سعد بن أبي سرح ، لعظيم النوبة ، سنة إحدى وثلاثين [٦] ؛

---

(١) للبابرتي :٥/ ٤٥٦ .

(٢) فقد قال قبيله : "وأما حقيقته في العرف الفقهي فهو : عبارة عن توافق إمام المسلمين والحربيين على ترك القتال بينهم ، مدة ، لا يكون فيها تحت حكم الإسلام" .

(٣) للنفراوي :١/ ٣٩٢ .

(٤) تهذيب الفروق ، لمحمد علي بن حسين المالكي [بحاشية الفروق] :٣/ ٣٨ ؛ وينظر أصل العبارة في الفروق، للقرافي :٣/ ٢٤ .

(٥) وبل الغمام على شفاء الأوام :٢/ ٤٠٩ .

(٦) ينظر : فتوح البلدان ، للبلاذري :١/ ٢٨٠-٢٨١ ؛ والخراج وصناعة الكتابة ، لقدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت/٣٢٨) :٣٥٢ ، ط١٩٨١م ، ت/د. محمد حسين الزبيدي ، وزارة الثقافة والإعلام : الجمهورية العراقية ، دار الرشيد للنشر ؛ والخطط ، للمقريزي :١/ ٢٠٠-٢٠١ ؛ ومعاهدة البقط وآثارها على بلاد النوبة ، لربيع محمد القمر الحاج : ٧٥-٧٦ ، رسالة علمية ، مقدمة لنيل الدرجة العالية (الماجستير) من قسم التاريخ والحضارة ، في كلية العلوم الاجتماعية ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض، عام ١٤١٢ .

فإنَّها بقيت فترة طويلة ، تزيد على ستمائة عام [١] .

هذا بعض ما جاء في هذا ، ولعلّ فيه كفاية .

❁ ❁ ❁

(١) تنظر : البداية والنهاية ، لابن كثير :٨/٣٤٧-٣٤٨ [ط دار هجر] فإنّه قال : "غزا عبد الله بن سعد إفريقية الأساود من أرض النوبة ، فهادنهم ، فهي إلى اليوم ، وذلك سنة إحدى وثلاثين" ؛ و الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر :٢/٣١٧-٣١٨ ؛ والمصادرالسابقة .

المطلب الثاني : نقض الهدنة مقيدة أو مطلقة وفيه تمهيد ، و مسألتان :

تمهيد :

أولاً : أصل النقض في اللغة : الحَلّ بعد الإبرام ، وهو في كل شيء بحسبه ؛ فنَقَضَ الشيءَ : أفسده بعد إحكامه ، ونَقَضَ البناء : هدمه ، ونقض الحبل أو الغزْل: حلَّ طاقاته ، ونَقَض اليمين أو العهد : نكثه ؛ ونقَض ما أبرمه فلان : أبطله(١)؛ والنقض في العقود مستعار من نقض العُقَد .

قال الأصفهاني : "النقض : انتشار العَقْد من البناء والحبل والعِقْد ، وهو ضد الإبرام ، يقال : نقضتُ البناء والحبل والعِقد ، وقد انتقض انتقاضا ... ومِنْ نَقْض العِقْد استعير نقض العهد ، قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ ﴾ [الأنفال :٥٦] "(٢) .

والمراد بنقض الهدنة – هنا – لا يخرج عن المعنى اللغوي لمدلول كلمة النقض ، إذْ المراد به : إنهاء العمل بما يقتضيه عقد الهدنة من أحكام ؛ أي : انتقضت أحكام العهد المبنيّة عليه(٣) .

---

(١) ينظر : كتاب العين : كلمة : (نقض) ص : ٩٨٢ ؛ والمقاييس في اللغة : باب النون والقاف وما يثلثهما ، ص : ٩٨٢ ؛ وتفسير غريب القرآن العظيم :ب/ الضاد ، ف/ النون ، ص : ٢٨٣ ؛ والمصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب :٢/ ٩٧٠ .

قال ابن فارس : "النون والقاف والضاد ، أصل صحيح يدلّ على نكث شيء ، وربما دلّ على معنى من المعاني على جنس من الصوت"، فمن الأول قول القائل : "نقضتُ الحبل والبناء ... ونقض العهد منه أيضاً، ومن الثاني فيقال : "لصوت المفاصل : نقيضها ، وهو قريب من الأول ؛ لأنها كأنها تنتقض فيسمع لها صوت عند ذلك" : المقاييس في اللغة : باب النون والقاف وما يثلثهما ، ص : ٩٨٢.

وقال الفراهيدي : "النقض : إفساد ما أبرمت من حبل وبناء ... والانتقاض : أن يعود الجرح بعد البرء ، وكذلك انتقاض الأمور والثغور ونحوها" : كتاب العين : كلمة : نقض ، ص : ٩٨٢ .

(٢) مفردات ألفاظ القرآن : ك/ النون (نقض) ، ص :٨٢١ ؛ وينظر : تفسير غريب القرآن العظيم :ب/ الضاد، ف/ النون ، ص : ٢٨٣ .

(٣) ينظر : قواعد الأحكام ، للعز بن عبد السلام :٢/ ٨٥ .

ثانياً : لا خلاف بين المسلمين في وجوب الوفاء بالعهد ؛ فقد جاءت النصوص الشرعية آمرة بالوفاء بالعهود ، موجبة الالتزام بها ، ناهية عن نقضها ، محذرة من عواقب خيانتها ؛ وهذه قاعدة من قواعد الأخلاق في الإسلام ، وتأكيدها في الشريعة من الوضوح بمكان : بُيِّن في القرآن ، ووضِح في السنة ، وأُكِّد بالإجماع .

فمن القرآن قول الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [المائدة:١] ؛ فقد حكى ابن جرير الطبري ، الإجماعَ على أن المراد بالعقود : العهود(١) .

وسيأتي – إن شاء الله تعالى – مزيد أدلة من الكتاب والسنة فيما يعرض من أدلة في بحث مسألَتَي هذا المطلب .

ونقض العهد كما جاءت بتحريمه النصوص ، جاء الإجماع مؤكداً أن هذا حكم لا يخالف فيه مسلم ، ولا يتأوَّل نصوصه عالم .

فقد قال ابن حجر : " الغدر حرام باتفاق ، سواء كان في حق المسلم أو الذمي "(٢) .

وقال ابن العربي : " الغدر حرام في كل ملّة ،لم تختلف فيه شريعة "(٣) .

---

(١) ينظر : جامع البيان :٦/ ٤٦-٤٧ ، ونقله عن ابن عباس ومجاهد ، وغير واحد ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : ؛ وينظر : أحكام القرآن ، للشافعي : ٤٠٦ .

وقال الشوكاني : " قيل : المراد بالعقود هي التي عقدها الله على عباده وألزمهم بها من الأحكام ، وقيل : هي العقود التي يعقدونها بينهم من عقود المعاملات ، والأولى شمول الآية للأمرين جميعاً ، ولا وجه لتخصيص بعضها دون بعض ... والعقد الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله وسنة رسول الله ، فإن خالفهما فهو رد لا يجب الوفاء به ولا يحل " : فتح القدير ، للشوكاني : ٢/ ٤-٥ ؛ وينظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٤/ ٢٣-٢٤ ؛ وأحكام القرآن ، للشافعي : ٤٠٧ .

(٢) فتح الباري :٦/ ٢٨٠ ؛ وينظر : مراتب الإجماع ، لابن حزم : ١٤٣ .

(٣) عارضة الأحوذي لشرح الترمذي : ٧/ ٧٦ .

وقال أبو العباس ابن تيمية : "جاء الكتاب و السنة بالأمر بالوفاء بالعهود و الشروط و المواثيق و العقود ، و بأداء الأمانة و رعاية ذلك ، و النهي عن الغدر و نقض العهود و الخيانة ، و التشديد على من يفعل ذلك"(١) .

ومع جواز الخداع في الحرب في الإسلام ، إلا أنّه إذا كان فيه نقض للعهد فلا يحلّ ، قال النووي : "اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب ، وكيف أمكن الخداع ، إلا أن يكون فيه نقض للعهد أو أمان فلا يحل"(٢) .

فهذه تعاليم الدين الحق ، وهذه أحكام الشريعة الربانية ، فمن يخبر البشرية .

وقبل بحث موضوع المطلب ، يجمل إجماله بأن يقال : لا يخلو عقد الهدنة – بالنظر إلى مدته – من حالين :

الحال الأولى : أن يكون مطلقا عن الوقت .

والحال الثانية : أن يكون موقتا بوقت معلوم .

وقد أجمل حكمهما الكاساني – بعد تقسيمه لهما على النحو المذكور – بقوله: "فإن كان مطلقا عن الوقت فالذي ينتقض به نوعان : نص ، ودلالة؛ فالنص هو : النبذ من الجانبين صريحا . وأما الدلالة ، فهي : أن يوجد منهم ما يدل على النبذ ...

وإن كان مؤقتا بوقت معلوم ، ينتهي العهد بانتهاء الوقت من غير الحاجة إلى النبذ ، حتى كان للمسلمين أن يغزوا عليهم ؛ لأن العقد المؤقت إلى غاية ينتهي بانتهاء الغاية من غير الحاجة إلى الناقض"(٣) .

وعليه سيكون بحث هذا الموضوع – إن شاء الله تعالى – بتقسيمه إلى مسألتين ، وذلك على النحو التالي :

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤٥-١٤٦ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٢/ ٤٥ .

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٧ .

المسألة الأولى : نقض الهدنة المقيدة بأمد محدد

اختلف الفقهاء في حكم نقض الهدنة المقيدة بأمد محدد من قبل أهل الإسلام؛ وبيان ذلك على النحو التالي :

أولاً : بيان أقوال العلماء في المسألة :

للعلماء في هذه المسألة قولان :

القول الأول : أنَّ عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجب الوفاء به إلى حين انتهاء أمده .

وهذا قول جمهور الفقهاء : من المالكية [(١)] والشافعية [(٢)] والحنابلة [(٣)] .

القول الثاني : أنَّ عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجوز للإمام فسخه إن رأى ذلك خيراً للمسلمين بعد أن ينبذ إليهم العهد فيعلمهم بفسخه . وهذا قول الحنفية[(٤)] .

ثانياً : سبب الخلاف في المسألة : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول، يبدو – والله تعالى أعلم – أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب من أهمها ؛ ما يلي :

١)الاختلاف في دلالة الأدلة التي جاء فيها الأمر بإتمام العهد : هل يدخل فيها الفسخ ولو نبذ المسلمون العهد إلى الكفار حتى صاروا في العلم بالفسخ سواء، أو أنَّ الأمر بإتمام العهد إنما يلزم مع عدم النبذ وإعلام العدو بالفسخ ؛ لأن خفر

---

(١) ينظر : عقد الجوهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٩٨ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٥ ؛ وشرح مختصر خليل ، لمحمد بن عبد الله الخرشي (ت/ ١١٠١) :٣/ ١٥١.

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٥ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٣٩ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢٢–٥٢٣ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٧ ؛ والإفصاح ، لابن هبيرة :٢/ ٢٩٦ ؛ ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى (شرح منتهى الإرادات) ، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت/ ١٠٥١) :١٢٥ .

(٤) ينظر : السير الكبير ، للشيباني :٥/ ١٦٩٧ ؛ والنتف ، للسغدي :٢/ ٧١٨ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٢٦ .

العهد إنما يقع في حال أمان العدو وهم غارُّون [١] ، وعنه تفرع السبب التالي :

٢)الاختلاف في أصل عقد الهدنة : هل هو عقد لازم أو هو عقد جائز [٢] .

ثالثاً : بيان ما استدلّ به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب هذا القول - القائلون بأنَّ عقد الهدنة المقيدة بأمد محدد ، يجب الوفاء بـه إلى حين انتهـاء أمـده - بالأدلـة الموجبـة للوفـاء بالعهد بصفة عامة ، وبأدلة خاصة بالمسألة ؛ وسيُقتصر على الأخيرة منهما، وذلك على النحو التالي :

الدليل الأول : قـول الله تعـالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [المائدة:١] ؛ فيجب الوفاء بالعهـد على ما تم عليه العقـد ، وذلك إلى انقضاء مدته؛ ما لم يقع من المهادنين ما يقتضي النبذ [٣] .

الدليل الثـاني : قـول الله ﷻ : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [التوبة] [٤] ؛ فهذا صريح في الأمر بإتمام العهـد إلى نهايـة مدته .

---

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٧٧ ؛ وشرح السير الكبير ، للسرخسي :٥/ ١٦٩٧ .

و غارّون : من الغِرَّة – بكسر الغين – وهي الغفلة ، ومنه يقال : أتاهم الجيش وهم غارُّون ، أي : غـافلون ، أي : عن تقدمه إليهم وقصده لهم . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابـن الأثـير :٦٦٦ ، حـرف العين ، (غرر) ؛ وطلبة الطلبة ، للنسفي :١٨٨ ؛ والمغرب في ترتيب المعرب ؛ للمطرّزي :٢/ ١٠٠ .

(٢) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٦ ؛ ومغني المحتـاج ، للـشربيني :٤/ ٢٦٢ ؛ ودقـائق أولـي النهـى لشرح المنتهى ، للبهوتي :١٢٥ ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١٩٥ .

(٣) ينظر : الحـاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٣٩؛ والبيـان ، للعمراني :١٢/ ٣١٢ ؛ والمغـني ، لابـن قدامـة : ١٣/ ١٥٧ .

(٤) ينظر : البيـان ، للعمراني :١٢/ ٣١٢ ؛ والكـافي ، لابن قدامـة :٥/ ٥٧٣ مـع ٥٧٧ ؛ والمغـني ، لابـن قدامـة ١٣:/ ١٥٧؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٩/ ١٤١ .

الدليل الثالث : قول الله ﷻ : ﴿ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧ ﴾ [التوبة] ؛ ففيه الأمر بالوفاء بالعهد للمعاهَدين ، ما كانوا بشرطه موفين [١] .

الدليل الرابع : قول الله ﷻ : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ۝٥٨ ﴾ [الأنفال] ؛ " فإنَّما أباح النَّبذ عند ظهور أمارات الخيانة ؛ لأنَّ المحذور من جهتهم "[٢] ؛ فأمَّا إذا لم تُخَف منهم الخيانة ، ولم تظهر منهم أمارات الغدر ؛ فيجب إتمام العهد إلى انقضاء أمده .

الدليل الخامس : قول الله ﷻ : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ ﴾ [الصف] [٣] ؛ ففيه ذمُّ من خالف فعلُه قولَه ؛ ومن أعظم ذلك مخالفة المؤمنين ما التزموه من عهد حُدِّد بالاتفاق أمدُه .

الدليل السادس : قول النبي ﷺ : « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدّ عقدة ولا يحلّها حتى ينقضي أمدُها ، أو ينبذ إليهم على سواء »[٤] ؛ ففيه النهي عن نقض

---

(١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣٢٤ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣١٢ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٩/ ١٤١.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤١ .

(٣) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤١ . ثم أورد حديث أبي موسى الأشعري ﷺ في السورة التي نسخت تلاوتها ونسيها غير أنه ﷺ حفظ منها : ﴿ يا أيها الذين ءآمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؛ فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة ﴾ رواه مسلم : ك/ الزكاة ، ب/ لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثا ، ح (١٠٥٠) ؛ وأورد جملة من الأدلة الموجبة للوفاء بالعهد .

(٤) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه ، ح (٢٧٥٩) ؛ والترمذي بلفظ (من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلنّ عهداً ولا يشدنّه حتى يمضي أمده ، أو ينبذ إليهم على سواء) ، ك/ السير ،ب/ ما جاء في الغدر ، ح (١٥٨٠) .

درجته : قال الترمذي : " حديث حسن صحيح " ، وصححه ابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان:١١/ ٢١٥ ، ح(٤٨٧١)) ، وقال الألباني : " إسناده صحيح ، رجاله ثقات " (سلسلة الأحاديث الصحيحة :٥/ ٤٧٢ ، ح(٢٣٥٧)) ؛ وصححه شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان ، الحاشية (٢) .

العهد قبل انقضاء الأمد – الغاية الزمنية – دون حصول ما يقتضي نبذه [(١)] ؛ لأنَّ قوله ﷺ : «أو ينبذ إليهم على سواء»، هو على تقدير خوف الخيانة منهم [(٢)] .

الدليل السابع : أنَّ أهل الإسلام لو نقضوا عهد أهل الكفر عند قدرتهم عليهم، لنقض أهل الكفر عهد أهل الإسلام عند قدرتهم عليهم ، فيذهب معنى الصلح [(٣)] .

الدليل الثامن : أنَّ أهل الإسلام لو لم يفوا بعهودهم ، لما سكن أهل الكفر إلى عقودهم ، مع أن أهل الإسلام قد يحتاجون إلى عقد الهدنة مع أهل الكفر [(٤)] .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول – القائلون بأنَّ عقد الهدنة المقيدة بأمد محدّد ، يجوز للإمام فسخه إن رأى ذلك خيراً للمسلمين بعد أن ينبذ إليهم العهد فيعلمهم بفسخه – بالأدلة التالية :

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأنفال] [(٥)] ؛ فإذا نبذ المسلمون إلى العدو حتى صار هو وهم في العلم بفسخ العهد سواء ، لم يكن في نقض العهد بعد

---

(١) ينظر : البيان ، للعمراني :١٢/ ٣١٢ ؛ والجامع لأحكام القرآن :٨/ ٣٢ . قوله ﷺ : « فلا يشد عقدة ولا يحلها »: "كناية عن حفظ العهد وعدم التعرض له" عون المعبود : ٧/ ٣١٢-٣١٣ ؛ والأمد : الغاية ، ومعنى قوله : « ينبذ إليهم على سواء » : أي يعلمهم أنه يريد أن يغزوهم وأن الصلح الذي كان بينهم قد ارتفع فيكون الفريقان في علم ذلك سواء . ينظر : معالم السنن ، للخطابي بحاشية سنن أبي داود : ٣/ ١٩٠ (ت/ دعاس) ؛ وشرح الطيبي على مشكاة المصابيح : ٨/ ٢٦ ؛ وترجم ابن حبان الحديث بقوله : "ذكر البيان بأنَّ العقد إذا وقع بين المسلمين وأهل الحرب ، لا يحلّ نقضه إلا عند الإعلام أو انقضاء المدّة" : (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ٢١٥ ، ح(٤٨٧١) .

(٢) ينظر : عون المعبود : : ٧/ ٣١٢-٣١٣ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٧٧ .

(٤) ينظر :المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٥٧ .

(٥) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٢ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٦ ؛ والاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٧ .

ذلك غدر ولا خيانة ؛ لأنَّ الغدر والخيانة : أن يأتيهم بعد أمانهم منَّا بالعهد وهم غارّون ، فأمَّا متى نبذنا إليهم فقد زال الأمان ، وعادوا حربا ؛ فليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة من قبلهم (١) .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بعدم التسليم ؛ فإنَّ جواز النبذ – هنا – مشروط بخوف الخيانة ؛ أي : أنَّ جواز رفع الأمان موقوف على خوف الغدر والخيانة في العهود المؤقتة ؛ يؤكده الأدلة الموجبة لإتمام العهد إلى أمده – التي سبق سوقها في أدلة أصحاب القول الأول – فكانت هذه الآية المجيزة لنبذ العهد عند خوف الخيانة، استثناء من أصل المنع والحظر (٢) ، الذي أثبتته النصوصُ التي نهت عن الغدر ونقض العهود ، و أكدته النصوصُ الآمرة بالوفاء بالعهود والعقود ، وما تضمنته من شروط وقيود (٣) .

وقد أجاب ابن الهمام على مضمون هذه المناقشة ؛ في قوله : "لكن ظاهر الآية أنّه مقيّد بخوف الخيانة ، وهو مثل : ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور:٣٣] في

---

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٧٧ .

(٢) قال أبو العباس ابن تيمية : "ولمَّا كان الأصل فيها الحظر والفساد ، إلا ما أباحه الشرع ، لم يجز أن يؤمر بها مطلقاً ، ويذم من نقضها وغدر مطلقاً" : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤٦ .

(٣) بل لقد أورد العلماء استشكالا لجواز نقض العهد مع تحقق شرط خوف الخيانة ، لما يوهمه من التعارض مع قاعدة كلية ؛ وهي قاعدة : اليقين لا يزول بالشك ؛ قال الطبري : "فإن قال قائل وكيف يجوز نقض العهد بخوف الخيانة والخوف ظن لا يقين ؟ قيل : إن الأمر بخلاف ما إليه ذهبت وإنما معناه : إذا ظهرت آثار الخيانة من عدوك وخفت وقوعهم بك فألق إليهم مقاليد السلم وآذنهم بالحرب ..." جامع البيان : ١٠/ ٢٧ .

وقال ابن العربي : "إن قيل : كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة ، والخوف ظن لا يقين معه ، فكيف يسقط يقين العهد بظن الخيانة ؟ فعنه جوابان : أحدهما : أن الخوف هاهنا بمعنى اليقين ... الثاني : أنه إذا ظهرت آثار الخيانة ، وثبتت دلائلها وجب نبذ العهد ؛ لئلا يوقع التمادي عليه في الهلكة ، و جاز إسقاط اليقين هاهنا بالظن للضرورة ، وإذا كان العهد قد وقع فهذا الشرط عادة ، وإن لم يصرح به لفظا ؛ إذ لا يمكن أكثر من هذا" أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٧١-٨٧٢ .

الكتابة [١] ؛ ولعلّ خوف الخيانة لازم للعلم بكفرهم وكونهم حربا علينا ؛ والإجماع على أنّه لا يتقيّد بخطور الخوف ؛ لأنّ المهادنة في الأول ما صحت إلا لأنّها أنفع ، فلما تبدل الحال عاد إلى المنع ؛ ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وهو محرم [٢] .

ويمكن الاعتراض على هذه الإجابة بما يلي :

١) أنّ جَعْلَ القيد في آية النبذ نظيرَ القيد في آية النور - بمعنى أنّ الأمر في آية النور ليس على وجه الوجوب [٣] - غير مُسَلَّم ؛ لما سبق من أنّ الأصل في نقض العهود المنع والحظر والفساد ؛ بخلاف المكاتبة ، فإنّ الأصل فيها الجواز [٤] .

وقال الزحيلي - في مناقشة هذا القول - : "في هذا المذهب إهدار للقيد في آية : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ ﴾ [الأنفال:٥٨] ؛ وهو لا يستقيم مع آية : ﴿ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ﴾ [التوبة:٧] ، وآية : ﴿ فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ ﴾

---

(١) المراد بالكتابة هنا المكاتبة : و"معنى المكاتبة في الشرع هو : أن يكاتب الرجل عبده على مال يؤديه منجماً عليه فإذا أداه فهو حر" : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :١٢/ ٢٤٤ ؛ أو هو : "إعتاق المملوك ، يداً حالاً ، ورقبة مآلاً ، حتى لا يكون للمولى سبيل على أكسابه" : التعريفات ، للجرجاني :ب/ الكاف : ١٢٩ ؛ وينظر : الزاهر ، للأزهري :٥٦١-٥٦٢ .

(٢) فتح القدير ، لابن الهمام :٥/٤٥٧ .

(٣) على فرض التسليم بذلك ؛ فإن الخلاف فيه معروف ، قال الطبري : "واختلف أهل العلم في وجه مكاتبة الرجل عبده الذي قد علم فيه خيرا ، وهل قوله : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور : ٣٣] على وجه الفرض أم هو على وجه الندب ؟ ... وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال : واجب على سيد العبد أن يكاتبه إذا علم فيه خيرا وسأله العبد الكتابة ، وذلك أن ظاهر قوله ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ ظاهر أمر وأمر الله فرض الانتهاء إليه ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة على أنه ندب" : جامع البيان : ١٨/ ١٢٧ .

(٤) قال القرطبي : "قد تجوز الكتابة وإن لم يعلم أن في العبد خيراً ، ولكن الخطاب ورد في الترغيب والاستحباب، وإنما يستحب كتابة من فيه خير" : ١٢/ ٢٤٠ .

[التوبة:٤] "[(١)] ؛ فدلالة القيد في الآية مؤكّد في آي غيرها .

٢) أنّ ما حكي هنا من الإجماع : إمّا أن يراد به إجماع على مشروعية نقض المعاهدة المؤقتة مع عدم خوف الخيانة ؛ وأنّى لهذا الثبوت وقد وثّق الخلاف ؛ بل قال ابن حزم : "اتفقوا أن الوفاء بالعهود التي نص القرآن على جوازها ووجوبها، وذكرت فيه بصفاتها وأسمائها ، وذكرت في السنة كذلك ، وأجمعت الأمة على وجوبها أو جوازها ؛ فإنّ الوفاء بها فرض ، وإعطاؤها جائز "[(٢)] .

وإمّا أن يراد به الإجماع المقيد لأصل مشروعية المهادنة بالمصلحة ؛ وحينئذ فيكون هذا استدلالاً بما يعرف باستصحاب الإجماع في محلّ النزاع [(٣)] ؛ وهو عند الأصوليين محل خلاف [(٤)] ؛ فلا تلزم المخالف فيها على أقل الأحوال .

الدليل الثاني : أنّ النبي ﷺ نبذ صلح الحديبية [(٥)] ، و هو هدنة مؤقتة .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن يقال : إمّا أن يكون مرادكم بالنبذ ، المعنى المتبادر منه ، وهو : أنّ النبي ﷺ أعلم قريشاً بإنهائه عهد الهدنة الذي كان قد عقده معهم ؛ وفي الاستدلال بهذا نظر ؛ لأمرين :

الأول : أنّ عهد قريش قد انتقض بنقضهم له ؛ ولهذا جاء في خبر الفتح أنّ

---

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي :٣٦٣ .

(٢) مراتب الإجماع ، له : ١٤٣؛ وقد سبق بيان رأي ابن حزم في حكم مشروعية الهدنة عند الحديث عنه .

(٣) وهي مسألة أصولية صورتها : أن يتفق على حكم في حالة ، ثم تتغير صفة المجمع عليه ، ويختلف فيه العلماء ، فيستدل من لم ير تغيّر الحكم باستصحاب الحال المجمع عليها ؛ كاستدلال من رأى صحة صلاة المتيمم مع رؤيته للماء أثناء صلاته بالتيمم ، بأنّ الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك ، فاستصحب الإجماع إلى أن يدل دليل على أن رؤية المتيمم للماء أثناء الصلاة مبطلة لها . ينظر : المستصفى ، للغزّالي :١/ ٣٨٠-٣٨٣ ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني :٢/ ٢٥١-٢٥٢ .

(٤) ينظر : المستصفى ، للغزّالي :١/ ٣٨٠-٣٨٣ ، وقد أطال في إبطال الاستدلال به ؛ وإرشاد الفحول ، للشوكاني :٢/ ٢٥١-٢٥٢ ؛ وتنظر المسألة في : إعلام الموقعين ، لابن القيم :١/ ٣٤١-٣٤٤ .

(٥) ينظر :الاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١؛ والهداية ، للمرغيناني [مع شرحه : فتح القدير ، لابن الهمام – أعلى الصفحة] :٥/ ٤٥٧ ؛ والبناية ، للعيني :٦/ ٥١٦-٥١٧ ؛ ومجمع الأنهر ، للكليبولي :٢/ ٤١٧ .

النبي ﷺ أنهى عهد قريش دون إعلامها [(١)] ؛ لأنَّ النقض قد وقع - جلياً - من جهتهم ؛ بل ورد في قصة نقض قريش العهد أنَّ النبي ﷺ سأل الله ﷻ أن يعمِّي عن قريش خبر مسيره إليهم [(٢)] .

ولهذا قال ابن الهمام الحنفي - شارح الهداية - متعقِّباً - شارح البداية - [(٣)]: "وأمَّا استدلاله بأنه ﷺ نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة ، فالأليق أن يجعل دليلا فيما يأتي من قوله : (وإن بدءوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان باتفاقهم) ؛ لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه ... وإنما قلنا هذا ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبدأ أهل مكة ، بل هم بدءوا بالغدر قبل مضي المدة ، فقاتلهم ولم ينبذ إليهم ، بل سأل الله تعالى أن يعمِّي عليهم حتى يبغتهم ، هذا هو المذكور لجميع أصحاب السير والمغازي" [(٤)] .

الثاني : على فرض ثبوت إعلام النبي ﷺ قريشاً بنقض العهد [(٥)] ؛ فإنَّه لا

---

(١) ينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة :٣١٩-٣٢٠ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي :٩/ ٢٣٣-٢٣٤ ؛ ونصب الراية ، للزيلعي :٣/ ٣٩٠ .

وينظر : تأكيد ذلك بصريح العبارة في : أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٦٧ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي : ٢/ ٨٤٢ ، وهما من علماء الحنفية ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٤٢٠ .

(٢) ينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة :٣١٩-٣٢٠ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي :٩/ ٢٣٣-٢٣٤ ؛ وينظر : مرويات غزوة الحديبية ، لحافظ الحكمي :٢٠٠-٢٠٢ ، قال بعد ذكره للحديث وشواهده وبيان حالها : "فهذا الحديث جاء موصولاً ومرسلاً ، وترجح لي وصله ؛ لأنَّ طريق الوصل مستقيمة" :٢٠٧ .

(٣) الذي هو : برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني ، صاحب الهداية ، الذي شرح به : بداية المبتدي .

(٤) فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٧-٤٥٨ .

(٥) روي أنَّ النبي ﷺ خيَّر قريشا بين دية قتلى خزاعة أو البراءة من حلف بني بكر أو الحرب - ورد مرسلاً (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) :٤/ ٢١٨، ح (٤٣٠٣) ، ط١-١٤١٨ ، ت/ غنيم بن عباس بن غنيم و ياسر بن إبراهيم بن محمد ، دار الوطن : الرياض) ؛ ومنقطعاً (المغازي ، لمحمد بن عمر الواقدي (ت/ ٢٠٧) :٢/ ٧٨٦-٧٨٧ ، ط٣-١٤٠٤، ت/ مارسدن جنسون ، عالم الكتب : بيروت) .

درجته : قال الحافظ ابن حجر : "هذا مرسل صحيح إسناده" : (المطالب العالية :٤/ ٢١٨) وأنكره أكثر أصحاب الواقدي (المغازي :٢/ ٧٨٦-٧٨٧) .

استقامة لهذا الاستدلال هنا ؛ لأنَّ نبذ العهد إلى ناقضيه ، لا دلالة فيه على مشروعية نقض عهد من استقام على عهده ، الذي هو محل البحث .

وإمَّا أن يكون مرادكم بالنبذ : النقض ، وهذا - أيضاً - لا حجة فيه لكم ؛ لأنَّ قريشاً هي التي بدأت نقض الهدنة ؛ وهذا خارج عن محل النزاع ؛ لأنَّ تحقق بدأ العدو بنقض الهدنة ينهي العمل بمقتضى عقدها باتفاق ، بل إنَّ الشارع أمر بنبذ العهد عند خوف الخيانة ، بله تحققها .

قال القرطبي : "إنباذ العهد مع العلم بنقضه ، يردّه فعل النبي ﷺ في فتح مكة، فإنهم لما نقضوا لم يوجه إليهم ، بل قال : «اللهم اقطع خبري عنهم »[١] وغزاهم ؛ وهو أيضاً معنى الآية ؛ لأنَّ في قطع العهد منهم ونكثه مع العلم به حصول نقض عهدهم والاستواء معهم ؛ فأمَّا مع غير نقض العهد منهم ، فلا يحلّ ولا يجوز"[٢] .

الدليل الثالث : قول النبي ﷺ : «يعقد عليهم أولاهم ، ويردّ عليهم أقصاهم »[٣] ؛ ولكن ينبغي أن ينبذ إليهم على سواء [٤] ؛ فمعناه : أنَّ السرية الأولى تعقد الأمان فينفذ على المسلمين ، ثم السرية الأخرى تنبذ إليهم فينفذ ذلك[٥]؛ فدلَّ على أنَّ "نقض الموادعة بالنبذ جائز"[٦] .

---

(١) ينظر الحاشية (٥) في الصفحة السابقة .

(٢) الجامع لأحكام القرآن :٨/ ٣٢ .

(٣) رواه ابن ماجه :ك/ الديات ، ب/ المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ح(٢٦٨٥) ، بلفظ : ((... يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ وَيَرُدُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَقْصَاهُمْ)) ؛ والبيهقي (السنن الكبرى :٩/ ٥١) .

درجته : صححه ابن خزيمة (صحيح ابن خزيمة :٤/ ٢٦ ، ح(٢٢٨٠)) ؛ وصحح إسناده - في المسند - أحمد شاكر (في شرحه لمسند الإمام أحمد :١١/ ١٨ ، ح(٦٧٩٢) وح(٧٠٣٧) .

(٤) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٦ .

(٥) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٦٩ .

(٦) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٧ .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأمور ، منها :

١) أنَّ موضوع الحديث عهد الأمان ، وليس الهدنة ؛ فلا دلالة فيه على محل النزاع ، عند المخالف .

٢) أن ما ذكر معنىً الحديث غير مسلّم ؛ فالحديث مفسَّر بغير ما ذكر من معنى ؛ فقد فسِّر : «ويردّ عليهم أقصاهم »، بأنَّ المراد : أبعدهم إلى جهة العدو ، وذلك في الغزو ، أي : يرد الأقرب منهم الغنيمة على الأبعد ، بمعنى : أنَّ من حضر الوقعة فالقريب والبعيد سواء في الغنيمة ، فإذا دخل العسكر أرض الحرب ، ووجَّه الإمام منه السرايا ، فما غنمت من شيء ، أخذت منه ما سمّى لها ، وردّ ما بقي على العسكر ؛ لأنَّهم ، وإن لم يشهدوا الغنيمة ، لكنهم رده السرايا وظهر يرجعون إليهم ؛ فيكون المعنى : ويردّ على المسلمين الغنيمةَ ، أبعدهم إلى جهة العدو [1] .

٣) أنَّ نقض الهدنة بالنبذ لا خلاف فيه ؛ وإنَّما محلّ الخلاف : جواز نبذ الهدنة المؤقتة ؛ وهذا ما ليس للاستدلال - المذكور - فيه نفي ولا إثبات .

٤) على فرض التسليم بثبوت صحة المعنى المذكور في الاستدلال ، وعلى فرض دخول الهدنة فيه ؛ فإنَّ هذا الحديث لا يخرج عن كونه عاماً ، فيكون مخصوصاً بالأدلة الأخرى : التي تقتضي منع نقض العهد المؤقت بأمد معين ، ما لم تُخَف الخيانة ؛ فإنَّها أخصّ وأصحّ وأصرح .

الدليل الرابع : أنَّ المعتبر في عقد الهدنة المصلحة ، فإذا تبدَّلت صار النبذ جهاداً صورة ومعنى ، وتركه ترك الجهاد صورةً ومعنىً [2] ، وهذا لا يحل .

---

(١) شرح سنن ابن ماجه القزويني ، لمحمد بن عبد الهادي السندي الحنفي(ت/ ١١٣٨) :٢/ ١٥٣، دار الجيل : بيروت .

(٢) ينظر : الاختيار ، للموصلي :٤/ ١٢١ ؛ البناية ، للعيني :٦/ ٥١٦-٥١٧ ؛ وفتح باب العناية بشرح النقاية ، لنور الدين القاري :٣/ ٢٦٩ . وترك الجهاد صورةً : بترك القتال ، ومعنىً : بعدم دفع الشرّ . ينظر : البناية ، للعيني :٦/ ٥١٧ .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ من وجهين :

الأول : أنَّ المهادنة إذا عقدت ابتداء لمصلحة المسلمين ؛ فإنَّها تتم على ما عقدت عليه ؛ بمقتضى قواعد الفقه ؛ "فالمقرَّر فقهاً انَّه : يغتفر في الأثناء ما لا يغتفر في الابتداء"[(١)] .

قال ابن القيم – مفرعاً على القاعدة المذكورة وما في معناها – : "فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ، ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام في عامَّة مسائل الشريعة"[(٢)] .

والثاني : أنَّ القوم المهادنين إذا لم يخف منهم خيانة ؛ فإنَّ المصلحة الشرعية المعتبرة ، هي في إتمام عهدهم إلى مدّته ؛ فلا يخلو عقد الهدنة من المصلحة ، ما لم تُخَف الخيانة .

الدليل الخامس : أنَّ استدامة عقد الهدنة يمتنع بظهور الشرِّ فيه ؛ لأنَّه ظهورٌ لما لو كان موجوداً عند ابتداء العقد لمنع ابتداءه ؛ فإذا ظهر ذلك في الانتهاء منع ذلك من استدامة المهادنة[(٣)] .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال ؛ بأنَّ ظهور الشرِّ بعد عقد الهدنة إنَّما يكون من قبل العدو ، وهذا من صور خوف الخيانة ؛ و نقض الهدنة – بعد النبذ – لخوف الخيانة محلُّ وفاق ؛ فلا يستقيم الاستدلال بهذا التعليل في محل النزاع .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين وأدلتهما ، يتضح رجحان ما ذهب

---

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي :٣٦٣ .

وينظر في تقرير هذه القاعدة وذكر غيرها من القواعد مما هو في معناها : إعلام الموقعين ، لابن القيم : ٢/ ٣٢٣ (ط-دار الفكر) ؛ والمنثور ، للزركشي :٣/ ٣٧٤ ؛ و القواعد الفقهية ، لعلي الندوي :٤٣٣- ٤٣٥ ، ط٣-١٤١٣ ، دار القلم : بيروت .

(٢) إعلام الموقعين :٢/ ٣٢٣ (ط-دار الفكر) وذكر أمثلة لذلك ، ومنها أنَّ الحدث ينافي ابتداء المسح ، ولا ينافي استدامته ، إذا لبس الخف على طهارة .

(٣) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٨٦-٨٧ .

إليه أصحاب الرأي الأول ، من أنَّ الهدنـة المحـدَّدة بأمـد ، لا يجـوز نقـضهـا إلا أن يخاف أهـل الإسلام خيانة من المهادنين ؛ فحينئـذ ينبـذ إلـيهم العهــد ، ويعلمــوا بفسخ المسلمين له ؛ و ذلك للأوجـه التاليـة :

١) قـوَّة أدلـة أصحاب الرأي الأول ، ووضوحها ، وصـراحة بعـضها في محـل النزاع بالنص على وجـوب إتمـام العهـد إلى انتهـاء مدتـه ، والنهـي عـن التعـديل والتبديل فيه حتى ينقضي أمـده .

٢) إمكان مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني بما يرفع تأثيرهـا في محـل النزاع أو يضعفه ؛ لخروجها عن محل النزاع ، أو لكونها استدلالات عامة لا تنهض للوقوف بجانب النصوص الصريحة .

٣)ما يقتضيه النظر في مآلات الأفعال في نقض العهد المؤقت ، من : عدم ثقـة المهادنين في عهود المسلمين ، ومـن ثـمَّ ذهـاب المـصالح الـتي تنـاط بهـا مـشروعية المهادنات .

قال الشيرازي : "الهدنة عقدت لمصلحة المسلمين ، فإذا لم يـف [1] لهـم عنـد قـدرتنا علـيهم ، لم يفـوا لنـا عنـد قـدرتهم علينـا ؛ فيـؤدي ذلـك إلى الإضـرار بالمسلمين"[2].



(١) هكذا بالياء ، ولعل صوابها : بالنون [نف] .

(٢) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٣ . وينظر – أيضا – الدليل الأخير من أدلة أصحاب هذا القول .

المسألة الثانية : نقض الهدنة المطلقة

هذه المسألة من فروع القول بمشروعية عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ، وتعليق مدتها بمشيئة الإمام المبنية على المصلحة الشرعية .

وقد سبق سوقُ القولِ ، وذكرُ القائلين به وذكرُ أدلته ، في بيان المسألة السابقة ؛ فيكتفى في ذلك بما سبق ؛ ويكتفى - هنا - بتوضيح أصل جعل عقد الهدنة المطلقة لازماً ؛ فيقال :

ذكر القائلون بمشروعية الهدنة المطلقة - وهو ما سبق ترجيحه - أدلة لمشروعيتها ، مع بيانها على النحو الآتي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ ﴾ [التوبة] ؛ فالعهود المشار إليها - هنا - هي العهود المطلقة ؛ فإنَّ الآية إنَّما نزلت في العهود المطلقة ، التي كان النبي ﷺ مخيراً فيها بين الإمضاء والفسخ بعد النبذ ؛ لأنَّ العهود المؤقتة قد أمِر بإتمامها [(١)] .

قال ابن القيم : "والمقصود أن الله - سبحانه - قسَّم المشركين في هذه السورة [يعني : براءة] إلى ثلاثة أقسام :

الأول : أهل عهد مؤقت ، لهم مدّة ؛ وهم مقيمون على الوفاء بعهدهم لم ينقصوا المسلمين شيئا مما شرطوا لهم ، ولم يظاهروا عليهم أحدا ؛ فأمرهم بأن يوفوا لهم بعهدهم ما داموا كذلك .

الثاني : قوم لهم عهود مطلقة غير مؤقتة ؛ فأمرهم أن ينبذوا إليهم عهدهم ، وأن يؤجلوهم أربعة أشهر ؛ فإذا انقضت الأشهر المذكورة حلت لهم دماؤهم وأموالهم .

القسم الثالث : قوم لا عهود لهم ، فمن استأمن منهم حتى يسمع كلام الله

---

(١) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية :٢٩/ ١٤١ ؛ أحكام أهل الذمة ، لابن القيم ٢/: ٤٧٦-٤٧٧ .

أمَّنه ، ثم ردَّه إلى مأمنه ؛ فهؤلاء يُقاتَلون من غير تأجيل "[(١)] .

الدليل الثاني : قول النبي ﷺ ليهود خيبر « نقرّكم بها على ذلك ما شئنا »[(٢)] .

وذلك : أنَّ النبي ﷺ لما افتتح أموال خيبر عنوة ، وكانت رجالها وذراريها إلا أهل حصن واحد صلحا ، فصالحوه على أن يقرَّهم ما شاء [(٣)] ؛ فهذا صريح في أنه يجوز للإمام أن يجعل عقد الصلح جائزا من جهته ، متى شاء نقضه بعد أن ينبذ إليهم على سواء ؛ " فإذا أراد الإمام أن يهادنهم إلى غير مدَّة ، هادنهم على أنَّه إذا بدا له نقض الهدنة فذلك إليه ، وعليه أن يلحقهم بمأمنهم "[(٤)] .

الدليل الثالث : قول النبي ﷺ : «يا أيها النَّاس ردُّوا عليهم نساءهم وأبناءهم ، فمن تمسَّك من هذا الفيء بشيء ، فله ست فرائض من أوَّل شيء يفيئه الله عزَّ وجلَّ علينا »[(٥)] .

قال ابن القيم : " وفي القصة دليل على أن المتعاقدين إذا جعلا بينهما أجلا غير محدود جاز ، إذا اتفقا عليه ورضيا به ؛ وقد نص أحمد على جوازه في رواية عنه

---

(١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٨٢ .

(٢) سبق تخريجه ، وهو في الصحيحين . وترجمه البخاري فقال : " باب الموادعة من غير وقت ، وقول النبي ﷺ : ((أقركم على ما أقركم الله به)) " (ك/ الجزية) .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ .

(٤) الأم ، للشافعي :٤/ ١٨٩ ؛ وينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٧-٤٧٨ .

(٥) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في فداء الأسير بالمال ، ح(٢٦٩٤) ؛ والنسائي :ك/ الهبة ، ب/ هبة المشاع ، ح(٣٦٨٨) . وذلك في قصة هوازن ، فقد ورد أنَّ النبي ﷺ قاله لوفدهم ، لما أتوه يطلبونه المنَّ عليهم برد نسائهم وأموالهم ؛ فرد عليهم رسول الله ﷺ ما كان له ولبني عبد المطلب واقتدت به بعض القبائل ، ثم دعا النبي ﷺ من تبقى قائلاً : ((يا أيها الناس ...)) الحديث ؛ وأصله في صحيح البخاري :ك/ المغازي ، ب/ قول الله تعالى : ﴿ ويوم حنين ﴾ الآية ، ح(٤٣١٨-٤٣١٩) .

درجته : حسن إسناده الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥١٣ ، ح(٢٣٤٣) ؛ وصحيح سنن النسائي ٢:/ ٧٨٥-٧٨٦ ، ح(٣٤٤٩) ؛ وإرواء الغليل :٥/ ٣٧ ، ح(١٢١١)) ؛ وأصله في صحيح البخاري ، كما مرّ في تخريجه .

في الخيار مدة غير محدودة : أنه يكون جائزا حتى يقطعاه ، وهذا هو الراجح ، إذ لا محذور في ذلك ولا عذر [(١)] ، وكل منهما قد دخل على بصيرة ورضى بموجب العقد ، فكلاهما في العلم به سواء ، فليس لأحدهما مزية على الآخر ؛ فلا يكون ذلك ظلما "[(٢)].

الدليل الرابع : أن الأصل في العقود : عقدها على أيِّ صفة كانت فيها المصلحة ؛ فللعاقد أن يعقد العقد لازما من الطرفين ، وله أن يعقده جائزاً يمكن فسخه ، إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، وليس هنا مانع بل هذا قد يكون هو المصلحة ؛ فإنه إذا عقد عقداً إلى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين في محاربتهم قبل تلك المدة فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة ، بل إنَّ عامَّة عهود النبي ﷺ مع المشركين كانت مطلقة ، جائزة غير لازمة ، منها عهده مع أهل خيبر [(٣)] .

الدليل الخامس : أنَّ عقد الهدنة عقد جائز ، لا لازم [(٤)] ؛ فقد حكى ابن العربي الاتفاق على ذلك ، ثم قيَّده بما إذا عُقِد بطلب الكفَّار ؛ فقد قال : " عقد الصلح ليس بلازم للمسلمين ، وإنما هو جائز باتفاقهم أجمعين ؛ إذ يجوز - من غير خلاف - للإمام أن يبعث إليهم ، فيقول : نبذت إليكم عهدكم ، فخذوا مني حذركم ، وهذا عندي إذا كانوا هم الذين طلبوه ؛ فإن طلبه المسلمون لمدَّة لم يجز تركه قبلها إلا باتفاق "[(٥)] .

ويمكن أن يناقش بأنَّ ما سبق توثيقه من خلاف العلماء في المسألة السابقة ،

---

(١) قال الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - : الصواب : " ولا غرر " : من تعليقاته - رحمه الله - على = = كتاب : زاد المعاد ، كتبته عنه ليلة العاشر من شهر رجب من عام ١٤١٨هـ . وإن كان الشيخ رحمه الله قد قال - عقب انتهاء عبارة ابن القيم - : الأقرب - والله أعلم - أنّه لابد من تحديد الأجل ، النصوص تدل على أنه يحدد اهـ . من تعليقاته - رحمه الله في نفس الليلة .

(٢) زاد المعاد :٣/ ٤٨٩ .

(٣) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٨ .

(٤) ينظر : أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :١/ ٧٩٢ .

(٥) أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٧٦ .

يجعل القيد الذي ذكره ابن العربي ، غير كافٍ في تحرير محلِّ الاتفاق الـذي حكـاه ؛ ولعلَّ محلَّ هذا الاتفاق – والله أعلم – حال خوف الخيانة منهم [١] .

قال المُوزعي مناقشاً ما سبق سوقه – هنا – من كلام ابن العربي : " فإن كان يريد أنّه عقد جائز عند خوف الخيانة ، فهو متفق عليه ، كما قال ؛ لكنه قال عقيب هذا الكلام : وهذا عندي إذا كانوا هم الذين طلبوه ، فإن طلبه المسلمون لمدَّة لم يجز تركه فيها بالاتفاق . ودعواه الاتفاق هنا أيضاً ممنوعة ، وذكرت هذا لئلا يغترّ به[٢] .

ولكن النصّ الذي فهم منه الموزعي حكايـة اتفـاق آخـر ، ومنَعـه ؛ جـاء في نسخة كتاب أحكام القرآن ، التي لدى الباحث ما يخالفه ؛ فالنصُّ فيها هكذا : " فإن طلبه المسلمون لمدَّة لم يجز تركه قبلها إلا باتفاق "[٣] ؛ وإذا ثبتت أداة الاستثناء فـلا اعتراض ، لأنَّ النصّ يقرّر حكماً ، ولا يثبت اتفاقاً .

وأيّاً كان الأمر ؛ ففي ما سبق من أدلة غنية .

وإذا ثبتت مشروعية تعليق مدَّة الهدنـة بالمشيئة الـتي تراعـى فيهـا المـصلحة ؛ فقوة الشرط من قوة نصِّ العقد ؛ وقوة مشروعيته من قوة مشروعيته .

ثمَّ إنَّ الغـدر منتفٍ في مثل هذا ؛ لأنَّ نقض العهد في الشرع مسبوق بنبـذه ؛ ما لم تظهر الخيانة [٤] .

قـال ابن هبيرة في عقـد الهدنـة : " واتفقـوا فيما أعلم على أنّه لا يجـوز نقـضه إلا بعـد نبـذه "[٥] .

---

(١) كان الباحث قد حرَّر هذا الكلام بما وقف عليه من مجموع كلام أهل العلم في المسألة ، ثمّ وقـف بعدُ علـى كلام الموزعي – الآتي ذكره – يؤكّد القيد الذي ذكر ، وأشار الباحث إلى هذا – هنـا – تحقيقاً لمـا ذكـر ، ثـم تحدثاً بنعمة الله ﷻ ، والتحدث بنعمة الله في مثل هذا مسلك درج عليه جمع مـن أهـل العلـم ، ولله الحمـد والمنّة .

(٢) ينظر : تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :٢/ ٨٥٩ .

(٣) أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٧٦ .

(٤) ينظـر : الاختيـار لتعليـل المختـار ، للموصلي: ٤/ ١٢١ ؛ وقوانيـن الأحكـام الشرعية ، لابن جزي :١٣٥؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦٢ ؛ والإفصاح عن معاني الصحاح:٢/ ٢٩٦ ؛ وأحكـام أهل الذمـة ، لابـن القيم :٢/ ٤٧٧-٤٧٨ .

(٥) الإفصاح عن معاني الصحاح :٢/ ٢٩٦ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في نقض عقد الهدنة

لَمَّا كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص – هي : "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن، دون مخالفة للشريعة" ؛ فإنَّ وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة يتضح في الجوانب التالية :

أولاً : أنَّ مسألة نقض عقد الهدنة المحدَّدة وقتا ، من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها ؛ كالشأن في عقدها هي ، على ما سبق بيانه في موضعه ؛ ولكن في بيان ذلك تفصيل ، يمكن إجماله – على ضوء ما سبق – فيما يلي :

١) أن تكون الهدنة مؤقتة بأمد تنتهي بانتهائه ؛ وحينئذ فإنَّ نقض العهد وبقاءه، له حالان رئيستان :

الحال الأولى : أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ؛ وحينئذ فإنَّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه إلى انتهاء أمده ؛ وهذا حكم ثابت ملزم ، لا مجال للإمام في العمل بخلافه ؛ فليس هو – على قول جمهور الفقهاء [(١)] – من مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

وأمَّا على قول الحنفية – الذين يجيزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانتهم – فعقد جائز معلق بقاؤه ببقاء المصلحة وانتفاؤه بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ فيكون على هذا من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

ومن نصوص الحنفية في ذلك قول الشيباني : "فإذا أمَّن الإمام قوما ثم بدا له أن ينبذ إليهم فلا بأس بذلك" [(٢)] .

---

(١) ينظر : المصادر السابقة في توثيق هذا القول في المسألة الأولى .

(٢) السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه للسرخسي] :١/ ٢٦٤ .

وقول السرخسي – شارحاً قول الشيباني – : "لأنَّ الأمان كان باعتبار النظر فيه للمسلمين ليحفظوا قوة أنفسهم ، وذلك يختص ببعض الأوقات ، فإذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرية في النبذ إليهم ، ليتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة"(١) .

وقال الموصلي : "فإن وادعهم ثم رأى القتال أصلح ، نبذ إلى ملكهم وقاتلهم ...لأنَّ المعتبر المصلحة ...؛ فإذا تبدَّلت يصير النبذ جهاداً ، وتركه ترك الجهاد صورة ومعنى"(٢) ؛ وقال : "الإمام إذا رأى النبذ أصلح نبذ إليهم"(٣) .

والحال الثانية : أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينئذ فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين – المهادَنين – معلماً لهم بذلك ؛ وهذا من مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فهو من الأحكام الشرعية السياسية التي وكل أمر تقديرها و تنفيذها إلى أولي الأمر .

٢) أن تكون الهدنة مطلقة ؛ وحينئذ فإنَّ نقض العهد وبقاءه – كسابقه – له حالان رئيستان :

الحال الأولى : أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه التي منها تعليق الأمد بالمشيئة التي تراعي المصلحة ؛ وحينئذ فإنَّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه وفق الشروط التي منها الإطلاق ؛ وله في هذه الحال نقض المعاهدة ، متى رأى ذلك أصلح وأنفع شرعاً .

وهنا يلتقي قول الحنفية – الذين يجيزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام

---

(١) شرح السير الكبير ، للسرخسي : ١/ ٢٦٤ ؛ وينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٥ ؛ والمصادر السابقة في تحرير قول الحنفية في المسألة الأولى .

(٢) الاختيار :٤/ ١٢١ .

(٣) الاختيار :٤/ ١٢٣ . وقد سبق مناقشة هذا التعليل ، وبيان عدم سلامة الاستدلال به في مسألة الهدنة المؤقتة ؛ ولكنّ أدلة الحنفية – هنا – يمكن الاستدلال بها على في الهدنة المطلقة ، ولا سيما أنّهم يرونها .

أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانة من العدو – بقول القائلين بجواز عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ؛ لأنهم – جميعاً – يُعَلِّقون بقاء الهدنة في هذه الحال ببقاء المصلحة وانتفاءها بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ و على هذا فيكون حكم هذه الحال من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

والحال الثانية : أن يخف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينئذ فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين – المهادَنين – مُعْلِمَاً لهم بذلك ؛ وهذا من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فهو من الأحكام الشرعية السياسية ، التي وكِل أمرُ تقديرها و تنفيذها إلى أولي الأمر .

ثانياً : إذا خاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها – كما هو الشأن في الحال الثانية من كلٍ من الفقرتين السابقتين – فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين – المهادَنين – مُعْلِمَاً لهم بذلك .

والتعبير بمشروعية الفسخ ، لبيان عدم لزومه ؛ وهذا ما نصَّ عليه الحنفية(١)، والشافعية (٢) ، والحنابلة (٣) ؛ و بعض المالكية (٤) ؛ خلافاً لبعضهم (٥) .

فـ : "مجرد ظهور الأمارة لا نقض به ، وإنما يجعل العقد جائزاً من جهتنا بعد

---

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي [المتن والشرح]:١٧٠٩/٥ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٤٥٧/٥ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٢٤٦/٣ .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي :١٨٥/٤ ؛ المهذب ، للشيرازي :٣٦٢/٥ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٥٢٣/٧ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٥٨/١٣؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :١١١/٣ .

(٤) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :٤٩٨/١ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٥ .

(٥) ينظر : شرح مختصر خليل ، للخرشي :١٥١/٣ ؛ والشرح الكبير ، للدردير [بهامش حاشية الدسوقي] : ٢٠٦/٢.

أن كان لازما "[١] .

وبه يعلم أنَّ نقض الهدنة عند خوف الخيانة ، جائز ، لا واجب ؛ وعليه فهذه المسألة من المسائل الشرعية السياسية ؛ لأنَّ الجواز يجعل البتَّ في أمر النقض في هذه الحال مبنياً على ما يراه الإمام أصلح وأنفع من : إعلان النقض ونبذ العهد ، أو التمهل في ذلك إذا كان التمهل أصلح وأنفع ؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيه على العهد مع خوف الخيانة أصلح من التعجل في نقضه ، وأقلّ ضرراً .

ولحاجة النقض عند خوف الخيانة إلى التروي في النظر والاجتهاد ، اشترط بعض الفقهاء أن لا يتم النقض إلا أن يحكم الإمام به .

قال الشيرازي : " ولا تنتقض الهدنة إلا أن يحكم الإمام بنقضها ؛ لقوله ﷻ : ﴿ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأنفال:٥٨] ؛ ولأنَّ نقضها لخوف الخيانة ، وذلك يفتقر إلى الحاكم "[٢] .

ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد ما ذكِر ، ما يلي :

قال الإمام الشافعي : " فإذا جاءت دلالة على إن [٣] لم يوف أهل هدنة بجميع ما هادنهم عليه فله أن ينبذ إليهم ، ومن قلت له أن ينبذ إليه فعليه أن يلحقه بمأمنه، ثم له أن يحاربه كما يحارب من لا هدنة له "[٤] ؛ فالنظر في الدلالات ، وتحليلها ، يسوِّغ للإمام العمل بما تقتضيه من نقض العهد ، وقوله " فله أن ينبذ إليهم " هو شاهد السياسة في نصِّ الشافعي .

وقال الجصَّاص الحنفي : " وقد قيل : في جواز نقض العهد قبل مضي مدته على جهة النبذ إليهم ، وإعلامهم نصبَ الحرب وزوالَ الأمان ، وجوه :

---

(١) حاشية الجمل ، لسليمان الجمل :٥/ ٢٣١ .

(٢) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٦٢ ؛ وينظر : حاشية الشرواني على تحفة المحتاج [حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي]:١٢/ ١٨٠ .

(٣) هكذا في هذه النسخة ، بكسر الهمزة .

(٤) الأم :٤/ ١٨٥ .

أحدها : أن يخاف غدرهم وخيانتهم .

والآخر : أن يثبت غدرهم سراً ؛ فينبذ إليهم ظاهرا .

والآخر : أن يكون في شرط العهد أن يقرهم على الأمان ما يشاء وينقضه متى يشاء ...

والآخر : أن العهد المشروط إلى مدة معلومة ، فيه ثبوت الأمان من حربهم وقتالهم من غير علمهم ، وأن لا يقصدوا وهم غارّون ، وأنه متى أعلمهم رفعَ الأمان من حربهم فذلك جائز لهم ، وذلك معلوم في مضمون العهد ، وسواء خاف غدرهم أو لم يخف ، أو كان في شرط العهد أن لنا نقضه متى شئنا أو لم يكن ؛ فإنَّ لنا متى رأينا ذلك حظاً للإسلام : أن ننبذ إليهم ؛ وليس ذلك بغدرٍ منَّا ولا خيانةٍ ولا خفرٍ للعهد ؛ ... ولذلك قال أصحابنا : إن للإمام أن يهادن العدو إذا لم تكن بالمسلمين قوة على قتالهم ، فإن قوي المسلمون وأطاقوا قتالهم كان له أن ينبذ إليهم ويقاتلهم ، وكذلك كل ما كان فيه صلاح للمسلمين فللإمام أن يفعله ، وليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة من قبلهم"[1] .

وقال ابن شاس المالكي : "ثم يجب الوفاء بالمشروط إلى آخر المدَّة ، إلا أن يستشعروا خيانة ، فله أن ينبذ العهد إليهم ، وينذرهم"[2] .

و في اختيارات أبي العبّاس ابن تيمية : "ويجوز عقدها مطلقا ومؤقتا ؛ والمؤقت لازم من الطرفين يجب الوفاء به ، ما لم ينقضه العدو ؛ ولا ينقض بمجرد خوف الخيانة ، في أظهر قولي العلماء ؛ وأمَّا المطلق فهو عقد جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة"[3] .

(١) أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٧٧ ؛ وقد سبق مناقشة الجملة الأخيرة في المسألة الأولى .

(٢) عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٩٨ .

(٣) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع / علي بن محمد البعلي (٨٠٣) :٣١٥ ، ط- ١٣٦٩ ، ، ت/ محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية : مصر .

وقال ابن مفلح الحنبلي : "واختار شيخنا [١] صحته [يعني الاشتراط في عقد الهدنة ، بقول : نقركم ما أقركم الله] ... ، وأنَّ معناه : ما شئنا ، وصحتها مطلقة ، لكن جائزة ويعمل بالمصلحة ؛ لأنَّ الله تعالى أمر بنبذ العهود المطلقة وإتمام المؤقتة إلا بسبب" [٢] .

وقال ابن القيم : "الصواب أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة ؛ فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ، ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء ، كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك ؛ لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء" [٣] .

وقال أيضاً – فيمن أمر الله نبيه ﷺ بنبذ عهودهم في آية براءة ، ممن كانت عهودهم مطلقة غير لازمة – : "وإنَّما كانت عهودهم مطلقة غير لازمة ، كالمشاركة والوكالة ، وكان عهدهم لأجل المصلحة ؛ فلما فتح الله مكَّة وأعزَّ الإسلام وأذلَّ أهل الكفر ،لم يبق في الإمساك عن جهادهم مصلحة ، فأمر الله به ، ولم يأمر به حتى نبذ إليهم على سواء ؛ لئلا يكون قتالهم قبل إعلامهم غدراً" [٤] .

وقال أياد هلال : "إنَّ نقض الكفار للمعاهدات التي لا يكون فيها النقض تامَّاً [٥] ، لا يحتِّم على الدَّولة نقض هذه المعاهدة ، بل غاية ما يعنيه : أن تصبح الدولة في حلٍّ من التزاماتها ؛ فإذا رأت نقض المعاهدة ، لها ذلك .

أمَّا إذا رأت أنَّ الظروف أو أنَّ إمكانات الدولة نفسها لا تسمحان بذلك ، فللدولة أن تَعتَبِر المعاهدة باقية ، وتسير الدولة في هذا بحذر ووعيٍ شديدين ، إذْ من الممكن أن يقوم الكفار بنقض جزئيٍ للمعاهدة كي يجروا المسلمين إلى نقض

---

(١) يعني أبا العباس ابن تيمية .

(٢) الفروع :٦/ ٢٥٣ .

(٣) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٧-٤٧٨ .

(٤) ينظر : أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٨٢-٤٨٣ .

(٥) وإن كان الذي يظهر من كلام الفقهاء أوسع من ذلك ، أي : ولو لم يكن تاماً .

المعاهدة كلياً ، لأمر ما يبيتونه هم .

فالواجب في الحالة هذه دوام الحذر والوعي ، وهذا يقتضي ويتطلب أن تكون الدولة الإسلامية مدركة نوايا الدول الأخرى محيطة بأساليبها ، عالمة بسياساتها وأحوالها ؛ ويتطلب دوام تتبّع الظرف الدولي والوعي على أساليب الدول الأخرى في جرّ الخصم لما يبيت له .

وهذا بخلاف نقض الكافر للمعاهدة نقضاً كليًّاً ؛ فالحالة هذه توجب على الدولة الإسلامية نقض المعاهدة فوراً ، كما فعل رسول الله ﷺ مع يهود بني قينقاع[1] .

وقال الموزعي : "وأمَّا إذا صدرت منهم الخيانة ؛ فإنَّ العهد ينتقض ، لا أعلم في ذلك خلافاً ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ۝١٢ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ ﴾ [التوبة:١٣] ؛ ولهذا قصد رسول الله ﷺ أهل مكة بالحرب من غير أن ينبذ إليهم ، ولم يعلمهم ، بل عمَّى عليهم جهة غزوه"[2] .

ثالثاً : أنَّ الشروط في عقد الهدنة ، هي ذاتها من المسائل المتغيِّرة ؛ لتغير متعلَّقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق بيانه عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة؛ فمسألة الشروط – في الجملة – هي من أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

وبهذا يتضح وجه السياسة الشرعية في مسألة نقض الهدنة في تقعيده العام .



(١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١٩٩–٢٠٠ .

(٢) تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :٢/ ٨٥٩ .

الفصل الرابع

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : بيان المـــراد بالرسل والسفراء ، ومن في حكمهم .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء في اللغة .

المطلب الثاني : بيان المراد بالرسل والسفراء في الاصطلاح .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفار ، و مفاوضيهم .

المطلب الثاني : معاملة الرسل والوفود .

المطلب الثالث : مكاتبة الملوك والرؤساء .

المبحث الأول

بيان المراد بالرسل والسفراء ، ومن في حكمهم

المطلب الأول : بيان المراد بالرسل والسفراء في اللغة .

الرُّسل : – بضم السين وسكونها [١] – : جمع رسول [٢] ؛ وقد عرَّفه الأزهري بقوله : " الرسول الذي يتابع أخبار من بعثه ؛ أخذ من قولهم جاءت الإبل رسلاً : أي : متتابعة " [٣] ؛ و لظهور معنى الرسول ، استغنى ابن فارس عن تعريفه بأنّه : معروف [٤] .

وأمَّا الأصل الذي ترجع إليه هذه الكلمة ، فقد قال ابن فارس : " الراء والسين واللام ، أصل مطَّرد مُنقَاس ، يدل على الانبعاث والامتداد .

فالرَّسْل : السيْر السهل ... والرَّسَل : ما أُرسِل من الغنم إلى الرعي ... وتقول : جاء القوم أرْسَالاً : يتبع بعضهم بعضاً ، مأخوذ من هذا ... والرسول معروف " [٥] .

وقال الخليل : " والرسول بمعنى الرسالة ...والرُّسُل : جمع الرسول ، وفي لغة: هي رسول ، وهنّ رسول " [٦] " لأنّ فعُولاً و فَعِيلاً يستوي فيهما المذكّر والمؤنّث والواحد والجمع ، مثل عدوٌ وصديق " [٧] .

---

(١) ينظر : تفسير غريب القرآن العظيم : باب اللام ، فصل الراء .

(٢) ينظر : العين ، للفراهيدي :حرف السين ؛ وتفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب اللام ، فصل الراء .

(٣) الزاهر :١٦٩ – أبواب صفة الصلاة .

(٤) ينظر : النص التالي .

(٥) المقاييس في اللغة : باب الراء والسين وما يثلثهما .

(٦) العين :حرف الراء .

(٧) الصحاح ، للجوهري : باب اللام ، فصل الراء .

وكلمة أرسل تأتي لمعان ، منها : بعث ، و سلَّط ، وأطلق ، وأخرج وأظهر ، ووجَّه غيره من الأشخاص ، وغير ذلك من المعاني التي وردت لهذه الكلمة في الكتاب العزيز [(١)] .

وأمَّا السُّفَرَاء : فجمع سفير [(٢)] ، مثل فقيه وفقهاء [(٣)] ، وقد عرَّفه الخليل بقوله : " السفير رسول بعض القوم إلى قوم " [(٤)] ؛ وقد يُعَرَّف بما يشتهر من أغراضه ، فيقال : هو " المصلح بين القوم " [(٥)] .

وأمَّا الأصل الذي ترجع إليه هذه الكلمة فقد قال ابن فارس : " السين والفاء والراء ، أصل واحد ، يدل على الانكشاف والجلاء ؛ من ذلك : السفر ؛ لأنَّ النَّاس ينكشفون عن أماكنهم ... وأمَّا قولهم : سَفَرَ بين القوم سِفارة ، إذا أصلح ، فهو من الباب ؛ لأنَّه أزال ما كان هناك من عداوة وخلاف ... وسَفَرَت المرأة عن وجهها إذا كشَفَتْه ، وأسفر الصبح وذلك انكشاف الظلام " [(٦)] .

ويلحظ تقارب المعنيين في المدلول .



---

(١) ينظر : الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها ، للحسين بن محمد الدَّامَغانيَ (ت/ ٤٧٨): ٣٥٨-٣٦١ ، ط١-١٤١٩ ، ت/ فاطمة يوسف الخيمي ، مكتبة الفارابي : دمشق .

(٢) ينظر : العين ، للفراهيدي : حرف السين (سفر) .

(٣) ينظر : تفسير غريب القرآن العظيم : باب الراء ، فصل السين .

(٤) ينظر : العين : حرف السين (سفر) .

(٥) تفسير غريب القرآن العظيم : باب الراء ، فصل السين .

(٦) المقاييس في اللغة : باب السين والفاء وما يثلثهما .

المطلب الثاني :بيان المراد بالرسل والسفراء في الاصطلاح

لا يكاد يخرج مدلول الرسول والسفير ، الذي ذكر في كتب الاصطلاح عن المعنى الذي ذكره أهل اللغة ؛ ومما جاء في كتب الاصطلاح ما يلي :

قال النسفي : "الرسول والسفير : المصلح بين القوم"(١) .

وقال الجرجاني : "الرسول في اللغة : هو الذي أمره المرسل بأداء الرسالة بالتسليم أو القبض .. إنسان بعثه الله إلى الخلق بتبليغ الأحكام"(٢) .

وقال الفيومي : "وقيل للوكيل ونحوه : سفير ، والجمع سفراء ... وكأنه مأخوذ من قولهم : سَفَرْتُ الشيء سفْراً – من باب ضرب – إذا كشفتَه وأوضحتَه؛ لأنّه يوضح ما ينوب فيه ويكشفه"(٣) .

ولكن ورد استعمال لفْظَيْ الرّسول والسفير ، للتعبير عن مدلولات مختلفة (٤) ، والمهم منها – هنا – : المدلولات الفقهية ؛ وبالنظر في ذلك تبيَّن أنَّ الفقهاء استعملوا لفظ الرسول ، للدلالة على معنيين رئيسين :

الأول : أنَّ الرَّسول : مَن يبعث بأداء رسالة في عقد أو أمر آخر ، كتسليم المبيع وأداء الثمن في الشراء ، وهو – هنا – يختلف عن الوكيل ؛ لأنّه يبلّغ الرسالة فقط ، ولا يضيف العقد لنفسه (٥) .

أو هو : مَنْ يُبَلِّغ "أحداً كلامَ آخرَ لغيره ، دون أن يكون له دخل في

---

(١) طلبة الطلبة :٢٨٦ ، ك/ الوكالة .

(٢) التعريفات ، للجرجاني :٨١ .

(٣) المصباح المنير : كلمة (سفر) .

(٤) وهناك مدلولات أخرى منها : الواسطة بين المتحابّين . ينظر : طوق الحمامة ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/ ٤٥٦) : ٥٨ ، ط٢٠٢، ت/ د.إحسان عباس ، دار المدى للثقافة والنشر : دمشق ؛ والنظم الدبلوماسية في الإسلام ، لصلاح الدين المنجد :١٢-١٥، ط١-١٤٠٣، دار الكتاب الجديد : بيروت .

(٥) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :١٧٣/٥؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٣٥٠/٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ١٢٤/٧ مثلاً ؛ وينظر : النظم الدبلوماسية في الإسلام ، لصلاح الدين المنجد :١٣ .

التصرف "[١] .

الثاني : أنَّ الرسول : من يتولى مهمَّـة السفارة عن الملـوك والـدول [٢] .

والمـراد بالسفـارة في أبواب السِّيَـر والجهـاد ، الـتي هـي مظنَّـة هـذا المـدلول ومجال استعمالـه : "بعـث وليِّ الأمـر لشخص معتمـدٍ ، من قِبَلِه إلى جهـة معيَّنـة ، لمباشرة مهمَّة مُعَيَّنة "[٣] .

و قد توسَّعت السِّفـارة في هـذا العصر، فعُرِّفَـتْ بأنَّهـا: "بعثة دبلومـاسيّة [٤] دائمة، لدى دولة أجنبيَّـة ، يرأسها مبعـوث دبلوماسيّ بدرجـة سفيـر "[٥] .

وهـذه بعض التعريفات للمراد بالرسول والسفير في هـذا المعنى ؛ لتتضح بها أهم تفاصيل المهام المشار إليها ، على مرِّ العصور التي يستعمل فيهـا ؛ فمنها :

---

(١) أخـذ هـذا التعريـف من تعـريـف الرسالـة في الاصطـلاح الفقهـي ، إذْ "هـي تبليـغ أحـدٍ ..." إلخ . ينظر : معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حماد :١٨٠ (رسالة) .

(٢) ينظر : الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ، لحسن الباشا :٣٢٢-٣٢٣ ، ط ١٤٠٩ ، الدار الفنية للنشر والتوزيع : القاهرة .

(٣) أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ٨٠٠ .

(٤) الدبلومـاسيـة : هـذه كلمـة أعجـميـة مشتقـة من الفعـل اليـوناني (Diploma) ومعنـاه : (طَـوى) ، استخدمـت في عهـد الأمبراطوريـة الرومانيـة ، وكانت تعني مهمـة حفـظ الوثـائق والأوراق والمستنـدات التي تتضمن الاتفاقـات الخارجية ، أو تتضمن منـح شخص ما توصيـة خاصّـة ، أو امتيـازات استثنائية ؛ ، وتسمى (Diploma) و كانت تطـوى (طيتين) ، ويسمى القائم على حفظهـا (دبلومات) .
وتطلق (الدبلوماسية) أخيراً على : "علم وفن ممارسة التمثيل الخارجي ، بوساطة هيئة من الممثلين السياسيين تعرف بالهيئة الدبلوماسية أو بالسلك الدبلوماسي" ؛ و تستعمل في مدلـولات أخرى متعددة . ينظر : معجـم موسـوعي وثـائقي بالمفـردات والمصطلحـات الدبلومـاسية والدوليـة ، لزكريـا السباهي :١٠٨-١١٠ ؛ ومقـال : العلاقات والحصانـة الدبلوماسيـة في الفقـه الإسلامي والقـانون الـدولي ، لعلـي مقبـول : مجلـة البيان :٦٠ ، العدد (٨٩) ، شهر محرم ، سنة ١٤١٦هـ : المنتدى الإسلامي . وينظـر : العلاقـات الخارجية للدولـة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد عبد الله حـارب المهـيري :٣٣٨-٣٤٦ ، ط١-١٤١٦ ، مؤسسـة الرسالة : بيروت . إذ فيه بحث مختصر شامل في مدلول هذا الدبلوماسية نشأة وتطوراً وخلاصة .

(٥) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية :٦٣٥ .

أنَّ الرسول والسفير هو : من يكلَّف "المثول أمام حكومة أرسل إليها ، ليبقى لديها ويتكلَّم باسم مَن أوفده أو يقضي أموراً مضى لإنجازها ، وتذليل المصاعب دونها "(١) .

أو هو : "مبعوث يمثِّل رئيس الدولة لدى رئيس الدولة المبعوث إليها ، وهو أرقى طبقات الممثلين السياسيين "(٢) .

أو هو : "مبعوث دبلوماسي يشغل أرقى درجات السلّم الوظيفي الدبلوماسي ، ويرأس البعثة الدبلوماسيّة التي يعمل بها ، ويوفد من قبل رئيس الدولة ، ويُعتمد لدى رئيس الدولة الموفَد إليها "(٣) .

وبالنظر فيما قيل في المعنى الاصطلاحي للرسول والسفير ؛ يلحظ أنّهما تعبيران متقاربان في المدلول ؛ بل هما في المعنى المراد هنا كالمترادفين . فـ "معنى السفير في العربية الفصحى يقارب معناه في المصطلحات السياسية الحديثة المعتمدة في القانون الدولي ، كما أنَّ معناه قديماً يشابه معناه حديثاً "(٤) .

ولكن اشتهر الأول لدى المتقدمين فأكثروا استعماله ؛ واشتهر الثاني لدى المتأخرين من أهل هذا العصر فقلَّ أن يعبِّروا بسابقه ؛ وذلك لشيوعه وكثرة استعماله في الدراسات القانونية ، ولتكرره في وسائل الإعلام ، ولاستخدامه في

---

(١) فصول في الدبلوماسية ، لصلاح الدين المنجد [ملحق – كجزء ثان – بكتاب : رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ، لابن الفراء] :٥٧ ، ط-١٣٦٦هـ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة .

(٢) مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرّها المجمع ، مجمع اللغة العربية :٦٥ ، ط-١٩٥٧م .

(٣) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية :٦٣٥ .

(٤) سفراء النبي ﷺ ، لمحمود شيت خطاب :٢٤-٢٥ ، ط١-١٤١٧ ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع : بيروت ، ودار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع :جدة .

وقد استُعمل مصطلح السفير في الألقاب الإسلامية في العصور السابقة ؛ بل دخل في تركيب بعضها ، ومن تلك الألقاب : (سفير الأمّة) و (سفير الدولة) و (سفير الممالك) و (سفير الخلافة المعظَّمة) . ينظر : الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ، لحسن الباشا :٣٢٢-٣٢٣ .

المخاطبات والمحاورات بين الأفراد والجماعات [١] .

وأيّاً كان الأمر ، فإنَّ المراد بالرسل والسفراء في علم السِّير :

كل شخص يبعثه ولي أمر المسلمين ، أو عظيم قوم آخرين ، إلى دار الآخر ، في تبليغ رسالة أو أداء مهمّة مأذون فيها .

شرح التعريف : قوله : (كل شخص يبعثه ولي أمر المسلمين) ، يُدْخِل رسولَ دار الإسلام وسفيرها .

وقوله : (أو عظيم قوم آخرين) ، يُدْخِل رسولَ دار الكفر وسفيرها . وعُبِّر بـ (عظيم ...) اقتداءً بتعبير رسول الله ﷺ في رسالته إلى هرقل [٢] .

وقوله : (إلى دار الآخر) ، ليشمل الرسولين : رسول ولي أمر المسلمين إلى دار الكفر ، ورسول عظيم القوم الآخرين إلى دار الإسلام .

وقوله : (مهمّة مأذون فيها) قيد يخرج به من بعث لمهمَّة غير مأذون فيها كالتجسس والتخريب والإفساد ، وغير ذلك مما يناقض مهمات الرسل والسفراء .

وعلى هذا فيشمل مدلول السفير والرسول : مَن يُبعث من الأفراد والمجموعات ؛ بغض النظر عن الفترة التي يقيمون فيها في دار المرسَل إليهم ، وتحت أيِّ مسمًّى كان ، فيشمل ما كان وما هو كائن الآن .

ثمَّ المراد بالرسل والسفراء المراد بحث فقه سياستهم شرعاً ، في هذا الفصل ، هم : رسل الكفار وسفراؤهم ، كما يتضح من عنوان أول مطلب في المبحث التالي .



---

(١) المصدر السابق .

(٢) ففي نصِّ رسالته ﷺ إلى هرقل : «إلى هرقل عظيم الروم». وقد سبق تخريجه .

المبحث الثاني

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء

تمهيـــد :

الأصـل [١] أنَّ الـرسول والسفيـر ، هـو أحـد أقسـام المستأمنين ؛ إذْ الأمـان – كما مرَّ في أول فصل الأمان – : عهـد يبذلـه الإمـام أو من دونـه من المسلمين ، لحربي ، أو لعـدد من أهـل الحرب لا يتعطَّـل بعقـده لهم جهـاد ناحيتهم ، على أن يُقَـرُّوا في دار الإسـلام مـدَّة مـا [٢] ؛ سـواء وقع هذا العهـد بالعقـد ، أو بغيـره ممـا يفيـده [٣] ، وسيتضح هذا – إن شاء الله تعالى – في بيان عقد الأمـان للرسـول والسفير .

كمـا مرَّ – في أول فصل الأمان – أنَّ المستأمَـن : كـلُّ كافرٍ أُذن لـه بـدخول دار الإسلام ، من غير استيطان لها .

و لهذا قُسِّم المستأمنون بالنظـر إلى الغـرض الذي جـاءوا من أجلـه "أربعـة أقسام : رسل ؛ وتجار ؛ ومستجيرون – حتى يعـرض عليهم الإسلام والقرآن ؛ فإن شاؤوا دخلـوا فيـه وإن شـاؤوا رجعـوا إلى بلادهم – وطالبـو حاجـة مـن زيـارة أو غيرها" [٤] ؛ فالرسول : أحد المستأمنين ؛ ولذا سيحال – إن شاء الله تعالى – إلى فصل الأمان في بعض مسائله .

---

(١) قيِّد بهذا ؛ لأنَّ مما جدّ في العصور المتأخرة ، اعتماد بعض بلاد أهل الكفر سفراء مـن مـسلميها ، لـدى دول أهل الإسلام .

(٢) ينظر فيما سلف ، في أوَّل فصل الأمان .

(٣) فلا يشترط أن يقع التأمين عقداً . ينظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع ، لابـن عثيمين :٨/ ٤٨ ؛ وسيأتي مزيد بيان – إن شاء الله تعالى – في هذا المبحث .

(٤) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٧٦ .

المطلب الأول : عقد الأمان لرسل الكفّار و مفاوضيهم وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : منح الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم

لمّا كانت الرّسل والسفراء ، أحد أقسام المستأمنين ؛ فإنّ مشروعية عقد الأمان لهم ، هي التي سبق ذكر أدلتها في فصل الأمان ؛ فيكتفى بالإشارة إليها ، وبيان ما يؤكدها بما ورد في مشروعية أمان الرسل والسفراء من أدلة ؛ فيُقال :

يدل لمشروعية عقد الأمان للرسل والسفراء : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والمعنى المعقول .

فأمّا من الكتاب ؛ فقول الله ﷻ : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦ ﴾ [التوبة] .

قال الماوردي : "قيل : إنّها في المُرسَل ؛ فيكون له بالرسالة أمان على نفسه وماله ..."[١] .

ومما لا شكّ فيه ، أنّ الله ﷻ أمر بإجارة من استجار حتى يسمع كلامه ﷻ ؛ وأدنى مراتبِ الأمرِ الجوازُ ؛ فهذه الآية دالّة على جواز إعطاء الكافر الأمان إذا طلبه ليسمع كلام الله ؛ فتكون دالّة على مشروعية الأمان من حيث الأصل ، وأمان الرسول أحد أفراده ؛ ولهذا أدخله عدد من فقهاء المفسرين في دلالة الآية[٢]، إلحاقاً بجامع علة تعليم الدّين ونشر دعوته .

---

(١) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٢ .

(٢) فهو وإن لم يكن داخلاً بنص الآية ، إلا أنه داخل في حكمها بقياس الأولى ؛ وعليه فلا يرد اعتراض الكيا الهراس بمنعه صحة الاستدلال بالآية على أمان المشرك ؛ لأنّ العلّة التي نفى وجودها في مطلق الأمان ، وهي التي ذكرها في قوله : "وذلك أنّ الله تعالى إنما ذكر ذلك وشرع الأمان لفائدة ، وهي سماع الأدلة من كتاب الله تعالى ، والكفار متى طلبوا تعرف التوحيد والعدل وبطلان ما هم عليه ، وجب ذلك ، وإذا وجب على الرسول ﷺ وجب على سائر الأمة ، بل على سائر المجاهدين" أحكام القرآن :٤/ ٢٥-٢٦ ؛ أمكن إثبات وجودها في أمان الرسل .

وقال ابن كثير : "يقول تعالى لنبيه صلوات الله وسلامه عليه ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ الذين أمرتك بقتالهم وأحللت للك استباحة نفوسهم وأموالهم، ﴿ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ أي : استأمنك ، فأجبه إلى طلبته ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ أي : القرآن ، تقرؤه عليه وتذكر له شيئا من أمر الدين تقيم به عليه حجة الله ﴿ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾ أي : وهو آمن مستمرّ الأمان حتى يرجع إلى بلاده وداره ومأمنه﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝ ﴾ أي : إنّما شرعنا أمان مثل هؤلاء ليعلموا دين الله وتنتشر دعوة الله في عباده ... ومن هذا كان رسول الله ﷺ يعطي الأمان لمن جاءه مسترشداً أو في رسالة ، كما جاءه يوم الحديبية جماعة من الرسل من قريش ... واحدا بعد واحد يترددون في القضية بينه وبين المشركين ، فرأوا من إعظام المسلمين رسولَ الله ﷺ ما بهرهم وما لم يشاهدوه عند ملك ولا قيصر ، فرجعوا إلى قومهم وأخبروهم بذلك ، وكان ذلك وأمثاله من أكبر أسباب هداية أكثرهم ؛ ولهذا أيضا لما قدم رسول مسيلمة الكذاب على رسول الله ﷺ قال له : أتشهد أنّ مسيلمة رسول الله ؟ قال : نعم ؛ فقال رسول الله ﷺ : «لولا أنّ الرسل لا تقتل لضربت عنقك»[1] ...

والغرض أنّ من قَدِم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أمانا ، أعطي أماناً مادام متردداً في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه"[2] .

وقال الطحاوي – بعد ذكر آية الاستجارة – : "مثل ذلك الرسل الذين يُبَلّغون مَن أرسلهم ، عن رسول الله ﷺ جوابَه لهم ، فيما أرسلوهم فيه إليه منه ، وسماعُهم كلامَ الله ﷻ ؛ ليكون من يصيرون إليه بذلك ، يَقْبَلُه ، فيدخل في الإيمان، أو لا يقبله ، فيبقى على حربيته وعلى حِلّ سفكِ دمه ؛ فهذا عندنا هو

---

(١) ينظر : الدليل – التالي – من السنة .

(٢) تفسير القرآن العظيم :٥٩٩ ، في تفسير آية الاستجارة .

المعنى الذي به رفع رسول الله ﷺ عن الرسل القتل ، وإن كان منهم ما يوجب قتلهم ، لو لم يكونوا رسلاً "(١) .

وقال القرطبي نحوه ثم قال : " ولا خلاف بين كافَّة العلماء أنَّ أمان السلطان جائزٌ ؛ لأنَّه مقدّم للنظر والمصلحة ، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار"(٢)؛ ومن أهم أغراض الرسالة والسفارة : جلب المنافع للأمة ودفع المضار عنها .

وأمَّا من السنَّة ، فإنَّ الرسول ﷺ كان يؤمِّن رسل المشركين (٣) ، حتى وإن صدر منهم ما يحق به القتل ؛ ومن ذلك قول النبي ﷺ لرسوليّ مسيلمة : «أمَّا والله لولا أنَّ الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما»(٤) ، وذلك حين قرأ كتاب مسيلمة الكذاب وقال لرسوليّ مسيلمة : «ما تقولان أنتما ؟ » قالا : نقول كما قال ؛ "فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلون في الإسلام وقبله "(٥) .

---

(١) مشكل الآثار :٧/ ٣٠٢ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن : ٨/ ٧٦ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ .

(٤) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الرسل ، (٢٧٦١) ؛ وينظر : البيهقي في السنن الكبرى :٩/ ٢١١ .
درجته : قال الترمذي : "سألت محمداً [يعني البخاري] عن هذا الحديث فقال : قد رواه ابن أبي زائدة أيضا عن سعد بن طارق ورآه حديثا حسنا "(علل الترمذي :١/ ٣٨١ ، ط عالم الكتب) ؛ وقال الحاكم : "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه" ، ووافقه الذهبي (٢/ ١٤٣،٣/ ٥٢-٥٣) ؛ وقال الهيثمي: "رواه أبو داود باختصار – ورواه أحمد و البزار وأبو يعلى مطولاً وإسنادهم حسن" (مجمع الزوائد: ٥/ ٣١٤) ؛ وصححه ابن حبان عن ابن مسعود بلفظ إن رسول الله ﷺ قال لابن النواحة : «لولا أنك رسول لقتلتك » (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ٢٣٥ ، ح(٤٨٧٨ ، ٤٨٧٩)) ؛ وصححه أحمد شاكر (شرح المسند :٥/ ٣٢٧ ، ح(٣٨٥١ ، ٣٨٥٥) ؛ وصححه الألباني (صحيح الجامع الصغير ، ح(٥٣٢٠) ، وصحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٢٨ ؛ وسلسلة الأحاديث الصحيحة :ح(٣٩٨٤،٣٩٨٢)) .

(٥) السيل الجرار :٤/ ٥٦٠-٥٦١ .

وأمّا الإجمـاع ؛ فقد اتفق الفقهاء على مشروعية تأمين الرسل والسفراء [(١)] ؛ وقد قال ابن مسعود ﷺ : (... فمضت السنَّة أنَّ الرسل لا تقتل) [(٢)] .

بل قال الشوكاني : "تأمين الرسل ثابت في الشريعة الإسلامية ثبوتا معلوما ، فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يصل إليه الرسل من الكفار فلا يتعـرض لهم أحد من أصحابه ، وكان ذلك طريقـةً مستمرّة وسنّة ظاهرة ، وهكـذا كان الأمر عند غير أهل الإسلام من ملوك الكفر فإن النبي - صلى الله عليـه وآلـه وسلم - كان يراسلهم من غير تقدم أمانٍ منهم لرسله ، فلا يتعرض لهم متعرض .

والحاصـل أنه لو قال قائـل : إنَّ تأمين الرسل قـد اتفقـت عليـه الـشرائع ،لم يكن ذلك بعيداً ؛ وقد كان أيضا معلوما ذلك عنـد المـشركين أهـل الجاهليـة عبـدَة الأوثان ؛ ولهذا أنَّ [(٣)] الـنبي - صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم - يقـول : « لـولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقهما» ، قالـه لرسـولي مـسيلمة ...فقولـه : «لـولا أنَّ الرسل لا تقتل»، فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلـون في الإسـلام وقبلـه ؛ ومثل هذا ما ثبت في حديث آخر أنَّه - صلى الله عليه وآله وسلم - قـال لرسولي مسيلمة : «لو كنت قاتلا رسولاً لقتلتكما»، وفيه أنَّ ابن مسعـود قـال : (فمـضت

---

(١) المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ٩٢،٩٣ ؛ والمحلى ، لابن حزم : ٧/ ٣٠٧ ؛ والكافي ، لابن عبد البر : ١/ ٤٦٩ ؛ وأحكـام أهـل الذمّة : ٢/ ٤٧٦ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٣٧-٢٣٨ ؛ و الإنـصاف ، للمـرداوي : ٤/ ٢٠٦-٢٠٧ .

(٢) رواه أحمد : المسند :١/ ٣٩٠-٣٩١ ؛ والطيالسي : مسند أبي داود الطيالسي ، لسليمان بن داود بن الجـارود (ت/ ٢٠٤) :١/ ٢٠٣ ، ح (٢٤٨) ، ط١-١٤١٩ ، ت/ محمد بن عبد المحسن ، دار هجر : مصر ؛ والحاكم: المستدرك :٣/ ٥٤ ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ٢١٢ .

درجته : قال الحاكم : "هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه "ووافقه الذهبي ، (المستدرك :٣/ ٥٤) ؛ وقـد حسن إسناده أحمد شـاكر (شـرح المـسند :٥/ ٢٨٧ ، ح(٣٧٦١) ؛ وصـحح لـه إسـناداً آخـر (شـرح المـسند :٥/ ٢٨٧ ، ح(٣٧٦١) ولفظ الأثر في هذه الرواية : (فجرت سنّة أن لا يقتـل الرسـول) ؛ وصـححه محقـق مسند أبي داود الطيالسي : محمد بن عبد المحسن : / ٢٠٣ ، الهامش (١) .

(٣) هكذا في المطبوع ، ولعلّ صوابه : " ...فإنَّ النبي ﷺ ... " .

السنة أن الرسل لا تقتل)"[١] .

وأمَّا من المعنى المعقول ، فإنَّ الحاجة تدعو إلى تأمين رسل الكفَّار ؛ " فإنَّنا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا ؛ فتفوت مصلحة المراسلة "[٢] .

وأيضاً : فإنَّ " أمر القتال أو الصلح لا يتم إلا بالرسل ، فلا بدّ من أمان الرسل ؛ ليتوصّل إلى ما هو المقصود "[٣] .



(١) السيل الجرار :٤/ ٥٦٠ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ ؛ وينظر : المبدع ، لابن مفلح : ٣/ ٣٩٣ .

(٣) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٩٢ .

المسألة الثانية : مدة أمان المستأمنين ورسل الكفار

مدخل : لم يخصّ عامّة الفقهاء مدَّة أمان الرسول بالبحث ؛ ولهذا ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى طرد الخلاف في مدَّة الأمان لعامَّة المستأمنين في أمان الرسول ، وهذا ما يظهر للباحث أيضاً ؛ لأنَّ عدداً من الفقهاء ينصّون على الاثنين عند ذِكر المدَّة [١] ؛ ويخصّون الرسول بالبحث فيما يتعلق بصيغ تأمينه وحرمة قتله ، وإن بَدر منه ما يوجب ذلك لو لم يكن رسولا [٢] ؛ وهذا ما حمل هناك على الإحالة إلى هذا الموضع لبحث مدة الأمان ؛ فهذا أوان الوفاء بتلك الإحالة ؛ أعني بحث مدَّة الأمان – الذي يندرج فيه بيان مدّة أمان الرسول ؛ فيقال :

اتفق الفقهاء على أنَّ المستأمن يُمَكّن من الإقامة في دار الإسلام مدَّة ما ؛ غير أنّهم اختلفوا في تقدير هذه المدّة ؛ ويمكن إجمال أقوالهم في هذه المسألة [٣] – دون نظر إلى ما ذكروه من تفاصيلِ ما يترتب على بقاء المستأمن بعد المدّة المقدَّرة له [٤] – على النحو التالي :

أولاً : أقوال العلماء في مدة الأمان :

القول الأول : يجوز عقد الأمان مدة لا يبلغ بها تمام السنة .

---

(١) ينظر – مثلاً – : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير :٥٩٩ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٧-٢٣٨ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٧.

(٢) وهو موضوع المطلب التالي .

(٣) فيما عدا جزيرة العرب على الاختلاف الوارد في المراد بها – أي : فيما لم يرد في جواز الإقامة فيه من الأمكنة نصّ خاص متعين . وينظر في بيان ذلك : عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني : ١٩٨، ٢٢٧ وما بعدها ؛ تأمّل .

(٤) وخلاصته : أنَّ الفقهاء الذين حدَّدوا مدة للأمان ، رتبوا على بقائه بعد المدّة التي قدِّرت له : عدم الإذن له بالبقاء في دار الإسلام بوصفه مستأمناً ، أي : دون دفع الجزية . ينظر : المصادر التالية في توثيق الأقوال في المسألة .

وهذا قول الحنفية [١] ؛ وهو قول عند الشافعية [٢] ؛ و وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة [٣] ، واختاره – منهم – الشيخ تقي الدين [٤] .

القول الثاني : يجوز عقد الأمان مدّة لا تزيد على أربعة أشهر ، في حال القوة ؛ وتجوز الزيادة عليها إلى عشر سنين ؛إذا رأى المصلحة ، ولا تجوز الزيادة عليها .

وهذا قول عند الشافعية [٥] .

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٧-٤٣٢٨ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٥١ ، ط دار صادر؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٦٨-٢٦٩ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٠٩؛ ورد المحتار ، لابن عابدين ٤:/ ١٨٢-١٨٣ .

فلا يمكّن المستأمن من الإقامة في دار الإسلام سنة تامّة بوصفه مستأمناً ، إذا ضرب له الإمام مدة معلومة دون السنة ، وأعلمه أن بقاءه بعد هذه المدة يصيّره ذميّاً ، ويمنعه من الذهاب إلى وطنه ؛ وعلى الإمام أن يعلمه بذلك .

(٢) ينظر : الوسيط ، للغزّالي :٧/ ٤٥ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٧ ؛ و روضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٤٧٣-٤٧٤ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٨ .

(٣) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٧-٢٠٨ .

(٤) ينظر : الفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٠ ؛ وتصحيح الفروع ، للمرداوي [مطبوع مع الفروع]:٦/ ٢٤٩ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٧ .

(٥) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٠٧ ؛ و روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٧٣-٤٧٤ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٨ ، وقال : "في الأظهر" ؛ ونهاية المحتاج، للرملي :٨/ ٨١ ؛ وحاشية أحمد بن قاسم العبادي (ت/ ٩٩٤) [مطبوع تحت حاشية الشرواني ، تحت مسمى : حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج] :١٢/ ١٠٦ ، ط١-١٤١٦ ، عناية/ محمد عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ وبغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين ، لعبد الرحمن بن محمد بن حسين ، باعلوي (ت/ ١٣٢٠) :٢٥٥ ، ط معادة ١٣٨٩هـ ، دار المعرفة : بيروت .

وقد نبّه بعض الشافعية إلى أنّ محلّ الخلاف عندهم في مدّة الأمان ، إنّما يرد في أمان الرجال ، دون النساء فلا يقيدن بمدّة . ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٢٦١ .

القول الثالث: يجوز عقد الأمان مدةً مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة [(١)] . وهذا الظاهر من قول المالكية [(٢)] ؛ وهو المذهب عن الحنابلة [(٣)] ، والظاهر من قول بعض الشافعية [(٤)] .

ثانيًا : بيان سبب الخلاف في المسألة : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول ، يتبيَّن أنَّ سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى ما يلي :

١- الاختلاف في دخول المستأمن في آية الجزية ، فيما لو بقي مدة تزيد عن الحول ، ومن ثمّ : الاختلاف في جواز تمكين المستأمن من الإقامة في دار الإسلام - في المُدد محل الخلاف - من غير جزية أو استرقاق .

٢- الاختلاف في إلحاق الأمان بالهدنة في المدد ؛ وأصله : الاختلاف في

---

(١) وقيدها بعض الحنابلة بمدة الهدنة ، كما في مصادرهم التالية ، وينظر مدّة الهدنة عند الحنابلة ، في فصل الهدنة ، فيما مضى من ذكر الخلاف في المسألة ، من هذه الرسالة .

(٢) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٣ ؛ وشرح حدود ابن عرفة : ١/ ٢٢٤،٢٢٥ ؛ أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٩٥ ؛ وينظر : حاشية الدسوقي : ٢/ ٢٠١ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٥٥٧ ؛ والجريمة من المستأمن في دار الإسلام ، لعوض بن هلال العمري : ٤٧، ط١٤١٦ ، دار الحريري للطباعة : القاهرة .

من المصطلحات التي يذكرها المالكية (الاستئمان) ، وعرفه ابن عرفة بأنه : "تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه" : وهو لا يعتمد مدّة معينة ، أمده انقضاء الحاجة التي قدموا لها ، من بيع أو شراء، أو أخذ مال ؛ وهو مصطلح خاصٌ بهم ، ويظهر أنّه أمان خاص داخل تحت جنس المهادنة ، وأنّه داخل تحت العقد ، لأن العقد أعم منه : ينظر : شرح حدود ابن عرفة ، للرصاع :١/ ٢٢٦- ٢٢٧ ؛ و عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني :١٩٤ .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٧ .

(٤) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ ؛ و جاء في فقه الشافعية : "(قوله و لسماع القرآن أو نحوه) كالحديث ولا يتقيد بمدّة أربعة أشهر بل بمدّة إمكان البيان كذا قاله الإمام ، ويقاس به الدخول للتجارة للسفارة ، فتتقيد مدته بقضاء الحاجة ، وكلامهم يفهمه" : حاشية الرملي [أحمد الرملي الأنصاري] على أسنى المطالب شرح روض الطالب [بحاشيته] ، لزكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت/ ٩٢٦) : ٤/ ٢٠٤ ، ط دار الكتاب الإسلامي : القاهرة .

المدد الواردة في الهدنة : هل هي توقيت ثابت وتشريع لازم لأكثر مدة الأمان ، لا تجوز الزيادة عليه ، لأنه أقصى ما حفظ عن رسول الله ﷺ أنّه أمَّن أحداً ؛ أو أنها التوقيت الذي اقتضته المصلحة اللائقة بالحال في تلك الواقعة ؛ فلا يلزم التزامه ، بل مردّ الأمر فيه ما يراه الإمام أنفع وأصلح .

ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدل القائلون بجواز عقد الأمان مدة لا يبلغ بها تمام الحول ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة] ؛ فلا يترك المشرك في دار الإسلام سنة ، إلا أن يُسلِم ، أو يؤدي الجزية[1] .

ونوقش هذا هذا الاستدلال من أوجه :

الأول : أنَّ معنى قول الله تعالى : "﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ ﴾ ، أي : يلتزمونها ، ولم يرد حقيقة الإعطاء ، وهذا مخصوص منها بالاتفاق [2] ؛ فإنه يجوز له الإقامة من غير التزام لها ؛ ولأنَّ الآية تَخصَّصَت بما دون الحول ، فنقيس على المحل المخصوص"[3] .

الثاني : أن الغاية في قول الله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ ﴾ ، محلّها إذا لم

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩-٨٠ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٥١-٢٥٢ ، ط دار صادر ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ١٠٩ .

(٢) لعل مراده : الاتفاق على جواز إقامة المستأمن فيما دون السنة ، دون بذل للجزية ؛ فتكون الآية قد خصصت دلالتُها ، على عدم التزام المستأمن الجزيةَ فيما دون الحول بالإجماع ؛ فيقاس ما زاد على الحول على المخصوص من عموم دلالة الآية ، وهو ما دونه ؛ وليُتأمل .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ ؛ وينظر : المبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣٥٥ .

يكن ثمَّ عقد أمان ؛ لأنَّ قيام عقد الأمان يحرِّم القتال بالإجماع ، وصدر هذه الآية فيه الأمر بالقتال ؛ فدلّ على أنَّ المستأمن غير داخل في دلالتها ؛ فإذا حصل الأمان ، فلا جزية معه ، وإن طال الزمن ؛ مالم يُنْهِه الإمام [١] ؛ والعقدان مختلفان.

الثالث : - وهو في شأن الرسل - : أنّه "إن لم تنقض رسالته إلا في سنة ، جاز أن يقيمها بغير جزية ؛ لأنَّ حكم الرسالة مخصوص في أحكام جماعتهم ؛ وهكذا الأسير إذا حبس في الأسر مدَّة لمصلحة رآها الإمام ، لم تجب عليه الجزية؛ لأنّه مقيم بغير اختيار ، فصار مساوياً للرسول في سقوط الجزية ، مخالفاً له في العلَّة[٢] .

ولهذا عدَّ بعض الفقهاء ، عدم فرض الجزية على المؤمَّن ، من آثار عقد الأمان ؛ فقد جاء في الفواكه الدواني : "ثمرة الأمان العائد [٣] على المؤمَّن : حرمة قتله واسترقاقه ، وعدم ضرب الجزية عليه"[٤] .

الدليل الثاني : أنَّ تمكين الحربي من الإقامة الدائمة في دار الإسلام ، من غير استرقاق أو جزية ؛ يصيِّره عينا - جاسوسا - لأهل الحرب ، وعونا لهم علينا، فتلتحق المضرة بالمسلمين ؛ ويمكّن من الإقامة اليسيرة ؛ لأن في منعها قطع الميرة [٥] والجلب - ما يجلب من حيوان وغيره [٦] -وسدّ باب التجارة ؛ وفصلنا

---

(١) ينظر : عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني :١٩٤ ، مع تصرف ظاهر .

(٢) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٩ .

(٣) هكذا ، ويحتمل سقوط تاء التأنيث في المطبوع .

(٤) للنفراوي :١/ ٤٦٨ . وتتمته : "... إن وقع الأمان قبل الفتح ، وأمّا بعد الفتح فإنما يسقط به القتل فقط ويرى الإمام رأيه في غيره " .

(٥) المِيرَة : "جلْب القوم الطعام للبيع ، وهم يمتارون لأنفسهم و يميرون غيرهم ميْراً" : العين ، للفراهيدي : ٩٣٠ كلمة (مير) ؛ والطعام الذي قد ميْرَ ، أي : الذي حُمِلَ من موضع . ينظر : طلبة الطلبة ، للنسفي : ٢٠٢.

(٦) وهو : ما يؤتى به للبيع من خيل وإبل ومتاع ، وغيره . ينظر : (لسان العرب ، لابن منظور :

بين الدائمة واليسيرة بسنة ؛ لأنها مدّة تجب فيها الجزية "فتكون الإقامة لمصلحة الجزية "[(١)] ؛ ولأنّها أقصى مدّة لقضاء المآرب [(٢)] .

ولا يمكن من العود إلى داره ؛ لأنّه صار ذمياً بالدلالة ؛ فإنَّ بقاءه بعد المدّة المقدّرة ، فعل يدل على قبول الجزية والرضى به ؛ وعقد الذمة لا ينقض ، إذ فيه قطع الجزية ، و تصييره ، وولده حربا علينا ، وفيه مضرة بالمسلمين [(٣)] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ ما قد يتوقع من مضرة بعض الحربيين ، لا تُبْطِل مشروعية تأمين آحاد الحربيين وتمكينهم من الإقامة في دار الإسلام بعقد الأمان ؛ ولا سيما أنَّ التخوف من هذه المضرَّة المتوقعة ، يمكن تلافيه قبل الوقوع وبعده .

فأمَّا قبل الوقوع فإنَّ مضرته تندفع بمراقبته ؛ فللدولة الإسلامية أن تُنْهي إقامة المستأمن فيها بإبعاده ، إذا أخلَّ بالأمْنِ أو أضرَّ بالمصالح ، أو خُشِي منه ذلك؛ كما في قول الله تعالى : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأنفال][(٤)] .

وأمَّا بعد الوقوع ؛ فإنّه إذا اطّلع المستأمن على عورة من عورات المسلمين ، وأراد العودة إلى بلاده ، فخاف المسلمون دلالته دارَ الحرب عليها ، أو خبرٍ من أخبار المسلمين الخطِرة ، فخاف المسلمون إبلاغَه دارَ الحرب به – إذا عاد إليها – وحصولَ الضرر للمسلمين بذلك ؛ فإنَّ لولي الأمر منع المستأمن من الخروج من دار الإسلام ، وجعله تحت المراقبة فترة من الوقت ، يأمن بعدها مما كان يخافه منه[(٥)] .

١/٢٦٨) ، وقد سبق تعريفه في مبحث العشور ، من فصل الأمان .

(١) البحر الرائق ، لابن نجيم :٥/١٠٩ .

(٢) ينظر : مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، للكليبولي :٢/٤٥٢ .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/٤٣٢٧-٤٣٢٨ .

(٤) ينظر : التشريع الجنائي الإسلامي ، لعبد القادر عودة :١/٣٠٦ ؛ وأحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٣٢ .

(٥) ينظر : السير الكبير ، للشيباني [مع شرح السرخسي] :٢/٥١٧،٥١٥ ، وقد قيّد ذلك باطّلاعه

ويمكن أن يناقش قولهم : " ويُمَكّن من الإقامة اليسيرة ؛ لأن في منعها قطع الميرة وسدّ باب التجارة .. " : بأنَّ هذه العلَّة المتمثلة في تحقيق المصلحة المذكورة بدفع ضدها وهو قطعها ؛ قد لا يتحقق إلا في مدّة تزيد على السنة ، وتمتدّ إلى سنوات .

وهذا ما تجلى في هذا العصر الذي وجدت فيه العقود التجارية التي يمتد أمدها سنوات بل عقود ، والتي قد تكون الحاجة إلى عقدها حاجة قوية تصل إلى درجة الضّرورة ؛ كعقود التدريب ، والتعليم للعلوم التجريبية المهمّة ، وعقود استيراد الدواء ، والسلاح ، وتصنيعهما ، وعقود صيانة الأجهزة الطبية ، والصناعات المحتكرة ، وغير ذلك ؛ وهذا مهم للدولة الإسلامية بوصفه خطوة من خطوات تحقيق امتثال وجوب الاستغناء عن أعدائها

أدلة أصحاب القول الثاني : استدل القائلون بجواز عقد الأمان مدة لا تزيد على أربعة أشهر ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِي ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [التوبة] ؛ ففي حال القوة لا بأس بتمكينهم من الإقامة في دار الإسلام مدّة أربعة أشهر [(١)] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنّه قياس للأمان على الهدنة ؛ وعليه فيكون قياساً مع الفارق ؛ لأنَّ الفقهاء توسعوا في باب الأمان حقناً للدماء ، ولتنتشر الدعوة الإسلامية سلماً ؛ وأمّا الهدنة فمدتها مضيَّقة ؛ لاتصالها بالسياسة الحربية ، ودفع ما قد يترتب على بقاء المهادنين بدار الإسلام من الفساد والفتنة ؛ ثم إنَّ الأمان يصح من الآحاد بخلاف الهدنة ، فإنها لا تصح إلا من الإمام ؛ وكذلك فإنَّ عدم تقييد مدة الأمان لا يفضي إلى ترك الجهاد ، بخلاف الهدنة ؛ فقياس الأمان على الهدنة غير مسلَّم [(٢)] .

دون ثبوت خيانته وقصده التجسس ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني :١٩٦.

(١) ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٣٨ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ٨١ ؛ وحواشي الشرواني و ابن قاسم العبادي :١٢/ ١٠٦.

(٢) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٣٢ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية،

الدليل الثاني : أنَّ النبي ﷺ هادن صفوان بن أمية عام الفتح أربعة أشهر [(١)] .

ونوقش هذا الاستدلال بما نوقش به سابقه .

وعلى فرض أنّه عقد أمان – وهو الظاهر من الرواية – **فيمكن أن يُناقش بأنّ** المدة فيه غير متعيِّنة ؛ وإنّما هي مدة كانت تقتضيها المصلحة ، فيعمل بها عند تحقق المصلحة في إعمالها ، لا في كل حال ؛ لأنّه لم يقل : إنّه لا يجوز الأمان زيادة على هذه المدّة ، بل اتفق في مثل هذا الأمان : أنَّ المصلحة أن يكون الأمد أربعة أشهر ؛ فمرجع تقدير المدة إلى رأي الإمام ومَن معه من المسلمين ، من قليل أو كثير ؛ ولا سيما أنّه قد وردت الرواية بأنها كانت شهرين ؛ فعدل عنها إلى أربعة أشهر [(٢)] .

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل القائلون بجواز عقد الأمان مدةً مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة – بما يلي :

الدليل الأول : أنَّ عقد الأمان للمستأمن في دار الإسلام مدة مطلقة ومقيدة ، لا يفضي إلى ترك الجهاد [(٣)] ؛ فيجوز ، إذْ لا محذور فيه .

الدليل الثاني : أنَّ من جاز إقراره بغير جزية فيما دون السنة ، جاز إقراره بغيرها فيما زاد عليها [(٤)] ؛ إذ إنَّ المستأمن كافر أبيح له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية ، فلم يلزمه جزية ؛ كالنساء والصبيان [(٥)] ؛ فالمستأمن ملحق – قياساً – بنساء أهل الذمّة وصبيانهم – بجامع أنَّ كلاً منهم كافر أبيح له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية ؛ و لمّا كان نساء أهل الذمة وصبيانهم مباح لهم الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية ، سواء بقوا على كفرهم سنة أو أقل أو

لسعد القحطاني :١٩٤ .

(١) ينظر : سبق تخريجه [في مسألة مناط الهدنة] .

(٢) سبق تخريجه في فصل الهدنة ، في مدة الهدنة .

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٤ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٤ .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ .

أكثر ؛ فكذلك المستأمنون يباح لهم الإقامة في دار الإسلام ، مستأمنين - من غير التزام جزية - سواء أقام أحدهم في دار الإسلام سنة أو أقل أو أكثر [(١)] .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات واعتراضات وردود يتضح بجلاء رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث - القائلون بجواز عقد الأمان - ومنه أمان الرسل والسفراء - مدةً مطلقة ، ومقيدة ؛ سواء كانت طويلة أو قصيرة ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١) قوّة أدلتهم ، ووضوحها .

٢) مناقشتهم لاستدلالات أصحاب القولين الآخرين .

٣) أنَّ في هذا القول إعمالاً لجميع ما ورد من أدلة نصيّة ، وسنَّة فعلية .

٤) نصَّ الفقهاء على أنَّ مدَّة أمان الرسول متعلقة بإنهاء مهمته ؛ فإذا كان من شأن هذه المهمة امتداد الأمد ؛ امتدَّ أمد أمانه بقدرها ؛ و بالنظر فيما ورد من كلام الفقهاء في أمان الرسول ، يتضح ما يلي :

أولاً : أنَّ الأمر في مدة أمان الرسول عند الفقهاء أوسع منه في مدة الهدنة ؛ وذلك لانتفاء المحظور الوارد في توقيت الهدنة - وهو الإفضاء إلى ترك الجهاد - في عقد الأمان الخاص ، وهو منتف في أمان الرسول بوجه أخص .

ثانياً : يربط بعض الفقهاء مدة أمان الرسول ؛ بمسألة وجوب بذل الجزية فيما لو أقام سنة فما فوقها ؛ وهذا ما لم يثبت له أصل - في عقود الأمان - يستند إليه .

ثالثاً : أنَّ كثيراً من الفقهاء لم يخصّوا بحث مدة أمان الرسول بالبحث ؛ فيما ذهب بعض الباحثين إلى طرد الخلاف في مدة الأمان لعامة المستأمنين في أمان الرسول، كما تقدم ؛ وعليه فيترجح ما ترجح في مدة أمان المستأمن ؛ فيجوز فيها الإطلاق والتقييد بحسب المصلحة ، وتحقق المشروع من أغراض الرسالة ؛ كما يتأكد التحرز عن الغدر بعدم التضييق في أمان الرسول .

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ ؛ وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد القحطاني :١٩٤ .

فخلاصة القول في هذا : أنَّ مدة أمان الرسول والسفير ، منوطة بقدر الحاجة التي أرسل من أجلها ؛ وهذه الحاجة قد تحوّلت في هذا العصر إلى حاجات متعددة، ما بين مقترنة ومتتابعة ؛ فهي إلى وصف الاستمرار واقعاً وزماناً أقرب منها إلى التوقف عند أمد محدد ؛ ومن ثمَّ كانت مدَّة تمكين الرسول والسفير من الإقامة بدار الإسلام منوطةً ببقاء الحاجة التي كُلِّف أداءَها ؛ فيُمَكَّن من البقاء ما بقِيَت ؛ والله تعالى أعلم .

خامساً : بيان وجه السياسة الشرعية في مدة عقد الأمان :

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص – التي هي: "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" – يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، وذلك في الجوانب التالية :

أولاً : أنَّ مسألة المدة التي يمكن فيها المستأمن من البقاء في دار الإسلام بعقد الأمان ، من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها .

ثانياً : أنَّ المدّة في عقد الأمان إحدى المسائل المتغيِّرة لتغير متعلقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق تفصيله عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة.

ثالثاً : أنَّ مسألة المدة في عقد الأمان ، من المسائل التي لم يرد بشأنها دليل خاصّ متعيّن ، لا يجوز العمل بما يدل عليه غيره ، من مجموع ما جاء في المسألة من أدلة ؛ فهو من المسائل التي تندرج تطبيقاتها تحت ما يناسب الحال والظرف ، مما ورد فيها .

رابعاً : أنّها – كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمام – مقيدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة أو وجود ضرر على المسلمين .

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء فيه – على اختلاف أقوالهم في المسألة ، إذ غاية ما اختلفوا فيه لا يعدو أن يكون اختلافاً في مدى سعة العمل بالسياسة الشرعية عندهم [(١)] – وهذا شيء من هذه النصوص الفقهية في المسألة :

وجاء في النوادر والزيادات : "ويترك الرسل في حاجتهم بقدر قضائها ؛ فإذا فرغ منها ومن بيع تجارته خرج ، وإن استبطأه الإمام أمر بإخراجه" [(٢)] .

وجاء فيها – أيضاً – "السنَّة تأمين الرسل ، أن لا يهاجوا ولا يُخرَجوا ، ما دام لما أرسلوا وجهٌ وانتظار جواب" [(٣)] .

وقال الشيرازي : "فإن استأذن في الدخول ، لأداء رسالة ، أو عقد ذمة ، أو هدنة ... جاز الإذن له من غير عوض ؛ لأنَّ في ذلك مصلحة للمسلمين ، وإذا انقضت حاجته لم يمكن من المقام" [(٤)] .

وقال ابن قدامة : "ويجوز عقده للمستأمن غير مقيد بمدة ؛ لأنَّ ذلك لا يفضي إلى ترك الجهاد .

قال القاضي : ويجوز أن يقيموا في دارنا مدة الهدنة بغير جزية ، وهو ظاهر كلام أحمد ؛ لأنَّ من جاز إقراره بغير جزية فيما دون السنة ، جاز فيما زاد ، كالمرأة [(٥)] .

وقال – أيضاً – : " ويجوز عقد الأمان للرسول والمستأمن ؛ لأنَّ النبي ﷺ كان يؤمِّن رسل المشركين ... ولأنَّ الحاجة تدعو إلى ذلك فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتفوت مصلحة المراسلة ؛ ويجوز عقد الأمان لكل واحد منهما مطلقا

---

(١) فالذين يمنعون زيادة مدة الأمان على أربعة أشهر ، يرون أنها وما دونها ، مجال لاجتهاد الإمام في التقدير ، مثلا .

(٢) لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٣ ، ونسبه إلى أشهب .

(٣) لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٣ ، ونسبه إلى ابن سحنون .

(٤) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ .

(٥) الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٤ .

ومقيدا بمدة سواء كانت طويلة أو قصيرة"[١] .

وقال ابن الهمام : "ويمكن من الإقامة اليسيرة ؛ لأنَّ في منعها قطع الميرة والجلب – وهو ما يجلب من حيوان وغيره – ففصلنا بين الدائمة واليسيرة بسنة ؛ لأنها مدة تجب فيها الجزية ... والوجه أن لا يمنعه [يعني : الإمام] حتى يتقدم إليه، ولا أن يوقت مدة قليلة ، كالشهر والشهرين ، ولا ينبغي أن يلحقه عسراً بتقصير المدّة جداً ، خصوصا إذا كان له معاملات يحتاج في اقتضائها إلى مدّة مديدة"[٢] .

وقال الكليبولي – معلّلاً تقييد تمكين المستأمن من الإقامة بدار الإسلام بالسَّنَة – : "قُيِّد بالسَّنَة ؛ لأنَّها أقصى المآرب ، وفيها تجب الجزية ، ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسدّ باب التجارات ، وتضرّر به المسلمون ، كما في أكثر الكتب؛ لكن يشكل بما سيأتي ، من أنه لو قيل له : إن أقمت شهراً إلى آخره .. إلا أن يقال: لا منافاة بينهما ؛ لأنَّ مرجع ذلك إلى المصلحة ، والإمام أدرى بها ؛ فإذا رأى المصلحة في السَّنَة وقَّت بها ، ومكثه[٣] من الإقامة اليسيرة التي هي دونها ، وإذا رأى المصلحة في أن يوقِّت بما دونها ، نحو الشهرين ، فعل ، ومكثه[٤] من الإقامة دونها ؛ وإن الممنوع : أن يمكن من إقامة دائمة ، وهي السَّنَة وما فوقها ، ثم يمكن من الرجوع"[٥] .

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٧٩ .

(٢) فتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ٢٥١-٢٥٢ ، ط دار صادر .

(٣) هكذا في المطبوع ، ولعل صوابه : [مكّنه] .

(٤) هكذا في المطبوع ، ولعل صوابه : [مكّنه] .

(٥) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر :٢/ ٤٥٢ .

تنبيه : تتمة هذا النص : "وهذا لا ينافي ، كما في المنح ، لكن هذا ليس بتام ؛ لأنه لا يتمشى بقوله : ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون ، تأمّل" . وهذا النص الأخير لا يشكل على الشاهد هنا ؛ لأنَّ المحلّ الشاهد هنا هو كون التقدير لهذه المدة راجع إلى الإمام سواء كان فيما دون الشهرين أو فيما دون السنة ؛ وهو ما صرَّح به الكليبولي في مثل قوله – بعد ذلك بسطور – : "فإن أقام =

وقال الكاساني : " الأصل أنَّ الحربي إذا دخل دار الإسلام بأمان ينبغي للإمام أن يتقدم إليه فيضرب له مدة معلومة على حسب ما يقتضي رأيه ويقول له إن جاوزت المدة جعلتك من أهل الذمة ؛ فإذا جاوزها صار ذميا ؛ لأنه لما قال له ذلك فلم يخرج حتى مضت المدة فقد رضي بصيرورته ذمياً ، فإذا أقام سنة من يوم قال له الإمام أخذ منه الجزية ولا يتركه يرجع إلى وطنه قبتل ذلك ، وإن خرج بعد تمام السنة فلا سبيل عليه "(١) .

فانظر كيف جعل كلَّ هذا إلى الإمام ؛ مما يؤكد أنَّها مسألة سياسة شرعية ، و إن كان الحنفية قد قلَّلُوا المدة .

وقال البهوتي: " (ويجوز عقده) أي : الأمان (لرسول ومستأمن) أي: طالب الأمان ... ولأنَّ الحاجة داعية إلى ذلك إذ لو قتل لفاتت مصلحة المراسلة ، قال في المبدع : فظاهره جواز عقد الأمان لكل منهما مطلقاً ومقيداً بمدّة قصيرة وطويلة ، بخلاف الهدنة فإنَّها لا تجوز إلا مقيّدة ؛ لأن في جوازها مطلقا تركا للجهاد(٢) .

وقال عبد الكريم زيدان : " والذي أراه : أنَّ ما ذكره الفقهاء في تحديد مدَّة إقامة المستأمن ، إنَّما هو من الأمور الاجتهادية المحضة ؛ وليس هو بحُكْم ملْزِم للدولة الإسلامية .

وعلى هذا ، فللإمام أن يقدِّر للمستأمن المدَّة التي يراها مناسبة لإقامته في دار الإسلام ، على ضتوء الحاجة والمصلحة ؛ ولا يتقيد بمدَّة معيَّنة "(٣) .

- [يعني المستأمن] المدّة التي قدّرها الإمام ... " . وإنَّما نُبِّه إليه حتى لا يَظنَّ مطلع عليه منافاةً بينه وبين ما سيق لأجله. وينظر : الدر المنتقى في شرح الملتقى ، لمحمد بن علي الحصني الحصكفي (ت/ ١٠٨٨) [بأسفل صفحات مجمع الأنهر]:٢/ ٤٥١.

(١) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٢٧-٤٣٢٨ ؛ وينظر : الفتاوى الهندية :٢/ ٢٣٤.

(٢) كشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٧ .

(٣) أحكام الذميين والمستأمنين :١١٦ .

وقال في موضع آخر – بعد أن ذكر تقديرات الفقهاء في مدة الأمان – : " والواقع أنَّ هذه التقديرات ، اجتهادية محضة ؛ فالأمر متروك إلى الدولة الإسلامية، وما تقرِّره بشأن مدَّة إقامة الأجنبي في إقليمها في ضوء مصلحتها "(١) .

وقال صالح الزيد ، صاحب (أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام) : " بعد استعراض آراء الفقهاء في المدة التي يجوز للمستأمن البقاء فيها في دار الإسلام، أرى أنَّ الذي يتفق مع سماحة الإسلام ويسره ، وما يقتضيه العصر الحاضر هو رأي الحنابلة والمالكية ، وذلك في تجويز الأمان لأكثر من سنة ؛ بحسب ما يراه الإمام من الحاجة والمصلحة للمسلمين .

وذلك ؛ لأنَّ الفقهاء جميعاً توسَّعوا في باب الأمان ، حتى يتاح لانتشار [هكذا ، ولعلها بدون اللام] الدعوة الإسلامية بالطرق السلمية ، مع ما وقع اليوم من تزايد العلاقات الحديثة ، وتشابك المصالح فيما بين رعايا الدول .

وفي هذا المذهب متسع لقبول التمثيل الدبلوماسي الدائم (٢) ، وتبادل القناصل ونحو ذلك ؛ وتحديد المدة في هذا الزمن يرجع إلى العرف ؛ والعرف اليوم قائم على أنَّ بقاء مهمة المبعوث السياسي تستوجب بقاءه في بلادها . وإذاً لا يشترط في أمان السفراء إبقاؤهم لسنة واحدة ، وإنَّما يتعلق ذلك بقدر الحاجة والمصلحة "(٣) .

وقال شيخنا سعود البشر : " يجوز عقد الأمان للرسول ، مطلقاً ومقيداً بمدّة ، سواء كانت طويلة أو قصيرة "(٤) .

وقال صاحب (عقد الأمان في الشريعة الإسلامية) : " الذي يظهر لي أن

---

(١) مجموعة بحوث فقهية :٧٩ .

(٢) ينبغي أن لا تكون الديمومة هنا على إطلاقها ، وإنما بمعنى : التي تدوم ما دامت الحاجة إليها ، ويدل السياق على قصد هذا القيد ؛ ولهذا لو عبر بغير كلمة (الدائم) لكان أسلم .

(٣) د. صالح بن عبد الكريم الزيد : ٣٣-٣٤ .

(٤) الأمان والمستأمنون :٣٣ .

مدّة الأمان تخضع للمصلحة ، لا سيما وأنّه لم يرد نص صريح في تحديد المدة التي يقيمها المستأمن أو الرسول – السفير – في دار الإسلام ؛ فإذا دعت المصلحة إلى إقامته مدة طويلة جاز ذلك بحسب ما يراه الإمام ، وبالأخص في هذا الوقت الذي تداخلت فيه المصالح ؛ أضف إلى هذا أن المسلمين بحاجة إلى ما عند الكفار [(١)] ، نظراً لتقدمهم في النواحي المادية ، فلو لم نجز للمستأمنين أن يقيموا بدار الإسلام مدة طويلة بحسب المصلحة ، لمنع بالمقابل المسلمون من الإقامة بدار الكفر ، وعندئذ يلحق الضرر بالمسلمين ، فأصبح الارتباط بيننا وبين دار الكفر أمراً ضرورياً ؛ والضرورة تقدَّر بقدرها "[(٢)] .

وجاء في كتاب : (الجريمة من المستأمن في درا الإسلام) : " الذي نراه أنَّ ما ذكره الفقهاء – رحمهم الله – في تحديد مدة إقامة المستأمن في دار الإسلام ، إنّما هو من الأمور الاجتهادية ؛ وعلى هذا فللإمام أن يقدِّر المدة التي يراها مناسبة لإقامته في دار الإسلام ، على ضوء الحاجة والمصلحة ، ولا يتقيد بمدة معيَّنة ، وقد يختلف من شخص لآخر ، فشخص قد نحتاج إليه لسنوات عدّة ، وآخر بعكسه "[(٣)] .

وجاء في الموسوعة الفقهية : " وعقد الأمان للرسول يجوز أن يكون مطلقا ، كما يجوز أن يقيد بمدَّة حسب المصلحة ؛ وهذا إذا لم يكن الإمام موجودا في الحرم المكي ، فإن كان الإمام في الحرم ،لم يأذن له في الدخول "[(٤)] .

وجاء في القانون الدبلوماسي الإسلامي : " إذا كان فقهاء المسلمين قد عرّفوا السياسة بأنّها : فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي ؛ فإن لجوء الدول الإسلامية حالياً إلى تبادل البعثات الدبلوماسية الدائمة ، يمكن أن يدخل تحت هذا التعريف ، ما دام يترتب على ذلك تحقيق مصلحة للدولة

---

(١) يعني من الأمور العلمية التجريبية وما يتعلق بها من الصناعات ؛ كما يظهر من السياق .

(٢) د. سعد بن سعيد القحطاني :١٩٨ .

(٣) د. عواض بن هلال العمري :٤٩ .

(٤) الموسوعة الفقهية (الكويت) :٢٢/ ٢١٢ .

الإسلامية "[١] .

وبهذا يتضح أنَّ أمر توقيت الأمان مردّ تقديره ما يراه ولي أمر المسلمين ، رعاية للمصلحة ؛ من جلب للمصالح ، أو درء للمفاسد .

وكذلك الشأن في مدَّة أمان الرسول ؛ ولا سيما بعد أن اندرجت في الحاجة إلى الرسول أمور معلقة به ، حتى يأتي ما يخففها أو يقطعها ؛ فإذا كانت الرسالة في القديم تستغرق زمناً لحملها وإيصالها أو تحملها وأدائها ؛ فإنها اليوم تتم - في كثير من حاجاتها - تحملاً وأداءً داخل الدار التي يقيم فيها السفير ؛ عبر وسائل الاتصال المستحدثة ؛ فها هي أغراض السفارة - اليوم - تتحقق في كثير من مهامِّها بواسطة الهاتف والمرسال ، وغيرها ؛ وتؤدى على مدار الساعة ؛ فإذا كانت العهود والمواثيق تتضمن اشتراط تبادل السفراء ، وتمكينهم من الإقامة مدَّة طويلة أو قصيرة ؛ وكان ذلك مما يحقق المصلحة التي شرعت لأجلها السفارة ؛ فإنَّ ذلك لا يخرج عن غرض المعاهدات المشروعة ؛ ويكون ملزماً بقوة العهد ؛ ثمَّ إنَّ دار الإسلام ملزمة بالأخذ بحق التحفظ على ما تراه مخالفاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، من مسائل أصلية أو متفرعة أو مصاحبة .



---

(١) أحمد أبو الوفاء محمد :١٣١-١٣٢ ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة العربية : القاهرة .

المطلب الثاني : معاملة الـرسل والـوفـود

تختلف معاملة الرسل والسفراء ، عن معاملة غيرهم من المستأمنين ؛ ويمكن إجمال ذلك تحت ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : عصمة الرسل والسفراء وحصاناتهم وفيه فروع :

الفرع الأول : حصول الأمان للرسول بمجرد دخوله دار الإسلام

اتفق الفقهاء على أنَّ الرسول والسفير آمن بدخوله دار الإسلام ، لا يجوز معاملته معاملة الحربي الذي دخل من غير أمان ، وإن لم يعقد له أمان ؛ حتى تنتهي مهمته ويبلغ مأمنه [(١)] ؛ أو يرد ويبلغ مأمنه [(٢)] .

فإمَّا أن يمنح الأمان له ، سواء تم ذلك بإذن مسبق [(٣)] ، أو بتبيّن حال الرسول بعد دعواه الرسالة [(٤)] ؛ وإمَّا أن يرى الإمام ردَّه دون أن يسمع منه شيئاً [(٥)] .

فالأمان حاصل له ، سواء قُبل أو رُدَّ ؛ ولا يجوز أن يعامل معاملة من دخل دار الإسلام من رعايا دار الكفر دون أمان .

ولعلَّ من أدلة الفقهاء على ذلك – مع ما سبق من أدلة أمان الرسل – ما يلي :

---

(١) ينظر : أحكام عقد الأمان والمستأمنين في الإسلام ، لصالح الزيد :٦٢ .

(٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٣٥ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٣ .

(٣) ينظر : الفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ٢٠٧-٢٠٨ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١٠٨.

(٤) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٢٩-٩٣ ؛ والنتف ، للسغدي :٢/ ٧١٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي ١٨:/ ٣٩٢ ؛ ونهاية المطلب ، للجويني :٧/ ٢١٨/أ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٢٩٧ ؛ وتحرير الأحكام ، لابن جماعة :٢٣٧ .

(٥) اختلاف الفقهاء ، للطبري :٣٥ ، حكاه عن الأوزاعي ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٣٣ ، ونسبه إلى كتاب ابن سحنون .

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾ [التوبة :٦] ، قيل : إنّها في المرسل، فيكون له بالرسالة أمان على نفسه وماله ؛ لا يحتاج معها إلى استئناف [١] .

الدليل الثاني : حديث نعيم بن مسعود الأشجعي ﷺ – قال : (سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما [٢] حين قرأ كتاب مسيلمة : « مَا تَقُولان أَنْتُمَا ؟» قالا: نقول كما قال ، قال : « أَمَا وَاللَّهِ لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا») [٣] ، فإذا دخل الحربي دار الإسلام رسولاً ، كان أماناً له ، لما جرت به العادة من أنّ الرسل لا تقتل [٤] .

قال عبد الله بن مسعود ﷺ : (فمضت السنّة : أنّ الرسول لا يقتل)؛ قال الطيبي : "معناه : جَرَت السُّنَّة على العادة الجارية ؛ فجعَلَتْها سنَّة" [٥] .

وقال : "ألا ترى كيف صدَّر الجملة بلفظ « أمَا » التي هي من طلائع القسم ، ثمَّ عقَّبها به ؛ دلالة على أنَّ ارتكاب هذا الأمر من عظائم الأمور ؛ فلا ينبغي أن يرتكب .

وقوله :«لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ » ، وذلك أنّهم كما حُمّلوا تبليغ الرسالة ، حُمّلوا بتبليغ الجواب ؛ فلزمهم القيام بكلا الأمرين ؛ فيصيرون برفض بعض ما لزمهم موسومين بسمة الغدر ؛ وكان نبي الله ﷺ أبعد النّاس عن ذلك ؛ ثم إنَّ في تردد الرسل المصلحة الكليَّة ، ومهما جوّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سبباً لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفين ؛ وفي ذلك من الفتنة والفساد ما لا

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٢ .

(٢) يعني رسولي مسيلمة الكذاب .

(٣) سبق تخريجه في بيان مشروعية عقد الأمان لرسل الكفار ومفاوضيهم ، ص : ٦٣٩ ، الحاشية (٦) .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٦ .

(٥) الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطيبي) وسيعزى إليه بذلك لشهرته به واختصاره :٨/ ٢٨ ، ط١- ١٤١٣ ، ت/ المفتي عبد الغفار وآخرون ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي – باكستان .

يخفى على ذي اللبّ موقعه[١] .

الدليل الثالث : حديث أبي رافع ﷺ ، قال : (بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ ، فلما رأيت رسول الله ﷺ ، ألقي في قلبي الإسلام ، فقلت : يا رسول الله ! إني والله لا أرجع إليهم أبدا ؛ فقال رسول الله ﷺ : «إِنِّي لا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ ، وَلا أَحْبِسُ الْبُرُدَ ، وَلَكِنْ ارْجِعْ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الآنَ فَارْجِعْ »، قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت) [٢] .

فمعنى : « لا أخيس بالعهد » ، أي : "لا أنقض العهد ، ولا أُفسده ، من قولك : خاس الشيء في الوعاء إذا فسد "[٣] ؛ قال الخطابي : "وفيه من الفقه : أنَّ العقد يرعى مع الكافر ، كما يرعى مع المسلم ، وأنَّ الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمنه ، وأن لا تغتاله في دم ، ولا مال ، ولا منفعة .

وقوله : « وَلا أَحْبِسُ الْبُرُدَ » فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك : أنّ الرسالة تقتضي جواباً ، والجواب لا يصل إلى المرسِل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه ؛ فصار كأنّه عقد له العهد مدة مجيئه ورجوعه "[٤] .

وقال الطيبي : "المراد بالعهد هنا : العادة الجارية المتعارفة بين الناس ، من أنَّ الرسل لا يتعرض لهم بمكروه ؛ ويدل عليه قوله في الحديث ...«أما والله لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ »... ثم إنَّ في تردد الرسل المصلحة الكلية ، ومهما جوِّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سببا لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين ، وفي

---

(١) شرح الطيبي :٧/ ٢٧-٢٨ .

(٢) رواه أبو داود :ك/ الجهاد ، ب/ في الإمام يُستَجَنُّ به في العهود ، ح (٢٧٥٨) .

درجته : صححه ابن حبان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ٢٣٣ ، ح(٤٨٧٧) ؛ و الألباني : (صحيح الجامع الصغير وزيادته :ح(٢٥١٠) و سلسلة الأحاديث الصحيحة :ح(٧٠٢)) ؛ وصحح إسناده شعيب الأرناؤوط (تحقيقه وتخريجه لـ:صحيح ابن حبان ، بترتيب ابن بلبان :١١/ ٢٣٣ ، الهامش (٢)) .

(٣) معالم السنن ، للخطابي (بهامش تهذيب السنن) :٤/ ٦٢ .

(٤) معالم السنن :٤/ ٦٣ .

ذلك من الفتنة والفساد ما لا يخفى على ذي اللب موقعه"[١].

وترجم ابن حبَّان هذا الحديث بقوله : "ذكر الإخبار عن نفي جواز حبس الإمام أهل العهد وأصحاب بُرُدهم في دار الإسلام"[٢].

الدليل الرابع : وهو من المعنى : أنَّ الرسل والسفراء ، دخلوا يعتقدون الأمان ؛ فأشبه ما لو دخلوا بإشارة المسلم[٣].

وبهذا يتجلَّى أصل الحذر من الغدر ، الذي سدَّ الشارع بمقتضاه ، ما قد يوهم باباً لجواز الغدر بمن له أمان أو شبهة أمان ؛ فسبحان اللطيف الخبير .

وأمَّا ما ذكره بعض فقهاء الشافعية[٤] من نفي الأمان عمن جاء رسولاً في مضرَّة ، كوعيد وتهديد ، استثناءً من أصل أمان الرسول بالرسالة ، وأنَّه بذلك يكون حرباً ، يفعل فيه الإمام ما يراه في شأن الأسرى ، من قتل أو رق أو منٍّ أو فداء ؛ بحجة أنَّ في هذه الرسالة مضرَّة ، وأنَّ مجيء الرسول بالمضرَّة يُصَيِّره معادياً ؛ فيُغْنَم ؛ بخلاف رسالته بغير ذلك من المنافع ؛ لأنَّ مجيئه بالمنفعة يصيِّره موالياً ، فيأمن[٥] – فرأي غير مسلَّم ؛ بل شاذّ ؛ إذ إنَّ هذا الرأي مخالف لما سبق ذكره من أدلة ؛ وإذا جاء الدليل من النَّص بطل التعليل بالرأي ؛ فإنَّ في قصَّة رسولي مسيلمة ما يبطله ؛ وإنَّما مناط الأمان الرسالة ، لا مضمونها .

قال الإمام النووي : "قال الروياني : وما اشتهر أنَّ الرسول آمن ، هو في

---

(١) ينظر : شرح الطيبي :٨/ ٢٨ .

(٢) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ٢٣٣ .

(٣) الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٥٦٦ .

(٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٢ ؛ وحكاه النووي عن الروياني : روضة الطالبين :٧/ ٤٨٩.

(٥) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٩٢ . فقد جاء فيه أنَّ الرسول يكون : "له بالرسالة أمان على نفسه وماله ؛ لا يحتاج معها إلى استئناف ؛ إلا أن يكون رسولاً في وعيد وتهديد ، فلا يكون أمان ، ويكون حرباً يفعل فيه الإمام ما يراه من الأمور الأربعة ؛ لأنَّ في هذه الرسالة مضرَّة ، و في الأولى منفعة ؛ فصار بالمنفعة موالياً ، وبالمضرَّة معادياً فغُنِم".

رسالة فيها مصلحة للمسلمين ، من هدنة وغيرها ؛ فإن كان في رسالة فيها تهديد ووعيد ، فلا أمان له ؛ ويتخيَّر الإمام فيه بين الخصال الأربع كأسير .

قلت : ليس ما ادَّعاه الروياني بمقبول ؛ والصّواب أنّه : لا فرق ، وهو آمن مطلقاً ، والله أعلم "[١] .

الفرع الثاني :الامتناع عن قتل الرسول والسفير ما كان متصفاً بصفة الرسالة ، ولو حصل منه ما يستوجب القتل لو لم يكن رسولا ؛ ومنع خطفه والاعتداء عليه وحبسه ويندرج تحت هذا الفرع غصنان :

الغصن الأول :الأصل الامتناع عن قتل الرسول والسفير ومنع الاعتداء عليه ، ما دام متصفاً بصفة الرسالة

مما يختص به الرسل من الأحكام ، منع قتلهم ولو صدر منهم ما يستحقون به القتل مما هو من حقوق الله ﷻ ؛ وكذلك منع خطفهم والاعتداء عليهم ؛ ومنع حبسهم في دار الإسلام [٢] ؛ ومما يدل لذلك ، ما يلي :

الدليل الأول : حديث نعيم بن مسعود الأشجعي ﷺ ، قال : (سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما [٣] حين قرأ كتاب مسيلمة : « مَا تَقُولان أَنْتُمَا ؟ » قالا : نقول : كما قال ، قال : « أَمَا وَاللَّهِ لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا » [٤]) ؛ فـ" فيه دليل على تحريم قتل الرسل الواصلين من الكفار ، وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام "[٥] .

الدليل الثاني : حديث أبي رافع ﷺ قال : (بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ ، فلما رأيت رسول الله ﷺ ، ألقي في قلبي الإسلام ، فقلت : يا رسول الله ! إني

---

(١) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٨٩ .

(٢) سيأتي – إن شاء الله تعالى – بيان ما استثناه الفقهاء في شأن حبس الرسل بعد ذكر أدلة المسألة .

(٣) يعني رسولي مسيلمة الكذاب .

(٤) سبق الإشارة إلى تخريجه قريبا .

(٥) عون المعبود ، لشمس الحق آبادي :٧/ ٣١٤ .

والله لا أرجع إليهم أبداً ؛ فقال رسول الله ﷺ : « إِنِّي لا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ وَلا أَحْبِسُ الْبُرُدَ ، وَلَكِنِ ارْجِعْ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الآنَ فَارْجِعْ »، قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت) .

ومرّ – قريباً – أنَّ معنى : « لا أخيس بالعهد »: لا أنقضه ، ولا أُفسده ؛ و قولُ الخطابي : "وفيه من الفقه : أنَّ العقد يرعى مع الكافر ، كما يرعى مع المسلم ، وأنَّ الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمّنه ، وأن لا تغتاله في دم ، ولا مال ، ولا منفعة .

وقوله : « وَلا أَحْبِسُ الْبُرُدَ » فقد يشبه أن يكون المعنى في ذلك : أنّ الرسالة تقتضي جواباً ، والجواب لا يصل إلى المرسِل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه ؛ فصار كأنَّه عقد له العهد مدّة مجيئه ورجوعه"(١) .

وقولُ الطيبي : "المراد بالعهد هنا : العادة الجارية المتعارفة بين الناس ، من أنَّ الرسل لا يتعرض لهم بمكروه ؛ ويدل عليه قوله في الحديث ... « أمَا والله لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ »... ثم إنَّ في تردد الرسل المصلحة الكليَّة ؛ ومهما جوِّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سبباً لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين ، وفي ذلك من الفتنة والفساد ما لا يخفى على ذي اللبّ موقعه"(٢) .

وقال ابن القيم – مستدلاً بحديث أبي رافع ﷺ - : "كان هديه [ﷺ] – أيضا – أن لا يحبس الرسولَ عنده ، إذا اختار دِينه ، فلا يمنعه من اللحاق بقومه ؛ بل يردُّه إليهم ... وفي قوله : «لا أحبس البرد » إشعارٌ بأنَّ هذا حكم يختصّ بالرسل مطلقا"(٣) .

وقال الصنعاني: "في الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به ولو لكافر ؛ وعلى أنه لا يُحبَس الرسول ، بل يردّ جوابه ، فكأنَّ وصوله أمان له ، لا

---

(١) معالم السنن :٤/ ٦٣ .

(٢) ينظر : شرح الطيبي :٨/ ٢٨ .

(٣) زاد المعاد :٣/ ١٣٩ .

يجوز أن يحبس بل يُرَدّ"[(١)] .

الدليل الثالث : أنَّ في تردُّدِ الرسل مصلحة كلية ، ومهما جوَّز حبسهم أو التعرض لهم بمكروه ، صار ذلك سببا لانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين - دار الإسلام ودار الكفر - وفي ذلك من حصول المفاسد ، وانقطاع المصالح ، ما لا يخفى [(٢)] .

تفريع : جواز تأخير عودة الرسول إلى دار الكفر عند انكشاف ما لابد من معالجة انكشافه من عورة المسلمين له :

مما سبق يعلم ما خصَّ به الرسل من مزيد أمان عن غيرهم من المستأمنين ؛ ولكن يستثنى من منع التعرّض للرسل : فعلُ ما تقتضيه خشية ضرر لا بد من دفعه عن دولة الإسلام ورعاياها - من مثل اطلاع الرسول على عورة للمسلمين في أمنٍ، أو مسير جيشٍ ، أو نحو ذلك - بأن تُؤخَّرَ عودةُ الرسول إلى بلده ؛ فقد نصّ الفقهاء على مشروعية تأخير عودة الرسول ، مدَّة تكفي لزوال أثر انكشاف هذه العورة [(٣)] .

ومما استُدِلّ به لذلك : قصَّة [(٤)] رسولي مسيلمة الكذاب ؛ ففي بعض روايات القصة - في مصادر أخرى - أنَّ النبي ﷺ أمر بإخراجهما ، فحبسا [(٥)] ؛ فـ

---

(١) سبل السلام :٧/ ٣١١ .

(٢) ينظر : شرح الطيبي :٨/ ٢٨ .

(٣) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-٥١٧ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٣٣ .

(٤) أصل القصة رواها أبو داود ، ح (٢٧٦١) ؛ وقد سبق تخريجه قريباً .

(٥) رواه ابن أبي عاصم : الآحاد والمثاني ، لأبن أبي عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني (ت/ ٢٨٧) : ٣/ ٣٠٧-٣٠٨ ؛ ط١/ ١٤١١ ، ت/د. باسم فيصل أحمد الجوابرة ، دار الراية : الرياض ؛ والطبراني : المعجم الكبير :٢٢/ ١٥٣ .

درجته : سكت عنه الحافظ بن حجر ؛ التلخيص الحبير :٤/ ١١٥، (عزاه إلى معرفة الصحابة في ترجمة وبر بن شهر الحنفي) ؛ وقال الهيثمي : "فيه جماعة لم أعرفهم" (مجمع الزوائد :٥/ ٣١٥) ؛ وقال التهانوي : =

"فيه دلالة على أنَّ رسول أهل الحرب ، إنَّما يأمن من القتل ، ولا يأمن من الحبس بالحراس ، إذا كان في إرجاعه فتنة ؛ فإذا ذهب الخوف نردّه إلى مأمنه ... ولا دلالة في حديث نعيم بن مسعود ، إلا على أنَّ الرسل لا تقتل ؛ وأمَّا أنَّها لا تحبس فلا"[(١)] ، و في القصَّة أمر النبي ﷺ بحبس الرسولين[(٢)] .

أنَّ حبس الرسول والمستأمن - هنا - فيه نظرٌ للمسلمين ودفعٌ للفتنة عنهم ، وإذا جاز حبس الداعر[(٣)] لدفع فتنته وإن لم نتحقق منه خيانة ، فلأَن يجوز حبس هذين أولى ؛ إلا أنه لا ينبغي أن يقيدا ولا أن يغلّا ؛ لأنَّ فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان ، فلا يعذبان ما لم تُتحقق منهما خيانة[(٤)] .

ويمكن أن يعترض بأنَّ الحبس فيه تعذيب أيضا ؟!

وأجيب بأنَّ المراد بالحبس هنا : منع الرسول والمستأمن من الرجوع إلى بلدهما فترة يزول بها الضرر عن المسلمين ، لا أن يحبسا في السجن ، فإن ذلك تعذيب ؛ وإنما يجعل معهما حرسا يحرسونهما ، وليس في هذا القدر تعذيب لهما ، بل فيه نظر للمسلمين ؛ ولئن كان في الحيلولة بينهما وبين وطنهما فترة ما ، نوع تعذيب ؛ فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجح أهون الضررين على أعظمهما ، ثم هذا المقصود

= بعد عزوه الحديث إلى (التلخيص الحبير) : "قلت : وسكوت الحافظ عن حديث في (التلخيص الحبير) حجة ، كما ذكرناه في المقدمة ؛ فثبت جواز حبس الرسول إذا كان في تخليته ضرر بالمسلمين" : إعلاء السنن : ١٢/ ٥١-٥٢ .

(١) إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٥١ .

(٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٥٢ .

(٣) الداعر : الخبيث المفسِد ، ومصدره : الدَّعارة ، وهي من قولهم : عُودٌ دَعِر ، أي : كثير الدخان" : المغرب في ترتيب المعرب ، للمطرِّزي :١/ ٢٨٨ الدال مع العين ؛ وينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : الدال والعين وما يثلثهما ؛ ويقال : "والداعر : الخبيث الفاجر ... ورجل دَعَّار ، وقوم داعرون" : كتاب العين ، للفراهيدي : (دعر) .

(٤) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-٥١٧ .

يحصل بحرس يجعله معهما ؛ فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد .

فإن حضر ما يشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأنَّ هذا موضع الضرر ؛ فإذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما ؛ لأنَّ الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها (١) .

وقد يعترض على أصل هذه المسألة بحديث رافع ﷺ السابق : "ولا أحبس البرد ".

وأجاب التهانوي عن ذلك بقوله : " ظاهره يفيد عدم جواز حبس الرسول ، ولو أبى عن الرجوع إلى أهل الحرب ؛ قال الشوكاني : فيه دليل على أنّه يجب الوفاء بالعهد للكفّار ؛ لأنَّ الرسالة تقتضي جواباً يصل على يد الرسول ، فكان ذلك بمنزلة عقد العهد أهـ ؛ قلت : إذا كان بيننا وبين المرسل عهد ، وأراد الرسول الرجوع إليه ، فلا شك في وجوب الوفاء بالعهد ، وإرجاع الرسول إليه ؛ وأمّا إذا لم يكن بيننا وبينه عهد ، ولم يُرِد الرسول الرجوع إليه ، أو أراد وكان في إرجاعه ضرر بالمسلمين ؛ فلا ، كما في قصة رسل مسيلمة ؛ حيث أقرَّ النبي ﷺ وَبْر بن مشهر على المقام عنده ، وأمر بحبس الاثنين منهم في البيت لئلا يطلعا على عورة المسلمين؛ ولما في إرجاعه : يخاف منه أن يدلّ العدو على عورتنا : ضرر عظيم ، ويرجح أهون الضررين على أعظمهما .

وأمّا حديث أبي رافع ، فكان كما قال أبو داود : في المدة التي شرط لهم رسول الله ﷺ أن يرد إليهم من جاءه منهم ، وإن كان مسلما ؛ وأمّا اليوم فلا يصلح هذا " (٢) .

وقد أورد ابن القيم قول أبي داود ؛ ثم قال : " وفي قوله : "ولا أحبس البرد" إشعار بأنَّ هذا حكم يختص بالرسل مطلقا ؛ وأمّا ردّه لمن جاء إليه منهم وإن كان

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-٥١٧ بتصرف يسير ؛ فقد أورد الاعتراض وأجاب عنه.

(٢) إعلاء السنن :١٢/ ٥٢ ؛ وفي التعبير ما فيه ، و لعلّه تقرير علّق و لم يتيسر للمؤلف صياغته فيما بعد .

مسلما ، فهذا إنَّما يكون مع الشرط كما قال أبو داود ؛ وأمَّا الرسل فلهم حكم آخر ، ألا تراه لم يتعرض لرسولي مسيلمة وقد قالا له في وجهه نشهد أنَّ مسليمة رسول الله "(١) .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأجوبة :

١) أن يقال : ورد ما يفيد حبس رسولي مسيلمة الكذاب .

٢) أنَّ الرسل لا تحبس إذا لم يوجد ما يقتضي حبسها من خشية ضرر أعظم ؛ أمَّا إذا خشي الضرر على أهل الإسلام من المبادرة بإطلاق الرسول ؛ فهذا محل نظرٍ للإمام ، يلزمه فيه دفع الضرر عن الأمّة ، ولو استلزم ذلك حبس الرسول بعض الوقت .

٣) أنَّ المراد بالحبس هنا ، تأخير عودة رسول أهل الكفر إلى دار قومه ، ويجعل معه حرس يحرسه ؛ فلا يراد به الحبس في السجن ، وفي هذا القدر نظر للمسلمين ؛ إذ المقصود دفع ضرر أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجَّح أهون الضررين على أعظمهما ؛ ولذا يمنع تعذيبهما وتقييدهما ، كما سبق .

الغصن الثاني :التجاوز عن السفير ، إذا ارتكب ما يستحق به التعزير

توطئة : من مقتضيات عقد الأمان : التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعَدّ من حقوق الآدميين ، بتغليب حقهم فيه (٢) ، كالامتناع عن القتل والقذف ؛ ومن ثمّ يكون مسؤولاً عن إخلاله بشيء من ذلك ؛ فيقتل إذا قتل ، ويجلد إذا

---

(١) زاد المعاد : ٣/ ١٣٩ .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٣٠٦ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق :٣/ ٣٥٥ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدسوقي :٤/ ٣٢٥ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي :٣٨٧ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٥٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٣٢٧ ، ٤٣٥-٤٣٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٥٢٣ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :٢٨١-٢٨٢ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ١١٥.

قذف ، ويضمن إذا غصب مالاً ، وهكذا [١] .

وكذلك الأمر – والله تعالى أعلم – في التـزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعَدّ من حقوق الله ﷻ بتغليب حقه فيه ، كالامتناع عن السكر والزنى ، وإن كان فيه خلف [٢] .

وهذه المسألة وسابقتها ، ليستا من مسائل السياسة الشرعية بمفهومها الخاص؛ فليستا محلاً للبحث هنا .

وإنّما محلُّ البحث – هنا – فيما إذا ارتكب السفير جريمة من الجرائم التعزيرية ؛ و يمكن توضيح الحكم في ذلك بأن يقال :

إذا ارتكب السفير جريمة من الجرائم التعزيرية ، فثمَّ صورتان :

الصورة الأولى : أن يرتكب السفير جريمة تعزيرية ، توجب حقاً لآدمي – غلّب حق الآدمي فيه ، وهو ما يسمى – اليوم – بالحق الخاص ؛ من مثل : الاعتداء بالضرب ، أو السبّ بما دون القذف ، أو أخذ مالٍ معصومٍ بطريق لا حدّ فيه ؛ و هذه الحال لا تخلو من حالين :

الحال الأولى : أن يطالب صاحب الحق بحقه ؛ وحينئذٍ ، يكون السفير مسؤولاً عن جريمته ؛ فيخضع بذلك لما يقرّره القضاء الشرعي بشأنه ، من عقوبة و ضمان إن وجد ما يوجبه ؛ وليس لولي الأمر أن يعفو عن الجاني في هذه الحال ؛ لأنّه حق خاص لآدمي ، استقلَّ به صاحبه ؛ كالقصاص والقذف ونحوه ؛ ويظهر أنَّ هذا محلّ اتفاق بين الفقهاء [٣] ؛ فلا مجال فيه للسياسة الشرعية – والله تعالى أعلم – إلا أن يستعفِي وليُّ الأمر صاحب الحق إن رأى المصلحة في ذلك .

الحال الثانية : أن يعفو صاحب الحق ؛ وحينئذ فيبقى – والله تعالى أعلم –

---

(١) تنظر : الحاشية السابقة .

(٢) تنظر : الحاشية السابقة .

(٣) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٥١ .

حق النظر العام ، لولي الأمر ؛ فيلحق حكم المسألة بالصورة التالية ؛ وهي :

الصورة الثانية : أن يرتكب السفير جريمة تعزيرية ، توجب حقاً غُلِّب حق الله ﷻ فيه ، وهو ما يسمى – اليوم – بالحق العام ؛ كزنى لم يستوف شروط الإثبات ، أو مخالفة ما يلزمه التقيّد به من الأنظمة والقرارات ؛ كاستقدام من لا يستحق الاستقدام ، أو دخول مكّة المكرمة من غير إسلام .

وفي هذه الصورة ، يشرع لولي الأمر العفو عن الجاني [1] (المعاهد) إذا رأى المصلحة في ذلك ؛ فيشرع العفو عن السفير – إن اقتضته المصلحة – من باب أولى [2] ؛ لما له من أثر عام . ومما يدلّ لذلك ما يلي :

الدليل الأول : حديث نعيم بن مسعود ﷺ ، قال : (سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما [3] حين قرأ كتاب مسيلمة : « مَا تَقُولانِ أَنْتُمَا ؟ » قالا : نقول :

---

(١) ينظر : السياسة الشرعية ، لإبراهيم خليفة :١٣٩،١٣٦-١٤٠ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٤/ ٨٠-٨١ ؛ وتبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢/ ٢٩٨ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي :٣٨٧-٣٨٨ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٥٣٤-٥٣٥ ؛ وحاشية الشرقاوي على تحرير تنقيح اللباب ، لعبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي :٢/ ٤٣٧،ط-دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه :القاهرة ، ومكتبة الإيمان ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٤٠-٤٤١ ؛ وينظر : العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، لزيد الزيد :٤٩٤-٤٩٧ ، ط١-١٤١٠، دار العاصمة : الرياض ؛ والمصادر التالية ، توثيق الدليل الثالث .

تنبيه : مَرّ أنّ مما يختص به الرسل من الأحكام : منع قتلهم ولو صدر منهم ما يستحقون به القتل مما هو من حقوق الله ﷻ ، ما كان الرسول متصفاً بصفة الرسالة ؛ ولعلّ الفرق بينه وبين هذه المسألة : أنّ السفير في المسألة الأولى يمنع قتله ومؤاخذته بما صدر منه ما كان متصفاً بصفة الرسالة ، فهي المانع من إنزال العقوبة به؛ فإذا زال المانع أمكن مؤاخذته ما لم يتب ؛ أمّا في هذه المسألة فيعفى عنه بحيث تسقط عنه العقوبة ، حتى بعد زوال المانع .

(٢) ينظر في هذه المسألة وأدلتها : حصانات وامتيازات الممثلين السياسيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، لعبد المجيد بن علي البلوي :٢/ ٤٣٣-٤٣٧ ، رسالة علمية ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) في السياسة الشرعية من قسم السياسة الشرعية ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤٢٠-١٤٢١ .

(٣) يعني رسولي مسيلمة الكذاب .

كما قال ، قال : « أَمَا وَاللَّهِ لَوْلا أَنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا»[١]) ؛ فـ " فيـه دليل على تحريم قتل الرسل الواصلين من الكفار ، وإن تكلموا بكلمـة الكفـر في حضرة الإمام "[٢] ، فهما قد أنكرا نبوته بحضرته ﷺ ؛ فاستحقا ضـرب الأعنـاق تعزيراً ، لولا اتصافهما بصفة الرسالة ، التي جرى الحكم بمنع قتـل المتـصف بهـا ؛ فدلَّ على إعفـاء الرسل ، من المؤاخذة بما يصدر عنهم من جـرائم تعزيريـة ، فيمـا تُعَدّ عقوبته ثابتة لحق الله ﷻ ، دون ما ثبت حقاً للآدميين ؛ فإذا شرع إعفاؤهم من عقوبة القتل ؛ فمشروعية إعفائهم مما دونها ، من باب أولى [٣] .

الدليل الثاني : حديث عائشة رضي اللـهعنها ، قالـت : قـال رسـول الله ﷺ : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم»[٤] ؛ فـ " فيه دليل على أنَّ الإمام مخير في التعزير ، إن

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) عون المعبود ، لشمس الحق العظيم آبادي :٧/ ٣١٤ .

(٣) ينظر : حصانـات وامتيـازات الممثلين السياسيين في الفقـه الإسلامي والقانـون الـدولي ، لعبد المجيـد البلوي :٢/ ٤٣٣-٤٣٧ .

(٤) رواه أبو داود :ك/ الحدود ، ب/ في الحد يشفع فيه ، ح (٤٣٧٥) .

درجته : صححه ابن حبان ، وليس فيه ((إلا الحدود)) (صـحيح ابـن حبـان بترتيـب ابـن بلبـان :١/ ٢٦٩ ح(٩٤))؛ وقال ابن حزم بعد أن ذكر روايات للحديث : " وأحسنها كلـها حـديث عبـد الـرحمن بـن مهـدي [وليس فيها ذكر الحدود] ، فهو جيد والحجة به قائمة " (المحلّى :١١/ ٤٠٥) ؛ وقال الهيثمي : " رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله ثقات " (مجمع الزوائد :٦/ ٢٨٢) ؛ وقال صلاح الدين العلائـي : " فالحـديث حـسن إن شاء الله تعالى ، لا سيما مع إخراج النسائي له ؛ فإنّه لم يخرج في كتابه منكراً ولا واهياً ولا عن رجل مـتروك " عون المعبود :١٢/ ٢٦ ؛ و صححه الألباني (سلـسلة الأحاديـث الـصحيحة :٢/ ٢٣٤ح(٦٣٨) وتوسّـع في بيان طرقه) ؛ وتُكلّم في بعض أسانيده ، ينظر : مختـصر سـنن أبـي داود ، للمنـذري :٦/ ٢١٣ ؛ والتلخـيص الحبير ، لابن حجر :٤/ ٨٨-٨٩ ؛ وأجوبة للحافظ بن حجر العسقلاني على مشكاة المـصابيح [بـآخر شـرح الطيبي على مشكاة المصابيح] :١٢/ ١٦٢-١٦٣ ؛ وقال المناوي : " والحاصل أنه ضعيف وله شواهد ترقيه إلى الحسن ، ومن زعم وضعه كالقزويني أفرط أو حسّنه كالعلائي فـرّط " فـيض القـدير شـرح الجـامع الـصغير ، للمناوي ، لمحمـد عبـد الـرؤوف بـن تـاج الـدين المنـاوي (ت/ ١٠٣١)] :٢/ ٧٤ ، ط-١٣٥٧، دار الفكـر : بيروت؛ وينظر : عون المعبود :١٢/ ٢٥-٢٦ .

شاء عزّر وإن شاء ترك ، ولو كان التعزير واجباً ، كالحدّ ؛ لكان ذو الهيئة وغيره في ذلك سواء"[١] ؛ وقال البغوي : "فيه دليل على جواز ترك التعزير ، وأنّه غير واجب ، ولو كان واجباً كالحد ، لاستوى فيه ذو الهيئة وغيره"[٢] .

وقوله ﷺ : «أقيلوا» : أمر ، وأدنى درجاته الإباحة ؛ فدل على إباحة العفو[٣] .

و «ذوي الهيئات»: "الظاهر ، أنّهم : ذوو الأقدار بين النّاس ، من الجاه والشرف والسؤدد ؛ فإنّ الله تعالى خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنسهم"[٤] .

الدليل الثالث : الاتفاق على مشروعية العفو في العقوبات التعزيرية ؛ وجواز الشفاعة فيها[٥] ؛ فإذا اقتضت المصلحة الشرعية العفو عن رسول دار الكفر ؛

---

(١) ينظر : معالم السنن ، للخطابي :٦/ ٢١٣ ط المكتبة الأثرية .

(٢) شرح السنة ، للبغوي :١٠/ ٣٣٠ ؛ وينظر : البيان ، للعمراني :١٢/ ٥٣٤-٥٣٥ .

(٣) ينظر : معالم القربة في أحكام الحسبة ، لمحمد بن محمد القرشي (ابن الإخوة) (ت/ ٧٢٩) :٢٨٦ ، ط١-١٤٢١ ، ت/ إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ و العفو عن العقوبة ، لـ د. زيد الزيد : ٤٩٦ .

(٤) بدائع الفوائد ، لابن القيم :٣/ ١٧١ . قاله معقباً على قول أبي الوفاء ابن عقيل : "المراد بهم : الذين دامت طاعاتهم وعدالتهم ، فزلّت في بعض الأحايين أقدامهم بورطة" ؛ فتعقبه بقوله : "قلت : ليس ما ذكره بالبيِّن ؛ فإنّ النبيّ ﷺ لا يعبِّر عن أهل التقوى والطاعة والعبادة بأنهم ذوو الهيئات ، ولا عهد بهذه العبارة في كلام الله ورسوله للمطيعين المتقين ؛ والظاهر أنهم : ذوو الأقدار ... ؛ فمن كان منهم مستوراً مشهوراً بالخير ، حتى كبا به جواده ، ونبا عصب صبره ، وأديل عليه شيطانه ؛ فلا تسارع إلى تأنيبه وعقوبته ، بل تقال عثرته ، ما لم يكن حداً من حدود الله فإنّه يتعيّن استيفاؤه" ، ط٢-١٣٩٢، مكتبة القاهرة (عن ط المنيرية) . ولعلّ مما يشهد لذلك قول النبي ﷺ في أسرى بدر : ((لو كان المطعم بن عدي حيّاً ، ثم كلّمني في هؤلاء النتنى ، لأطلقتهم له)) (رواه البخاري :ك/ المغازي ، ب/ حدثني خليفة ... ،ح(٤٠٢٤) ، مع عدم إسلام المطعم بن عدي ؛ وقوله ﷺ ، أيضاً .

(٥) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :١٢/ ٨٨ [نقله عن ابن عبد البر] ؛ و مجمع الأنهر ، للكليبولي :٢/ ٣٣٠ ؛ ورد المحتار ، لابن عابدين :٤/ ٦٤ ؛ والمدونة :٤/ ٤٨٨ ؛ وتبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢/ ٢٩٨ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي :٣٨٧ ؛ و الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :٢٨١-٢٨٢ ؛ و ينظر مزيد بحث في : العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، لزيد الزيد : ٢٤٤-٢٥٥، ٤٩٤-٥٠١ .

كانت مشروعية العفو آكد .

الدليل الرابع : إعمال قاعدة : "المعاملة بالمثل"[1] ، في العفو والتسامح ؛ فإنَّ التعامل الدولي الرسمي ، جارٍ على العمل بهذه القاعدة في جهتي : العفو ، والمؤاخذة ؛ وهي قاعدة معتبرة ، لها نظائر في فقه السِّير ؛ وقد سبق الإشارة إلى ذلك في تعشير أموال المستأمنين ؛ في مسألة : الإعفاء من الضريبة التجارية[2] .



---

(١) ينظر : تهذيب سنن أبي داود ، لابن القيم :٦/ ٣٣٧-٣٤٢ ؛ وإعلام الموقعين ، لابن القيم :١/ ١٩٦ ؛ وثمة رسالة دكتوراه في بيان تطبيقات هذه القاعدة في الشريعة والقانون في قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء .

(٢) ينظر ص .

المسألة الثانية :التهيؤ للرسل وإكرامهم، ومنحهم امتيازات خاصة

لمّا كانت الرسالة والسفارة أماناً من نوع خاص ، فقد اختصت ببعض الأمور ؛ من مثل : التهيؤ للرسل وإكرامهم ؛ و إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها ؛ ويتبين ذلك من خلال الفرعين التاليين :

الفرع الأول : التهيؤ للرسل ، وإكرام الوفود .

التهيؤ للرسل وإكرام الوفود [1] – إذا لم يزد على حده – عمل مشروع ؛ تقتضيه السياسة الشرعية ؛ لما يقصد منه من تحقيق المصالح الشرعية ، التي مدارها على جلب ما يسوغ جلبه من المنافع ، ودرء ما يمكن درؤه من المفاسد كلاً أو جزءاً؛ ومن صور التهيؤ للرسل وإكرامهم ، ما يلي :

أولاً : التهيؤ للرسل والوفود بلبس أحسن الثياب ، وأَمْرُ عِلْيَة المستقبلين بذلك .

لحديث جندب بن مكيث ، قال : (كان رسول الله ﷺ إذا قدم الوفد لبس أحسن ثيابه ، وأمر عِلْيَة أصحابه بذلك ؛ فلقد رأيت رسول الله ﷺ يوم قدم وفد كندة ، وعليه حلّة يمانية ، وعلى أبي بكر وعمر مثل ذلك) [2] ؛

---

(١) الوفود : جمع وفد ، والوفد جمع وافد ، كصحب جمع صاحب ، وهو : الذي يقدم عن قوم إلى ملك في فتح أو قضيّة ، أو أمرٍ ، والقوم أوفدوه ؛ والوفد : القوم يجتمعون ويردون البلاد ، وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة ، واسترفاد ، وانتجاع ، وغير ذلك . ينظر : كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي :١٠٥٩، مادة (وفد) ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :حرف الواو (وفد) .

(٢) رواه ابن سعد : (الطبقات الكبرى :٣٤٦/٤) ؛ والبغوي في معجمه (عزاه إليه المناوي كما في المرجع التالي ؛ والسيوطي : الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ، [مع شرحه : فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوي] : ١٥٥/٥، ح(٦٧٧٠) : ١٥٥/٥ ، ط-١٣٥٧ ، دار الفكر: بيروت .

درجته : رواه ابن سعد من طريق الواقدي ، وهو وإن كان إماماً في المغازي ، مقبولاً في الأخبار ؛ إلا أنّ حديثه في الأحكام غير معتدٍّ به ؛ وقد رُمِز له في الجامع الصغير بالضعف ، ورموز الجامع الصغير من هذا القبيل ، لا ينبغي الاستعجال في نسبتها إلى السيوطي ، لأسباب منها : خلو نسخٍ بخط يده منها ؛ وضعّفه الألباني (ضعيف الجامع الصغير وزيادته :٦٤٤ ، ح (٤٤٤٤) ، ط٣-١٤١٠، عناية / زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي : بيروت ؛ ومهما يكن من أمرٍ فإنّ حديث عمر اللاحق يشهد لمعناه .

ففيه إظهار العزّة التي تتضمن إعلاء كلمة الله ونصر دينه ، ولا سيما أنّ ذلك يرجح في عين العدو ، ويغيظه ، و يكبته [(١)] ، كما أنّ فيه احتراماً للوافد وإكراماً للمضاف .

ولحديث ابن عمر – رضي الله عنهما – قال : (وجد عمر حلّة إستبرق تباع في السوق ، فأتى بها رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله : ابتع هذه الحلّة فتجمل بها للعيد وللوفود ! فقال رسول الله ﷺ : «إنّما هذه لباس من لا خلاق له» أو «إنّما يلبس هذه من لا خلاق له» ...) [(٢)] ؛ ففي إقرار النبي ﷺ لمقترح عمر ﷺ مشروعية التجمّل للرسل والوافدين في المحافل [(٣)] ؛ لأنّ فيها إظهار أهل الإسلام ، وجمالهم ، وغيظ الكفّار بهم [(٤)] ؛ بل فيه استحباب ذلك كما في يوم الجمعة والعيد [(٥)] .

ثانياً : إكرام الرسل و الوفود وإجازتهم .

ففي قوله ﷺ : «وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم [(٦)]» [(٧)] ، قال

---

(١) ينظر : فيض القدير ، للمناوي :٥/ ١٥٥ .

(٢) رواه البخاري : ك / الجهاد والسير ، ب/ التجمل للوفود ، ح(٣٠٥٤) ؛ ومسلم : ك / اللباس والزينة ، ب/ تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء وخاتم الذهب والحرير على الرجل ، ح(٢٠٦٨)(٦) ؛ ولفظ الشاهد فيه : (يا رسول الله ! لو اشتريت هذه فلبستها للناس يوم الجمعة ، وللوفد إذا قدموا عليك) الحديث .

(٣) ينظر : المنتقى شرح الموطأ :٧/ ٢٢٩ ؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم :٦/ ٥٧٠ .

(٤) ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم :٦/ ٥٧٠-٥٧١ .

(٥) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٤/ ٣٨ .

(٦) أي : "أعطوهم الجيزة ، والجائزة : العطية ؛ يقال : أجازه يجيزه ، إذا أعطاه" . النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف الجيم (جوز) .

(٧) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ جوائز الوفد – ب/ هل يستشفع إلى أهل الذمّة ومعاملتهم ، ح (٣٠٥٣) ؛ ومسلم : ك/ الوصية ، ب/ ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه ، ح(١٦٣٧)(٢٠) ؛ وذلك في وصيته عند موته .

العلماء : هذا أمر منه ﷺ بإجازة الوفود وضيافتهم وإكرامهم ؛ تطييباً لنفوسهم ، وترغيباً لغيرهم من المؤلفة قلوبهم ونحوهم ، وإعانة على سفرهم ، قال القاضي عياض : قال العلماء : سواء كان الوفد مسلمين أو كفاراً ؛ لأنّ الكافر إنّما يفِد غالباً فيما يتعلق بمصالحنا ومصالحهم"[1] ؛" فالوفد أعمّ من أن يكون من المسلمين أو من المشركين"[2] .

ثالثاً : عرض ما يورث المهابة من قوّة أهل الإسلام ، أمام بعض الرسل والسفراء .

يدلّ لذلك : أمر النبي ﷺ العباس أن يحبس أبا سفيان – موفد قريش – عند خطم الجبل[3] حتى عرض عليه الجيش الإسلامي مجهزاً بالسلاح ؛ ثم أرسله فأخبر قريشاً بما رأى[4] .

كما يدلّ له أيضاً : إيقاد النيران – التي أرعبت بعث المشركين الذين كان من مهمتهم طلب الأمان لقريش – ليلة الدخول إلى مكّة[5] .

و من الروايتين الأخيرتين استنبط ابن القيم فوائد ، منها : جواز ، بل استحباب إظهار كثرة المسلمين وقوتهم وشوكتهم وهيئتهم لرسل العدو ، إذا جاءوا إلى الإمام ؛ وليخبر رسول العدو و وافده مَن وراءهم ؛ فتقع لهم من

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم :١١/ ٩٤ .

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت/ ٨٥٥) :١٢/ ١٢١ ، ط١- ١٣٩٢ ، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي : مصر .

(٣) خطم الجبل : ما تضايق منه . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : حرف الحاء (المهملة) ، مادة (حطم) ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٤٢٨ .

(٤) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح ، ح (٤٢٨٠) . وينظر : زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٤٠٣ .

(٥) ينظر : المصدران السابقين في الهامش السابق ؛ ولا سيما إذا صحّ ما رواه ابن سعد من أنّ النبي ﷺ أمر أصحابه بإيقاد تلك النيران ، التي ورد أنّها بلغت عشرة آلاف نار . ينظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد :٢/ ١٣٥ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٨/ ٧ .

مهابـة المسلمين ما يحملهم على الانقيـاد أو الحيـاد [(١)] .

فعرض ما يورث مهابـة قوة أمـة الإسلام ، أمـام رسل الأعـداء أو وافـدهم أمر مشروع ؛ تقتضيه المصلحة العاجلة و الآجلة .

الفرع الثاني :إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها

تقدَّم بحث مسألة فرض الضرائب والعشور على المستأمنين ؛ وتبيَّن أنَّها مـن مسائل السياسة الشرعية ؛ التي يراعي الإمام في فرضها أو عدمه ، ما يراه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ؛ والتعامل مع الرسـل والسفراء يقتـضي - في الغالـب - إعفاءهم من العشور والضرائب ، التي تؤخذ من عامة المستأمنين – إن كانت تؤخذ منهم – ما لم يدخلوا بمال للتجارة ؛ فـإنَّ لـولي الأمـر أن يفـرض علـيهم ضـرائب تجارية [(٢)] ؛ لخروج هذا العمل عن تصرفات السفير بصفته رسولا ؛ وذلك لما يلي :

١) أنَّ مسألة فرض الضرائب علـى عمـوم المـستأمنين ، مـن مـسائل الـسياسة الشرعية التي يتصرف فيها الإمام بالفرض أو عدمه وفق ما يـراه مـصلحة تُرعـى ؛ والسفراء مـن عِلْيَـة المـستأمنين وذوي الـشأن فـيهم ؛ فيكـون إعفـاؤهم مـن دفـع الضرائب أولى من إعفاء من دونهم ، والمصلحة فيه أظهر [(٣)] .

٢) أنَّ مجيء الرسول ؛ إنَّما هو لأداء رسالة أو عقد عهد ، ونحو ذلـك ممـا فيـه مصلحة للمسلمين ونفع للإسلام ؛ فجاز الإذن له بالدخول من غير عوض [(٤)] .

٣) أنَّ الرسول لا يتوقف أمر أمانه على شرط ، كالمـستجير ؛ فـإنَّ الرسـول لا بد منه في الدول ، والمستجير يؤمَّل إيمانُه ، فيُعْفَيَان مـن الـضرائب ؛ بخـلاف مـن لم يأت لرسالة أو سماع ذكر [(٥)] .

---

(١) ينظر : زاد المعاد : ٣/ ٤٢٨ ؛ و كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة :٣١٩-٣٢٢ .

(٢) تنظر المسألة مع ملاحظة الأقوال التي سيقت عند ذكر الخلاف في مناط المشروعية ، ص :٤٣١، ٤٣٥ .

(٣) ينظر بحث المسألة ، وأوجه الترجيح فيها ، في موضعه ، ص :٤٥٥-٤٥٦ .

(٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ .

(٥) ينظر : نهاية المطلب ، للجويني : ٧/ ٢١٨/أ .

٤) أنّ النبي ﷺ كان من سنّته إجازة الوفود ومنهم الرسل - وقد مرّ آنفا - وهذا عكس مطالبتهم بالضرائب ؛ فكان فرض الضرائب عليهم خلاف السنة في الوفود .

وسيأتي مزيد إيضاح لهذه المسألة - إن شاء الله تعالى - في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة ، في نصوص الفقهاء .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في معاملة الرسل والوفود

باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بالمعنى الخاص - التي هي: "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" - يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة - مع تذكر ما سبق في مسائل فقه السياسة الشرعية في عقد الأمان - في الجوانب التالية :

أولاً : أنّ معاملة الرسل والوفود - في جملتها - من المسائل الموكولة إلى وليّ الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيها .

ثانياً : أنّ معاملة الرسل والوفود فيها جملة من المسائل التي لولي الأمر فيها مجال للتصرف المصلحي ؛ تبعاً لتغير متعلقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ومن ذلك مشروعية ردُّ الإمام الرسولَ دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك ؛ ومشروعية العفو عن الرسول في بعض ما يرتكبه من الجرائم التعزيرية .

ثالثاً : أنّها من المسائل التي ورد فيها نصوص - أدلة - خاصّة غير متعيِّنة .

رابعاً : أنّ من هذه المسائل : مشروعية التجاوز عن السفير إذا ما ارتكب ما يستحق به التعزير ، مما يشرع العفو عنه فيه - على النحو الذي سبق بيانه - ووجه السياسة فيه أظهر من أن يبيَّن ؛ للاتفاق على أنّ التعزير مجال من مجالات السياسة

الشرعية ؛ بل هو رديفها عند بعض العلماء [١] .

خامساً : أنّها – كغيرها من المسائل المنوطة بالمصلحة ورأي الإمام – مقيّدة بعدم مخالفة أحكام الشريعة ، أو وجود ضرر على المسلمين .

يفصح عن ذلك بعض نصوص الفقهاء في تلك المسائل ؛ وهذا شيء من هذه النصوص الفقهية في المسائل التي سبق بيانها ، وذلك على النحو التالي :

أمّا مسألة حصول الأمان للرسول بمجرد دخوله دار الإسلام ، فهي مِيْزة يختصّ بها الرسول دون بقية المستأمنين ؛ وللإمام ردّه دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

قول الأوزاعي في الرسول يجيء للفداء أو لحاجة : "إن شاء الإمام آمنه وإن شاء لم يأذن له في الدخول ، وقال : ارجعْ إلى مأمنك" [٢] .

وجاء في كتاب النوادر والزيادات : "وإذا جاء الرسول لفداء أو لحاجة ، فالإمام مخيّر : إن شاء ردّه إلى مأمنه ولم يسمع منه شيئاً ، وإن شاء أمّنه وسمع منه حسب ما يراه أحوط على المسلمين" [٣] .

وأمّا مسألة مشروعية تأخير عودة الرسول إلى دار الكفر عندما ينكشف له من عورة المسلمين ، ما لا بدّ من معالجته قبل تمكينه من الاتصال بدولته ، فهو من مقتضيات حماية الإسلام وأهله ؛ ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما يلي :

جاء في السير الكبير وشرحه في باب أمن الرسول والمستأمن إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين : "(فإنْ أرادا الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك) ؛ لأنّ في حبسهما نظراً للمسلمين ودفع الفتنة عنهم ، وإذا جاز حبس

---

(١) ينظر ما سبق تقريره في بيان مدلول السياسة الشرعية في مطلع الرسالة .

(٢) اختلاف الفقهاء ، للطبري :٣٥ .

(٣) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٣ ، وعزاه إلى كتاب ابن سحنون .

الداعر لدفع فتنته - وإن لم نتحقق منه خيانة - فلأن يجوز حبس هذين أولى .

(فإن قالا للإمام : خلّ سبيلنا و إنّا عندك بأمان ،لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما)؛ لأنّ الظاهر أنّهما يدلان العدو على ما رأيا من العورة ؛ فإنّ اعتقادهما يحملهما على ذلك ؛ وأيد هذا الظاهر قولُه تعالى : ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ [آل عمران :١١٨] .

(وإن قالا : نحلف أن لا نخبر بشيء من ذلك ،لم يصدقهما في ذلك) ؛ لأنّ اليمين إنّما تكون حجة لمن شهد الظاهر له ، والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان ؛ فلا يلتفت إلى يمينهما ؛ وأيّد هذا ، قولُه تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ ﴾ [التوبة:١٢] أي : لا أيمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع إلى الإضرار بالمسلمين ، وهذه اليمين بهذه الصفة ، فلا يجوز للإمام أن يعتمدها ، ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن ؛ (إلا أنّه لا ينبغي له أن يقيّدهما [1] ولا أن يَغِلَّهما [2]) ؛ لأنّ فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان منه ، فلا يكون له أن يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة .

---

(١) القيد ، جمع أقياد وقيود ، معروف : هو الصِّفَد والوِثاق ، وهو ما يصفّد به ، ويوثق به ، وقيّدته تقييداً : جعلت القيد في رجله . ينظر : طلبة الطلبة ، للنسفي :٢٩٢ ؛ والقاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب القاف، فصل الدال ؛ والمقاييس في اللغة : الصاد والفاء وما يثلثهما ؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : مادة (صفد) ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : مادة (قيد) .

فالمعنى : أنّ من يخشى منه الدلالة على عورة المسلمين ، من المستأمنين ؛ لا توضع رجليه في القيد ، مع الحبس .

(٢) "الأغلال جمع : غُلّ ، وهو قدّ [أي : جلد] أو حديد ، تجمع به اليدان إلى العنق" : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب اللام ، فصل الألف ؛ وينظر : طلبة الطلبة ، للنسفي :٢٩٢ ؛ وعلى هذا "فالغُلّ مختصٌ بما يُقيّد به ، فيَجعل الأعضاء وسطه ... قال تعالى : ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَـٰلُ فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ ﴾ [غافر :٧١]" : مفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني :مادة (غل) ؛ كما أنّه يفارق القيد بأنّه يقبل التقرين الذي هو : الجمع بين اثنين اثنين . ينظر : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي : باب الدال ، فصل الصاد .

فالمعنى : أنّ من يخشى دلالته على عورة المسلمين ، من المستأمنين ؛ لا توضع الأغلال في عنقه ، مع الحبس . بمعنى أنه : لا ينبغي أن يعاق تحركهما في الحبس بقيد ولا غلّ ؛ فليس هما من قبيل الترادف .

فإن قيل : ففي الحبس تعذيب أيضا ؟! قلنا : لا نعني بقولنا : يحبسهما ، الحبس في السجن ، فإنَّ ذلك تعذيب ؛ وإنَّما نعني به أنَّه يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرساً يحرسونهما ؛ وليس في هذا القدر تعذيب لهما ، بل فيه نظر للمسلمين ؛ ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما ، فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك ؛ وإذا لم نجد بداً من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجَّح أهون الضررين على أعظمهما ؛ ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما ، فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد .

فإن حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأنَّ هذا موضع الضرر ؛ فإذا ذهب ذلك الشغل حلَّ قيودهما ؛ لأنَّ الثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها "[(١)] .

وذكر ابن سحنون هذه المسألة ، وفصَّل في تطبيقها بما يشبه ما سبق ؛ إذْ قال في المستأمن أو الرسول يريان العورة أو يخاف أن يرياها : " أرى أن لا يُخَلِّيهما حتى يأمن من ذلك الأمر ، و لا يقبل منهما يميناً أنّهما لا يخبران بما عَلِمَا أو حلَفا أنّهما لم يَعْلَمَا ، فلا يُخَلّيهما ؛ لأنَّ في ذلك هلاك الإسلام ، ولكن لا يحبسهما في قيد ولا غلّ ، ولْيُوكّل من يحرسهما ؛ فإنْ حضر قتال ، وخاف الشغل عنهما فليُقَيِّدهما ؛ فإذا زال القتال حلَّهما وجعل من يحرسهما ؛ فإذا قفل إلى أرض الإسلام مضى بهما حتى يصل إلى موضع يأمن منهما ؛ فإن أطلقهما بأرض الإسلام ، ثم سألاه مالاً يتحمّلان به ، فلْيُعْطهما مالاً يبلغهما إلى الموضع الذي أكرههما فيه على الرجوع ؛ فإن خاف عليهما ، بعث معهما من يُبلغهما إلى خبْرهما [(٢)] إذا كان يأمن فيه على المسلمين ، وإلّا فليس عليه أن يبلغهما إلّا إلى أدنى موضع يأمن فيه على

---

(١) شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-٥١٧ .

(٢) خبرهما ، أي : أرضهما وبلدهما ؛ إذ الخَبْراء : الأرض الرخوة اللينة ، ويقال للمكان الدفيء كثير الشجر : مكان خَبِر . ينظر : كتاب العين ، للفراهيدي : مادة (خبر) ٢٢٨ ؛ ومقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الخاء والباء وما يثلثهما .

المسلمين ؛ ولْيُخْرِج ما يعطيهما من ذلك المغنم ؛ لأنّه لمصلحة ذلك الجيش حبَسَهما ، إلا أن يقسم فيعطيهما من بيت المال ؛ وكذلك الإنفاق عليهما "[١] .

وجاء في النوادر والزيادات : " قال سحنون : وإذا جاء إلى العسكر ببلد الحرب حربي بأمان ، أو رسول استدلّ أنّه رسول ، فرأيا عورة ، أو خيف أن يرياها ، فليس للإمام حبسهما بعد انقضاء ما دخلا فيه ؛ وقد يطول إصلاح تلك العورة – ثم قال عاودني فعاودته – فقال : إن كان إصلاح العورة إلى قريب فعله ، وأمّا إلى بعيد فلا ، ثم قال عاودني "[٢] ؛ وفيه التفريق بين العورة التي يطول إصلاحها ، والتي لا يطول كما رأيتَ .

وقال التهانوي : " إذا كان بيننا وبين المرسل عهد ، وأراد الرسول الرجوع إليه، فلا شك في وجوب الوفاء بالعهد ، وإرجاع الرسول إليه ؛ وأمّا إذا لم يكن بيننا وبينه عهد ، ولم يُرِد الرسول الرجوع إليه ، أو أراد وكان في إرجاعه ضرر بالمسلمين ؛ فلا ، كما في قصة رسل مسيلمة ؛ حيث أقرَّ النبي ﷺ وَبْر بن مشهر على المقام عنده ، وأمر بحبس الاثنين منهم في البيت لئلا يطلعا على عورة المسلمين؛ ولما في إرجاعه : يخاف منه أن يدلّ العدو على عورتنا : ضرر عظيم ، ويرجح أهون الضررين على أعظمهما "[٣] .

وأمّا مسألة التهيؤ للرسل وإكرامهم ، ومنحهم امتيازات خاصة ؛ فالتهيؤ للرسل والوفود وإكرامهم - إذا لم يزد على حده - عمل مشروع ؛ مع ما قد يقتضيه من بذل مال من بيت المال ؛ فإنَّ المسألة تقتضي حكماً شرع لأجله صرف هذا المال ؛ ومن هنا كانت مسألة التهيؤ مسألة سياسة شرعية ؛ يقصد منها فعل ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، التي مدارها على جلب المنفعة ودرأ المفسدة بشتى صورها ؛ وبيانه فيما يلي :

---

(١) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٤ .

(٢) لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٣٣٤ ، من كتاب ابن سحنون .

(٣) إعلاء السنن :١٢/ ٥٢ ؛ وفي التعبير ما فيه ، و لعلّه تقرير علّق و لم يتيسر للمؤلف صياغته فيما بعد .

أمَّا التهيؤ للرسل والوفود بلبس أحسن الثياب ، وأَمْرُ عِلْيَة المستقبلين بذلك .

فقد قال الباجي - شارحاً قول عمر ﷺ : (يا رسول الله : ابتع هذه الحلة فتجمل بها للعيد وللوفود !) -: "قوله : ﷺ : (فلبستَها يوم الجمعة) يقتضي أَنَّ يوم الجمعة شرع فيه التَّجَمُّل ؛ وقوله (وللوفد إذا قدموا عليك) يقتضي - أيضاً - أنَّه قد شرع التَّجَمُّلُ للواردِين والوافدِين في الْمَحَافل التي تكون لغير آية مَخُوفَةٍ كَالزَّلازِل وَالْكُسُوفِ ..."[(١)] .

وقال القاضي عياض - مستنبطاً من الحديث ذاته - : "قوله [يعني عمر] ﷺ: (لو اشتريتَها فلبستَها يوم الجمعة وللوفد) : فيه جواز التَّجَمُّل للوفود والأعياد والمحافل ومجامع الإسلام ؛ لأنَّ فيها إظهار الإسلام ، وجمالهم ، وغيظ الكفار بهم ..."[(٢)] .

وقال النووي - مستنبطاً منه أيضاً -: في الحديث "استحباب لِباس أَنْفَس ثِيَابه يوم الجمعة ، والعيد ، وعند لقاء الْوُفُود ونحوهم"[(٣)] .

وقال المناوي - معلّلاً قول جندب بن مكيث : (كان رسول الله ﷺ إذا قدم الوفد لبس أحسن ثيابه ، وأمر عِلْيَة أصحابه بذلك) - "لأنَّ ذلك يرجح في عين العدو ، و يكبته ؛ فهو يتضمن إعلاء كلمة الله ونصر دينه ، وغيظ عدوِّه ؛ فلا يناقض ذلك خبر البذاذة من الإيمان ؛ لأنَّه التجمل المنهي عنه ثم ما كان على وجه الفخر والتعاظم وليس ما هنا من ذلك القبيل"[(٤)] ؛ فانظر التفريق في اختلاف الحكم باختلاف المناط ، ما أجلاه ! .

---

(١) المنتقى شرح الموطأ :٧/ ٢٢٩ .

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم :٦/ ٥٧٠ ؛ واستثنى الحال المخوفة ، كالباجي ، بقوله : "إلا أن يكون الجامع لآية وحالة مخوفة ؛ كالكسوف والزلازل والاستسقاء ؛ فليس بموضع تجمّل ، وهي مظانّ تضرع وإظهار الفاقة والمسكنة" :٥٧١ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم :١٤/ ٣٨ .

(٤) فيض القدير ، للمناوي :٥/ ١٥٥ .

وأمّـا إكـرام الرسل و الوفود وإجازتهم :

قال القاضي عياض عن حديث : «أجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم»: "سنّة منه – عليه السلام – في ذلك ، لازمة للأئمة بعده ، للوفود عليهم ؛ تطييباً لنفوسهم وترغيباً لأمثالهم ممن يستألف ، وقضاء لحق قصدهم ، ومعونة بهم [لعلها: بها] على سفرهم ؛ و سواء عند أهل العلم : كانوا مسلمين أو كفاراً ؛ لأنَّ الكافر إذا وفد إنّما يفِد بينهم وبين المسلمين وفي مصالحهم غالباً "(١) .

فقد قال النووي – مبيناً معنى "قوله ﷺ :«وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم» – : "قال العلماء : هذا أمر منه ﷺ بإجازة الوفود وضيافتهم وإكرامهم ؛ تطييباً لنفوسهم ، وترغيباً لغيرهم من المؤلفة قلوبهم ونحوهم ، وإعانة على سفرهم"(٢) .

بل نصّ الشيرازي على أنَّ للإمام أن يُنْزِل وفد الكفار ويستضيفه في المسجد، إذا لم يكن ثم مضافة غيره ؛ إذ قال : "وإن وَفَدَ قومٌ من الكفار ، ولم يكن للإمام موضع ينزلهم فيه ، جاز أن ينزلهم في المسجد"(٣) .

وأمّـا عرض ما يورث المهابة من قوّة أهل الإسلام ، أمام الرسل والسفراء :

فقد قال ابن القيم – مستنبطاً الفوائد من : أمر النبي ﷺ العباس بحبس أبي سفيان ، عند مضيق الجبل ، حتى مرَّ أمامه الجيش الإسلامي مجهزاً بأسلحته ؛ وإيقاد النيران ، ليلة الدخول إلى مكة – : منها : "جواز ، بل استحباب كثرة المسلمين وقوتهم وشوكتهم وهيئتهم لرسل العدو ، إذا جاءوا إلى الإمام ، كما يفعل ملوك الإسلام ؛ كما أمر النبي ﷺ بإيقاد النيران ليلة الدخول إلى مكة ؛ وأمر العبّاس أن يحبس أبا سفيان عند خطم الجبل ، وهو : ما تضايق منه ، حتى عرضت عليه عساكر الإسلام ، وعصابة التوحيد وجند الله ، وعرضت عليه

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم :٥/ ٣٨٣ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم :١١/ ٩٤ .

(٣) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ .

خاصكية [(١)] رسول الله وهم في السلاح [لا يرى] [(٢)] منهم إلا الحدق ، ثم أرسله؛ فأخبر قريشا بما رأى" [(٣)] .

و بيَّن محمد أحمد باشميل ، أثر عرض الجيش النبوي أمام أبي سفيان على سير الفتح بكلام طويل جميل ، هذه بعض أهم تحليلاته : "تركت الاستعراضات العسكرية التي قامت بها مختلف الأسلحة في الجيش النبوي أمام سيد قريش وزعيمها أبي سفيان آثارها العميقة التي أرادها الرسول القائد ﷺ أن تحدث ، حينما أمر بإقامة هذا الاستعراض التاريخي الذي قامت به مختلف الوحدات في الجيش النبوي وعلى أروع صورة ؛ فقد هدف الرسول القائد ﷺ من وراء القيام بهذا الاستعراض العسكري الكامل ، إلى أن يرى زعيم قريش بنفسه مدى قوة الجيش النبوي عدداً وتسليحاً ، وتنظيماً وانضباطاً ، وقوة إرادة وحسن طاعة وقدرة على سحق أية مقاومة ، مهما كانت ، قد يفكر المتهورون من قريش في القيام بها عندما يشرع هذا الجيش في السيطر على مكّة وتحريرها ؛ فينقل أبو سفيان إلى قومه في مكّة

---

(١) الخاصكية : جمع خاصكي ، سموا بذلك لخصوص القرب من الملك ؛ أو هو لفظ فارسي ، معناه : نديم الملك أو السلطان ، والخاصكية : فئة من المماليك السلطانية ، ظهرت في العصر المملوكي ، كانوا يقيمون مع السلطان ، ويحضرون خلواته ، ويركبون لركوبه ، وهم يتقلدون السيوف ، وفي العصر العثماني اعتبروا من حواشي السلطان المقربين ، منهم حرسه الخاص . ينظر : حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين، لمحمد بن عيسى بن كنان (ت/١٠٤٧) :١٠٨-١٠٧، ط١-١٤١٢ ، ت/عباس صباغ ، دار النفائس : بيروت؛ ومعجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب :١٥٧ .

ومنه تكون هذه الكلمة متداولة في عصر ابن القيم ، ومن هنا عبَّر بها ؛ ولكن رأى شيخنا الإمام عبد العزيز ابن باز – رحمه الله – أنَّها : خاصيَّة ، وأنَّه لا محلّ للكاف . (من تعليقه رحمه الله على كتاب زاد المعاد ، ليلة ٢٨/ ٥/ ١٤١٨ بجامع الأميرة سارة بالقرب من منزله ، بالرياض) ؛ وعلى هذا فهي عربية أصلا .

وعلى كلٍ فالمراد بالخاصكية – والله تعالى أعلم – الكتيبة التي انتظمت قوات الأنصار وبعض المهاجرين وبعض سادات القبائل . ينظر : موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة ، لمحمد أحمد باشميل :١٦٠، ط٣-١٤٠٨ ، دار المطبعة السلفية : القاهرة .

(٢) أثبتها شيخنا ابن باز رحمه الله . تنظر الحاشية السابقة .

(٣) زاد المعاد : ٣/ ٤٢٨ ؛ وينظر : كتاب المغازي ، لابن أبي شيبة :٣١٩-٣٢٢ .

الانطباعات الحقيقـة عن مدى قـوّة الجيش النبوي ومدى قدرته على إبـادة أية قـوّة تعترض سبيله ، وهو يدخل مكـة ، فلا يتهور أحد منهم فيفكر في المقاومة ...

وقد عاد أبو سفيان إلى مكّة وهو يحمل إلى قومه هذا الانطباع الذي لم يستطع أحد محوه من نفسه ، بل ظل ملازماً له ، وملحّاً عليه بأن يقنع كلّ الفئات من قومه - قريش - بأن يلقـوا بأسلحتهم ويستسلموا للجيش الزاحف ؛ لأنّه لا قِبل لأحـد منهم بهذا الجيش ، فعقب انتهاء العرض العسكري الذي قام به الجيش النبوي من مختلف الوحدات أمام أبـي سـفيان عنـد مـضيق الـوادي ، أبلـغ وسـيط الـسلام : العباس ابن عبد المطلب صديقه وقريبـه أبا سفيان بـأنَّ في إمكانـه الآن أن يـذهب إلى قومـه في مكة ، ليخبرهم بما رأى ، ويـبلغهم نهايـة محادثاتـه الـتي أجراهـا مـع الرسول ﷺ والاتفـاقات التي توصل إليها نتيجة هـذه المحادثـات ؛ بـل لقـد نـصح العباس صديقـه أبا سفيان بأن يسارع إلى قومه في مكة ؛ لإنقاذهم "[1] .

فعرض ما يورث مهابـة قوة أمة الإسلام ، أمام رسل الأعداء أو وافدهم أمر مشروع ؛ تقتضيه المصلحة العاجلة و الآجلة .

وأمّـا إعفـاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ونحوها :

فقـد قـال أبو يوسف : "فإن قـال [حربـي يريـد دخـول دار الإسـلام] أنـا رسول الملك ، بعثني إلى ملك العـرب ، وهذا كتابه معي ، وما معـي مـن الـدوابّ والمتاع والرقيق ، فهدية إليه ؛ فإنّه يصدَّق ويقبل قوله إذا كـان أمـراً معروفـاً ؛ فـإنَّ مثل ما معه لا يكون إلا على مثل ما ذكر من قوله : إنّها هدية من الملـك إلى ملـك العرب ، ولا سبيل عليه ، ولا يُتَعَرَّض له ، ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيـق والمال ، إلا أن يكون معه شيء له خاصّـة ، حملـه للتجـارة ؛ فإنّـه إذا مـرّ بـه علـى العاشر عشّره ؛ ولا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم ، ولا من الذي قد أعطي أماناً عشر إلا ما كـان معهـا [هكـذا ، ولعـلّ صـوابه : معهـم] مـن متـاع

(١) موسوعة الغزوات الكبرى- فتح مكة :١٦٢-١٦٣ ؛ وينظر الروايات في المصادر التي وثق الشاهد منها .

التجارة؛ فأمّا غير ذلك من متاعهم فلا عشر فيه "(١) .

و نصَّ الماوردي على أنَّ : "للرسول أماناً يبلّغ فيه رسالته ؛ وأنّه لا يعشَّر ما دخل معه من مال ، وإن كان العشر مشروطاً عليهم ؛ لأنّه لّما تميّز عنهم في أمان الرسالة ؛ تميَّز عنهم في تعشير المال تغليباً لنفع الإسلام برسالته "(٢) .

وقال الجويني : "لا يجوز توظيف مال على من دخل رسولاً أو مستجيراً ؛ ولا فرق في ذلك بين الحجاز وغيره من البلاد ؛ والسرّ فيه أنَّ المال يثبت بالشرط ، والرسول والمستجير لا يتوقف أمرهما على شرط "(٣) .

وقال الشيرازي : "فإن استأذن [حربي] في الدخول [إلى دار الإسلام] لأداء رسالة ، أو عقد ذمَّة أو هدنة ... ، جاز الإذن له من غير عوض ؛ لأنَّ في ذلك مصلحة للمسلمين "(٤) .



(١) الخراج :٢٠٣-٢٠٤ .

(٢) الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٤٠٩ .

(٣) نهاية المطلب :٧/ ٢١٨أ -٢١٨ب .

(٤) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٤٥ .

المطلب الثالث : مكاتبة الملوك والرؤساء وفيه تمهيد وثلاث مسائل :

تمهيد : مكاتبة الملوك والرؤساء وزعماء القبائل ، من العرب والعجم ؛ بدعوتهم إلى الدخول في الإسلام والتزام أحكامه وسيلة عظيمة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى ، التي هي من أعظم وظائف أهل الإسلام ، وبها تقام الحجة على كبراء الناس ، ومن تحتهم من الرعية ، ويبلّغ الإسلام للآخرين من أهل الإسلام مباشرة دون وسائط ؛ منعاً لأيٍ عرض تشويهيٍ محرَّف ، قد يبادر به أعداء الدعوة الإسلامية ؛ كما أنَّ في المكاتبة إعلاناً للدولة الإسلامية بإشعار الآخرين بوجودها ، وسمو رسالتها ، وعالمية دعوتها .

ومن هنا كانت المكاتبة ؛ وسيلة دعوية ذات دلالات متنوعة ؛ فهي أسرع في البلاغ ، وأرقى في مخاطبة كبار الزعماء ، ومن ثمَّ كان فيها تقليل لحنقهم وكسب لاحترامهم ، لما تتضمنه من اهتمام بالمرسل إليه ، وعناية به ؛ كما أشعرت الملوك والزعماء بأنَّ الإسلام دخل دولهم عن طريقهم [1] ، وهو الباب المقبول عند ذوي الزعامة ؛ لأنَّه الباب الذي يبقي لهم مكانتهم في النفوس ، ويسهِّل عليهم تولي سريانه بين الناس بالإقناع ، دون إثارة أو ريبة ؛ ولا شك أنَّ مكاتبات الملوك والكبراء ومخاطبتهم أمر له طرق وأساليب ووسائل وأهداف تخصّه ؛ وهذا ما يراد بيانه في المسائل التالية .

المسألة الأولى : مخاطبة الملوك والرؤساء بما ينزلهم منزلتهم

انطلاقاً من قواعد الدعوة إلى الله تعالى ؛ كان لمراعاة الواقع ومخاطبة المدعوين دون إخلال بالثوابت أثرٌ قوي في البلاغ ، ليهلك من هلك عن بينة وبرهان ، ويحيى من حيي عن بينة وإيمان ؛ ومن صور ذلك في مكاتبة الملوك والزعماء : الاعتراف بولايتهم على من تحتهم واقعاً ، دون اعترافٍ بشرعية حكمهم ؛ مع تلطّف في العبارة ، والاعتراف بالدول بصفتها واقعاً دون اعتراف بالشرعية لها ؛ مع

---

(١) ينظر : دبلوماسية النبي محمد ﷺ دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل حسين الفتلاوي :٢٤٠ ، ط١-٢٠٠١م ، دار الفكر العربي : بيروت .

لين القول ، ووضوح الخطاب .

يدلّ لذلك ما جاء في رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء ؛ ومن ذلك قوله ﷺ في نصّ رسالته إلى هرقل : « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد عبد الله ورسوله ، إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم ، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ...» (1) .

قال النووي - معدداً بعض فوائد نصّ الرسالة في هذا الحديث - : "ومنها : التوقي في المكاتبة واستعمال الورع فيها ، فلا يُفْرِط ولا يفرِّط ولهذا قال النبي ﷺ : «إلى هرقل عظيم الروم »، فلم يقل ملك الروم ؛ لأنّه لا ملك له ولا لغيره إلا بحكم دين الإسلام ، ولا سلطان لأحد إلا لمن ولّاه رسول الله ﷺ أو ولّاه من أذن له رسول الله ﷺ بشرط ؛ وإنّما ينفذ من تصرفات الكفّار ما تُنفِذه الضرورة؛ ولم يقل : إلى هرقل ، فقط ، بل أتى بنوع من الملاطفة فقال : «عظيم الروم » ، أي : الذي يعظّمونه ويقدّمونه ؛ وقد أمر الله تعالى بالإلانة القول لمن يُدْعى إلى الإسلام فقال تعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل :١٢٥] ؛ وقال تعالى : ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا ﴾ [طه :٤٤] ، وغير ذلك" (2) .

وقال ابن حجر : "قوله : «عظيم الروم» فيه عدول عن ذكره بالملك أو الإمرة ، لأنّه معزول بحكم الإسلام ، ولكنّه لم يُخلِه من إكرام لمصلحة التألّف" (3) .

و"يلاحظ أنّ الكتاب الموجّه لهرقل يتسم بالمحافظة على الصبغة الإسلامية ؛ حيث يبدأ بالبسملة ، كما يتسم بالصراحة في الدعوة إلى الإيمان بالإسلام وبنبوّة محمد عليه الصلاة والسلام ؛ لكنّه يصطبغ بالحكمة والموعظة

---

(1) رواه البخاري :ك / بدء الوحي ، ب/ حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع ... ، ح (٧) ؛ ومسلم : ك / الجهاد والسير ، ب/ كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام ، ح(١٧٧٣)(٧٤) .

(2) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٠٨/١٢ .

(3) فتح الباري : ٣٨/١ .

الحسنة ، واحترام المخاطب «عظيم الروم»؛ لمكانته بين قومه ، وترغيباً له في الإسلام "[١] .

المسألة الثانية :الاقتصار في مخاطبة الكبراء على القدر الضروري من أصول المطلب الدعوي، مع الترغيب فيه

اقتصر النبي ﷺ في مكاتبته للملوك والرؤساء على المطلب الأصلي ، وهو الدخول في الإسلام مع الترغيب فيه ، دون دخول في التفاصيل [٢] أو دخول في مناقشة الآليات ؛ إذْ إنَّ الدخول في التفاصيل فرع عن إجابة المطلب الأصلي ، فليس من السياسة الدخول في تفاصيل قد يصرف الدخول فيها المدعوين عن قبول الطلب الأصلي ، أو يجعل منها مبرِّرات للرفض أمام الشعب ؛ ولا شك أنَّ قبول الطلب الأصلي يفتح الآفاق أمام الدعوة ، و يجرئ العامة على الدخول في الإسلام دون تخوّف من ملوكهم وزعمائهم .

يدلّ لذلك ، ما جاء في رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء ؛ ومن ذلك قوله ﷺ في نصِّ رسالته – السابقة – إلى هرقل : «أمَّا بعد فإنِّي أدعوك بدعاية الإسلام .. أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين»؛ فقد اختصر الطلب في دخول الإسلام ، مع الترغيب في ذلك ؛ دون دخول في تفاصيل أو تفريعات أو عرض آليات ، بل أُجِّل كل ذلك لينحصر الجواب أولاً في قبول الدعوة أو ردّها ، وليتميز المسالم من المعادي ، والراغب من المحارب .

ولعلَّ ذلك داخل في التدرج في الدعوة إلى الله تعالى ، الذي ورد التنبيه إليه في حديث معاذ بن جبل ﷺ ندما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن ؛ إذْ أوصاه ﷺ بقوله : «إنَّك تأتي قوما من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ؛ فإنْ هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ؛ فإنْ هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ

(١) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم العمري : ٢/ ٤٦٠ .

(٢) ينظر : دبلوماسية النبي محمد ﷺ دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٢٤٠ .

من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم ؛ فإنْ هم أطاعوا لذلك ، فإيَّاك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»[1] .

المسألة الثالثة : إشعار الملوك والرؤساء ببقاء ولايتهم على من كان تحتهم إذا ما أسلموا وحكموا بحكم الإسلام

لم تتضمن رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء طلباً بالتخلي عن مناصبهم أو تسليم ممتلكاتهم ؛ وإنَّما انحصر الطلب في إصلاح المعتقد والديانة ؛ ومن هنا أُشعروا ببقاء ولايتهم على من كان تحتها ؛ إذا ما صححوا معتقداتهم ، ودخلوا في السلم كافَّة .

ويسند ذلك [2] ما جاء في نصّ كتاب النبي ﷺ إلى مَلِكَيْ عُمَان [3] الذي اشتهر بين العلماء ، ففيه : «فإنَّكما إن أقررتما بالإسلام ولَّيتُكما ، وإن أبيتما أن تُقرَّا بالإسلام ، فإنَّ ملككما زائل عنكما»[4] .

---

(١) رواه البخاري :ك/ الزكاة ، ب/ لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ، ح (١٤٥٨) ؛ ومسلم : ك/ = = الإيمان ، ب/ الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، ح(١٩)(٢٩) واللفظ لمسلم .

(٢) ينظر : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٣/ ١٤٤١-١٤٤٢ .

(٣) وهما : جيفر – على وزن جعفر – وعبد أو عباد ابني الجُلُنْدَي بن كركر بن المستكبر ، من الأزد وكان جيفر هو الملك . ينظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد :١/ ٢٦٢؛ وجمهرة أنساب العرب ، لابن حزم الأندلسي :٣٨٤ ؛ والإصابة ، في تمييز الصحابة ، لابن حجر :١/ ٢٦٤،٢٦٢ .

(٤) زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٦٩٣ ؛ ونصب الراية ، للزيلعي :٤/ ٤٢٤ ؛ وعيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، لأبي الفتح محمد بن محمد بن سيِّد الناس اليعمري (ت/ ٧٣٤) :٢/ ٣٥٣ ، ط١-١٤١٣، عناية / د. محمد العيد الخطراوي و محيي الدين مستو ، مكتبة دار التراث : المدينة المنورة و دار ابن كثير : دمشق ؛ والمصباح المضي في كتّاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي ، لمحمد بن علي بن أحمد بن حديدة الأنصاري (ت/ ٧٨٣) :٢/ ٣٦٠ ، ط١-١٤٠٦ ، دار الندوة الجديدة : بيروت ؛ و إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين ﷺ ، لمحمد بن علي المعروف بابن طولون (ت/ ٩٥٣) :٩٧، ط٢-١٤٠٧ ، ت/ محمود الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة :بيروت . وغيره] ؛ ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، لمحمد حميد الله :١٦١-١٦٢(الوثيقة :٧٦) ، ط٦-١٤٠٧ ، دار النفائس ؛ وسفراء =

= النبي ﷺ ، لمحمود شيت خطاب :١/ ١٥٤ ، ط١-١٤١٧ ، مؤسسة الريان : بيروت و دار الأندلس الخضراء : جدة.

وقال د. أكرم ضياء العمري : "لم تثبت نصوص الكتب إلى الحارث بن أبي شمر الغساني حاكم دمشق ، وهوذة بن علي الحنفي حاكم اليمامة ، وجيفر وعبّاد ابني الجلندي حاكمي عمان ، والمنذر ابن ساوى في البحرين ، من الناحية الحديثية ؛ ولا يعني ذلك نفي إرسال الكتب إلى هؤلاء الملوك والحكام ، كما أنه لا يعني الطعن التاريخي بالنصوص إذ يمكن أن تكون صحيحة من حيث الشكل والمضمون ، ولكنها لا ترقى إلى مستوى الاحتجاج بها في السياسة الشرعية ؛ ومن ثم يبقى نصّ كتاب = = النبي ﷺ إلى هرقل هو الوحيد الذي يصح حديثياً ... وإنّ هذا الحكم يسري على معظم وثائق العهد النبوي الأخرى ... رغم أنّ الكثير منها يمكن أن يكون صحيحاً من الناحية التاريخية ، ولكنه يبقى دون الاحتجاج به في موضوعات العقيدة والشريعة". السيرة النبوية الصحيحة :٢/ ٤٥٨-٤٥٩ ، ط١٤١٢ ، مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

ولئنْ كانت نصوص هذه الوثائق محلّ نظر من الناحية الحديثية ؛ فإنّ قبول العلماء لكثير منها وتضمينهم لها في كتبهم ومؤلفاتهم دون تعقب ، واتساقها مع الوقائع التاريخية كما في نصّ الوثيقة محل البحث ، مع عدم تضمنها ما يمكن أن يكون محلاً لنقد المتن ، بمخالفته للشرع أو العقل ؛ ليجعل منها مستنداً لاستخلاص الدروس والعبر ؛ و لا سيما أنّ أصل الإرسال إلى الملوك والجبابرة في العهد النبوي ثابت في صحيح مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله ﷻ ، ح (١٧٧٤)(٧٥) ، من حديث أنس بن مالك ﷺ : (أنّ نبي الله ﷺ كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى ...) ؛ "وغير خاف أنّ لفظة : (كلّ جبار) هنا تفيد العموم بما يشمل كل الجبارين الذين لم يصلهم الإسلام ، والذين ذكرت الكتب الحديثية والتاريخية مراسلتهم هم ممثلون للجبارين في العالم ؛ كما أنّ محتويات هذه الكتب لا تزيد عما في القرآن الكريم من أحكام وبلاغ عام ، وقد خاطب كل ملك ورئيس بما يليق بمقامه ... وهذا ما يفسر أنّ كثيراً من العلماء المحققين قد ضمنوها كتبهم ، منهم الإمام ابن القيم في كتابه : زاد المعاد ، وهذا دليل على قبولهم لها على الإجمال". الفقه السياسي للوثائق النبوية - المعاهدات ، الأحلاف ، الدبلوماسية الإسلامية ، لخالد سليمان الفهداوي : ١٥٩-١٦٠ ، ط١-١٤١٩ ، دار عمار : عمّان .

وينظر : بحث مهم في المنهج الأمثل في اعتماد الأخبار لـد.عبد العزيز بن عبد الله الحُميدي في مقدمة كتابه : التاريخ الإسلامي مواقف وعبر (١) :٩-٤٤ ، ط١-١٤١٦ ، دار الأندلس الخضراء : جدة ؛ ويمكن بيان خلاصته - وهي لا تغني عن قراءة كله في تحقيقه التالي إذ يقول : "فالذي سار عليه جمهور العلماء الذين دونوا السيرة ، هو قبول تلك الروايات الصالحة للاعتبار ، من غير حكم عليها بالضعف واعتبارها =

كما يسنده – أيضاً – قول عمر ﷺ لمالك بن أوس، وكان عمر ﷺ طلب مجيئه : «يا مالك ! إنّه قد قَدِم علينا مِنْ قومك أهلُ أبيات ، وقد أمَرْت فيهم برضخ [(١)] ، فاقبضه فاقسمه بينهم»[(٢)] ؛ قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله: "في حديث عمر : أنّه يجب أن يتولّى أمرَ كلّ قبيلة كبيرُهم ؛ لأنّه أعرف باستحقاق كلّ رَجُلٍ منهم"[(٣)] .

المسألة الرابعة : تخصيص من له شأن في قومه ، بما يبقي له كرامة عندهم ويترله مترلته فيهم – حتى في حالات ضعفه وذلّته – قصد تأليفه

من سيرة المصطفى ﷺ مع كبراء النّاس ، تألّفهم بوسائل شتى ، منها : صرف الزكاة في المؤلفة قلوبهم ، تطبيقاً لنصّ القرآن ، كما سيأتي – إن شاء الله تعالى – في موضعه من الباب الثاني [(٤)] ؛ ومنها : إعطاء بعضهم امتيازاً يتألّفه به ، ويحفظ له به مكانته بين قومه ، مما يفيد الدعوة ، ولا يكون فيه ضرر على أحد ، لا بجلب سوء ، ولا بفقدان حق ؛ ومن ذلك : أنّ النبي ﷺ أعطى الأمان لمن دخل دار أبي سفيان، مراعاة لميله النفسي إلى حب الفخر والسمعة ؛ لتزول من نفسه عوائق القناعة ، وحُجُب اتباع الحق عن رضا ؛ فيحسن إسلامه ؛ وذلك أنّ العبّاس ابن عبد المطلب جتاء بأبي سفيان ، وكان قد رضي لتوّه بالإسلام بعد

= صالحة للعمل بها ، وهو رأي جمهور علماء الحديث ... وبعض العلماء المعاصرين يرون قبولها تاريخياً مع الحكم عليها بالضعف ؛ والذي ذهب إليه جمهور العلماء هو الراجح ؛ لأنّ الحكم على هذه الأخبار بالضعف يفقد الثقة بها ، ولا يجعل النفوس تنشط للاتعاظ بها والاستفادة منها ؛ ولأنّ هذا هو الموافق لمنهج لسلف وهم جمهور العلماء كما سبق" : ٣٨ .

(١) الرضخ : "بإسكان الضاد وبالخاء المعجمتين ، وهي : العطية القليلة" : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٧١ .

(٢) رواه البخاري : ك / فرض الخمس ، ب/ فرض الخمس ، ح (٣٠٩٤) ؛ ومسلم : ك / الجهاد والسير ، ب/ حكم الفيء ، ح(١٧٥٧)(٤٩) .

(٣) فتح الباري :٦/ ٢٠٨ .

(٤) ينظر ص : ١١٧٦ من هذه الرسالة .

ما رأى من حال المسلمين وقتهم - إلى رسول الله ﷺ قبل دخوله مكّة عام الفتح؛ فلمّا أراد أن ينصرف إلى قومه ؛ قال العبّاس ﷺ ، وكان صديقاً لأبي سفيان : (يا رسول الله ! إنّ أبا سفيان رجل يحبّ هذا الفخر [١] ؛ فلو جعلت له شيئاً ؟! قال : «نعم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[٢]؛ ففي إعطاء أبي سفيان هذه الميزة ما يرفع من شأنه ، ويعلي من منزلته بين قومه ؛ وفي ذلك تأليف له واستمالة تكسر الحواجز عن الدخول في الإسلام [٣] .

المسألة الخامسة : الإفادة من تجارب الآخرين ، في توثيق الرسائل إلى الملوك والرؤساء

فقد اتخذ النبي ﷺ خاتما ، لمّا أراد أن يكتب إلى العجم ؛ فعن أنس بن مالك ﷺ قال : (لمّا أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الرّوم ، قالوا : إنهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوما ؛ فاتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضّة ، كأنّي أنظر إلى وبيصه ، ونقشه : محمّد رسول الله) [٤] .

ففي هذا ما يؤكد للمرسَل إليه صحّة نسبة الرسالة إلى المُرْسِل ، وصِدْق

---

(١) أي : يحب هذا الفخر الذي يفتخرون به من أمور الدنيا ؛ وفي بعض روايات الحديث : (إن أبا سفيان رجل يحب السماع يعني الشرف) : مصنف ابن أبي شيبة :٧/ ٣٩٨ ؛ وفي رواية : (إن أبا سفيان رجل من أشراف قومنا وذوي أسنانهم ، وأنا أحب أن تجعل له شيئا يعرف ذلك له) : المصنف ، لعبد الرزاق :٥/ ٣٧٥ .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الخراج ، ب/ ما جاء في خبر مكّة ، ح(٣٠٢١) .
درجته : سكت عنه المنذري (مختصر سنن أبي داود :٤/ ٢٤٠-٢٤١ وهو فيه برقم ٢٩٠٢) ، وأورد الهيثمي رواية الطبراني [وهي في المعجم الكبير :٨/ ٩-١٢] وقال : "رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح" (مجمع الزوائد : ٦/ ١٦٧) ؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٨٦-٥٨٧ ، ح (٢٦١١،٢٦١٠)) ؛ وأصله في مسلم ، دون مقولة العبّاس (ك/ الجهاد والسير ، ب/ فتح مكّة ، ح(١٧٨٠)) .

(٣) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ١٢٧ ؛ و موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة :١٥٢ ؛ وينظر : محمد رسول الله ﷺ ، لمحمد الصادق إبراهيم عرجون :٤/ ٣٢٢-٣٢٣ ، ط١-١٤٠٥ ، دار القلم : دمشق ؛ والمفاوضات بين الحديبية وروح العصر - دراسة شرعية وقانونية ، لأنور ماجد عشقي :٣٩٩-٤٠٠، ط١-١٤٢٠ ، مكتبة التوبة : الرياض .

(٤) رواه البخاري : ك / الجهاد والسير ، ب/ دعوة اليهود والنصارى ، ح (٢٩٣٨) و ؛ ومسلم : ك/ اللباس والزينة ، ب/ في اتخاذ النبي ﷺ خاتما ، لمّا أراد أن يكتب إلى العجم ، ح(٢٠٩٢) (٥٦) .

الرسول بما حُمِّل ؛ وهذا مطلب تقتضيه المصلحة المعتبرة ، ويقتضيه عرف الملوك والرؤساء في تلك الفترة .

فالأخذ بهذا الأسلوب التوثيقي "مما يدلّ على مرونة السياسة الإسلامية ، في الإفادة من الوسائل والرّسوم المعاصرة ، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة وروحها العامّة "(١) .

المسألة السادسة : التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على بعض الشروط، مما يحتمل وقوع الضيم ؛ إذا اقتضته المصلحة المعتبرة

في صياغة نصّ صلح الحديبية ، أبى مفاوض المشركين قبول الصياغة النبوية للبسملة : «بسم الله الرحمن الرحيم» ؛ وطلبَ أن يستبدل بها بـ (باسمك اللهم) ، فقبل النبي ﷺ تعديل الصيغة الأولى بالثانية ، مع ما قد يحتمله ذلك من الضيم والضعف ؛ رجاء العاقبة الحسنة لذلك في المستقبل ؛ وتقديماً للمصلحة العليا على ما دونها ؛ ودرءاً للمفسدة العظمى بالدنيا .

وإليك النصّ الدال على ذلك ؛ فعن أنس ﷺ (أنّ قريشا صالحوا النبي ﷺ ، فيهم سهيل بن عمرو ، فقال النبي ﷺ لعلي : «اكتب بسم الله الرحمن الرحيم»، قال سهيل : أمّا باسم الله ، فما ندري ما بسم الله الرحمن الرحيم ؟ ولكن اكتب ما نعرف : باسمك اللهم ؛ فقال : «اكتب من محمد رسول الله»، قالوا : لو علمنا أنك رسول الله لاتّبعْناك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك ؛ فقال النبي ﷺ : «اكتب من محمد بن عبد الله» ؛ فاشترطوا على النبي ﷺ : أنّ من جاء منكم لم نردُّه عليكم، ومن جاءكم منا رددتموه علينا ! فقالوا : يا رسول الله ! أنكتب هذا ؟ قال : «نعم ! إنّه مَن ذهب منّا إليهم فأبعده الله ! ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجا ومخرجا») (٢) .

---

(١) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم ضياء العمري :٢/ ٤٥٩ .

(٢) رواه البخاري : ك / الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ، وكتابة الشروط ، ح (١٧٣١ ، ٢٧٣٢) ؛ ومسلم : ك / الجهاد والسير ، ب/ صلح الحديبية في الحديبية ، ح(١٧٨٣) (٩٣) ، واللفظ له .

فقد وافقهم النبي ﷺ في ترك كتابة (بسم الله الرحمن الرحيم) و كتب الصيغة التي لا اعتراض عليها ، وهي (باسمك اللهم) ، وكذا وافقهم في (محمد ابن عبد الله) وترك كتابة (رسول الله) ﷺ ، وكذا وافقهم في رد من جاء منهم إلينا دون من ذهب منا إليهم ؛ وذلك مراعاة للمصلحة المهمَّة الحاصلة بالصلح ، مع أنّه لا مفسدة في هذه الأمور [١]؛ ولا تتضمن تنازلاً عن مبدإٍ من مبادىء الدين؛ وإنّما تكون المفسدة لو طلبوا أن يكتب ما يتضمن تنازلاً عن شيءٍ من ذلك ، من مثل تعظيم آلهة المشركين أو النص على نفي الرسالة ، ونحو ذلك [٢] .

المسألة السابعة : بيان وجه السياسة الشرعية في المسائل السابقة من هذا المبحث

لَمَّا كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، هي - كما سلف مراراً - : "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" ؛ فإنَّ وجهها يتضح في المسائل السالفة بوصفها مسائل لا تصدر إلا عن ذي ولاية سواء ما كان منها أحكاماً أو إجراءاتٍ ؛ثم هي مسائل منوطة بالمصلحة المعتبرة ، واردة أو مرسلة ، دون مخالفة للشريعة ؛ وبيان ذلك من كلام أهل العلم والبحث ، يكون على النحو التالي :

أولاً : مخاطبة الملوك والرؤساء بما ينزلهم منزلتهم بالاعتراف بولايتهم على من تحتهم واقعاً ، دون اعترافٍ بشرعية حكمهم ؛ مع تلطّف في العبارة .

ففيما سبق من تقرير هذه المسألة يتضح أنَّ الاعتراف بالدول بصفتها واقعاً دون اعتراف بالشرعية لها مع لين في القول ، ووضوح في الخطاب : منهج من مناهج السياسة الشرعية في استمالة الزعماء إلى الحق ؛ ليدخلوا في دين الله ثم يتبعهم من تحتهم في اتباع الحق ؛ أو يخلّوا بين الناس وبين اتباعه ؛ ومن نصوص أهل العلم في ذلك ما يلي :

---

(١) قال شيخنا الأستاذ د/ عبدالله بن إبراهيم الطريقي: «المفسدة موجودة وإن نفاها من نفاها من أهل العلم فلعل الأسلم أن يقال: وإن كان لا يخلو من المفسدة ولكنها لا توازي تلك المصلحة».

(٢) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٣١٥-٣١٦ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ١٣٩-١٤٠.

قال النووي - رحمه الله تعالى - معدداً بعض فوائد نصّ رسالة النبي ﷺ إلى هرقل - السالف ذكرها - : "ومنها : التوقي في المكاتبة واستعمال الورع فيها، فلا يُفْرِط ولا يفرِّط ولهذا قال النبي ﷺ : «إلى هرقل عظيم الروم» ، فلم يقل ملك الروم ؛ لأنّه لا مُلْك له ولا لغيره ، إلا بحكم دين الإسلام ، ولا سلطان لأحد إلا لمن ولَّاه رسول الله ﷺ ، أو ولَّاه من أذن له رسول الله ﷺ بشرط ؛ وإنّما يَنْفذ من تصرفات الكفّار ما تُنفِذه الضَّرورة ؛ ولم يقل : إلى هرقل ، فقط ، بل أتى بنوع من الملاطفة فقال عظيم الروم ، أي : الذي يعظِّمونه ويقدِّمونه ؛ وقد أمر الله تعالى بإلانة القول لمن يُدْعى إلى الإسلام ، فقال تعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل :١٢٥] ؛ وقال تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا ﴾ [طه :٤٤] ، وغير ذلك"(١) .

وقال ابن حجر - رحمه الله تعالى - : "قوله : «عظيم الروم» فيه عدول عن ذكره بالملك أو الإمرة ، لأنّه معزول بحكم الإسلام ، ولكنّه لم يُخْلِه من إكرام لمصلحة التألّف"(٢) .

و"يلاحظ أنَّ الكتاب الموجه لهرقل يتسم بالمحافظة على الصبغة الإسلامية ؛ حيث يبدأ بالبسملة ، كما يتسم بالصراحة في الدعوة إلى الإيمان بالإسلام وبنبوّة محمد عليه الصلاة والسلام ؛ لكنه يصطبغ بالحكمة والموعظة الحسنة ، واحترام المخاطب «عظيم الروم» ؛ لمكانته بين قومه ، وترغيباً له في الإسلام"(٣) .

ثانياً : الاقتصار في مخاطبة الكبراء على القدر الضروري من أصول المطلب الدعوي ، مع الترغيب فيه .

فاقتصار النبي ﷺ في مكاتبته للملوك والرؤساء على المطلب الأصلي ، وهو

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٢/١٠٨ .

(٢) فتح الباري : ١/٣٨ .

(٣) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم العمري : ٢/ ٤٦٠ .

الدخول في الإسلام مع الترغيب فيه ، دون دخول في التفاصيل [1] أو دخول في مناقشة الآليات ؛ منهج سياسي واضح في السفارة الإسلامية ؛ فليس من السياسة الدخول في تفاصيل قد يصرف الدخول فيها المدعوين عن قبول الطلب الأصلي ، أو يجعل منها مبرِّرات للرفض أمام العامّة ؛ ولا شك أنَّ قبول الطلب الأصلي يفتح الآفاق أمام الدعوة ، و يجرئ العامة على الدخول في الإسلام دون تخوّف من الزعماء ؛ ويجعل الزعماء الأجانب ما بين مؤيد مساعد ، أو مسالم محايد .

ولعلَّ ذلك داخل في التدرج في الدعوة إلى توحيد الله تعالى عقيدة وشريعة ، الذي ورد التنبيه إليه في حديث معاذ السالف ذكره عند تقرير المسألة .

فـ " الاقتصار على القدر الضروري من أصول المطالب ... ومن غير تجزئة الأمور ومناقشة الأعمال الصغيرة " سمة من سمات الرسائل النبوية [2] ؛ فهو منهج سياسي شرعي ينبغي احتذاؤه ، في مثل هذا النشاط ، في السفارة الإسلامية الدولية.

ثالثاً : إشعار الملوك والرؤساء ببقاء ولايتهم على من كان تحتهم إذا ما أسلموا وحكموا بحكم الإسلام .

ففيما سبق من تقرير هذه المسألة ، يلحظ انحصار الطلب في إصلاح المعتقد والديانة ، وفي هذا إشعار للزعماء ببقاء ولايتهم على من كان تحتها ؛ إذا ما صححوا معتقداتهم ، ودخلوا في السلم كافَّة .

قال الحافظ ابن حجر - في قول عمر ﷺ لمالك بن أوس : «يا مالك إنَّه قد قدم علينا من قومك أهل أبيات ، وقد أمرت فيهم برضخ ، فاقبضه فاقسمه بينهم»- : " في حديث عمر : أنَّه يجب أن يتولَّى أمر كل قبيلة كبيرهم ؛ لأنَّه أعرف

---

(١) ينظر : دبلوماسية النبي محمد ﷺ دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٢٤٠ .

(٢) ينظر النص المذكور وما بعده في : المرجع السابق :٢٤٠ .

باستحقاق كل رجل منهم "(١) .

وقال محمد خير هيكل : " ومن الطرق التي سلكها النبي ﷺ للتوصل إلى ذلك [الترغيب في دخول الإسلام]: تعهده بإبقاء رؤساء البلاد المحاربة في السلطة، إذا هم دخلوا في الإسلام ، وأعلنوا تبعيتهم للدولة الإسلامية "(٢) .

رابعاً : تخصيص من له شأن في قومه ، بما يبقي له كرامة عندهم وينزله منزلته فيهم - حتى في حالات ضعفه وذلته - قصد تأليفه .

فقد تبيَّن فيما سلف من تقرير هذه المسألة ، أنَّ من سيرة المصطفى ﷺ مع كبراء النَّاس تألّفهم ، بوسائل شتى ، منها : إعطاء بعضهم امتيازاً يتألّفه به ، ويحفظ له به مكانته بين قومه ، مما يفيد الدعوة ، ولا يكون فيه ضرر على أحد ، لا بجلب سوء، ولا بفقدان حق ؛ ومن ذلك : أنَّ النبي ﷺ أعطى الأمان لمن دخل دار أبي سفيان، مراعاة لميله النفسي إلى حب الفخر والسمعة ؛ لتزول من نفسه عوائق القناعة، وحُجُب اتباع الحق عن رضا ؛ فيحسن إسلامه ؛ وذلك أنَّ العباس بن عبد المطلب جاء بأبي سفيان - وكان قد رضي لتوّه بالإسلام بعد ما رأى من حال المسلمين وقتهم - إلى رسول الله ﷺ قبل دخوله مكّة عام الفتح ؛ فلمَّا أراد أن ينصرف إلى قومه ؛ قال العبَّاس ﷺ ، وكان صديقاً لأبي سفيان : (يا رسول الله ! إنَّ أبا سفيان رجل يحبّ هذا الفخر ؛ فلو جعلت له شيئاً ؟! قال : «نعم ، من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن».

قال النووي - مبيِّناً بعض ما في هذا الحديث من الفوائد - : " فيه تأليف لأبي سفيان ، وإظهار لشرفه "(٣) .

ويقول محمد باشميل : " لقد كان العباس لبقاً دبلوماسياً ماهراً - إن صح هذا التعبير - فهو صاحب فكرة إعطاء أبي سفيان ، (ضمن اتفاقية التسليم [تسليم

---

(١) فتح الباري :٦/ ٢٠٨ .

(٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٣/ ١٤٤١ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ١٢٧ .

مكة]) ما يرفع من شأنه ويعلي من منزلته بين قومه "[١] ، ثم ذكر إحدى روايات الحديث السابق .

خامساً : الإفادة من تجارب الآخرين .

ففي اتخاذ النبي ﷺ خاتما لما أراد أن يكتب إلى العجم ؛ إفادة من تجارب الآخرين في توثيق رسائلهم ، وتأكيد نسبتها إلى مرسلها ؛ وهذا أمر إجرائي يلائم السياسة الشرعية ، بل هو مما يساعد في تحقيق مقاصدها ؛ ولا سيما أنّه مطلب يقتضيه عرف الزعماء و الملوك في تلك الفترة ، ومما يؤكّد ذلك من أقوال أهل العلم والباحثين المحققين ما يلي :

قال القاضي عياض : " قوله : [يعني أنساً ﷺ[٢]] أنَّ سبب اتخاذ الخاتم كتابه إلى العجم ، وأنّهم لا يقرؤون كتاباً إلا مختوماً : فيه مخالقة النّاس بأخلاقهم ، واستئلاف العدو بما لا يضرّ "[٣] .

وقال أكرم العمري : هذا " مما يدل على مرونة السياسة الإسلامية في الإفادة من الوسائل والرسوم المعاصرة ، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة وروحها العامّة "[٤] .

سادساً : التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على بعض الشروط ، مما يحتمل وقوع الضيم ؛ إذا اقتضه المصلحة المعتبرة .

ففي صياغة نصّ صلح الحديبيــة ، أبى مفاوض المشركين قبول الصياغة النبوية للبسملة «بسم الله الرحمن الرحيم»؛ وطلبَ استبدالها بـ (باسمك اللهم) ،

---

(١) موسوعة الغزوات الكبرى / فتح مكة :١٥٢ .

(٢) فنص الحديث السابق في تقرير المسألة : عن أنس ﷺ قال : (لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم ، قالوا : إنهم لا يقرؤون كتابا إلا مختوما ؛ فاتخذ النبي ﷺ خاتما من فضة ، كأني أنظر إلى وبيصه ونقشه محمد رسول الله) .

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم :٦/٦٠٨ .

(٤) السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم ضياء العمري :٢/٤٥٩ .

فقبل النبي ﷺ تعديل الصيغة الأولى بالثانية ، مع ما قد يحتمله ذلك من الضيم والضعف والضيق ؛ رجاء العاقبة الحسنة لذلك في المستقبل ؛ وتقديماً للمصلحة العليا على ما دونها ؛ ودرءاً للمفسدة العظمى بالدنيا ؛ ومن كلام أهل العلم في ذلك ، ما يلي :

قال ابن المنذر – معدداً جملة من الفوائد والأحكام من خبر صلح الحديبية [١] – : " ومن ذلك أنَّ للإمام أن يقرّ فيما يصالح عليه ، من رأى صلحه صلاحاً ، بعض ما فيه الغيم [٢] والضعف ، فيما يشترطه العدو على أهل الإسلام في صلحهم ، إذا كان يرجو فيما يستقبل عاقبة نفع ذلك ، بعد أن لا يكون فيما يعطيهم لله معصية ، فمما أعطاهم من ذلك في ذلك اليوم ، تركه كتاب : (بسم الله الرحمن الرحيم) ، وكتب : (باسمك اللهم) ؛ وكتاب ذكر (محمد) مكان ذكر : (رسول الله) ؛ والانصراف عنهم عامَه على غير تمام العمرة ، وردّه من جاء منهم مسلماً إليهم ؛ وقد ضاق بذلك بعض من حضره من المسلمين واضطربوا منه ، وعجبوا إذْ لم يحتمل عقولهم ، وأنَّ لهم ما فعله النبي ﷺ مما كان محموداً في العاقبة ، غير الصديق رضوان الله عليه ؛ فإنّه ممن خصّ بعد رسول الله ﷺ بمعرفة صواب ذلك وفهمه ... وكان رسول الله ﷺ أعلمهم بالله ، وأشدّهم له خشية ، و لأمره تعظيماً ، ولدينه إعزازاً ، ولم يجب إلى ذلك إلا بعد أن رأى ذلك أحوط لأهل الإسلام ؛ ولعلَّ فعله ذلك كان عن أمر ربه ، بل لا شك فيه ... وذلك أنَّ المعنى في قوله : (باسمك اللهم) كالمعنى في قوله : (باسم الله الرحمن الرحيم) ؛ لأنَّ كلّ ذلك مخاطبة لله وحده لا شريك له ، ليس منه شيء يضاف إلى غيره ، وكذلك قوله : (هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله) ، مع قول: ذِكر رسول الله ﷺ ، لا يغير معنى النبوّة ، ونسبته إلى أبيه صدقاً وحقاً ؛

---

(١) وقد أكثر فأفاد ؛ فلينظره من شاء فقهاً في أبواب شتى ، منها : المناسك والجهاد ، وغير ذلك من الأحكام.

(٢) أي : ما فيه غيظ وضيق ؛ لأنه شعور مؤذ يغشى القلب . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : الغين الياء وما يثلثهما ؛ والقاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الميم ، فصل الغين .

وليس في ردّ مَنْ ردّ منهم فيما شرطوه في الكتاب ، أكثر من تخوف الفتنة على مَن رُدّ إليهم منه ، وقد وضع الله الحرج عن مَن فتن منهم عن دينه ، فأعطى بلسانه مكرهاً خلاف ما يعقد عليه قلبه ، فأمّا معطياً بلسانه على الإكراه ما لا يضرّه ، أو صابراً على المكروه ، حتى يقتل شهيداً ، على أنّهم إنّما كانوا يردون إمّا إلى أب ، أو إلى أخ ، أو ذوي رحم يؤمن عليه منهم مكروهاً ، لأنّ أولئك الذين ذكرناهم من أهاليهم أشفق عليهم من أنْ يُسلموه للمكروه ، وقد أمضى الله لنبيه ما فعل من ذلك ، وسمّاه فتحاً مبيناً ... وقد تبيَّن صلاح ذلك "[1] .

وقال النووي : " قال العلماء وافقهم النبي ﷺ في ترك كتابة بسم الله الرحمن الرحيم وأنّه كتب باسمك اللهم ، وكذا وافقهم في محمد بن عبد الله وترك كتابة رسول الله ﷺ ، وكذا وافقهم في رد من جاء منهم إلينا دون من ذهب منا إليهم ، وإنّما وافقهم في هذه الأمور للمصلحة المهمة الحاصلة بالصلح ، مع أنّه لا مفسدة في هذه الأمور :

أمّا البسملة وباسمك اللهم ، فمعناهما واحد ، وكذا قوله : محمد بن عبد الله ، هو أيضا رسول الله ﷺ ؛ وليس في ترك وصف الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع بالرحمن الرحيم ما ينفي ذلك ، ولا في ترك وصفه أيضا ﷺ هنا بالرسالة ما ينفيها ؛ فلا مفسدة فيما طلبوه ، وإنّما كانت المفسدة تكون لو طلبوا أن يكتب ما لا يحل من تعظيم آلهتهم ونحو ذلك .

وأمّا شرط ردّ من جاء منهم ، ومنع من ذهب إليهم ؛ فقد بيَّن النبي ﷺ الحكمة فيهم في هذا الحديث بقوله : «من ذهب منّا إليهم فأبعده الله ، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجا ومخرجا»، ثم كان كما قال ﷺ ؛ فجعل الله للذين جاءونا منهم وردّهم إليهم فرجا ومخرجا ولله الحمد ، وهذا من المعجزات ؛ قال العلماء : والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح : ما ظهر من ثمراته الباهرة ، وفوائده المتظاهرة التي كانت عاقبتها فتح مكة ، وإسلام أهلها كلّها ، ودخول

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف :١١/ ٣١٥-٣١٦ .

النّاس في دين الله أفواجا ؛ وذلك أنّهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين ، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي ﷺ كما هي ، ولا يَحلّون بمن يعلمهم بها مفصلة ؛ فلمّا حصل صلح الحديبية اختلطوا بالمسلمين ، وجاءوا إلى المدينة ، وذهب المسلمون إلى مكة وحلّوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحونه ، وسمعوا منهم أحوال النبي ﷺ مفصلة ، بجزئياتها ومعجزاته الظاهرة ، وأعلام نبوته المتظاهرة، وحسن سيرته ، وجميل طريقته ، وعاينوا بأنفسهم كثيراً من ذلك ؛ فما زلت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة ، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة ، وازداد الآخرون ميلاً إلى الإسلام ، فلمَّا كان يوم الفتح أسلموا كلهم ؛ لما كان قد تمهّد لهم من الميل ، وكانت العرب من غير قريش في البوادي ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش ، فلمّا أسلمت قريش أسلمت العرب في البوادي ، قال تعالى : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ ﴾ [النصر]"[1] .

وبهذه الآية تم هذا الفصل ولله الحمد والمنّة .



(1) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٢/١٣٩-١٤٠ .

الفصل الخامس

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات والسفارة

وفيه تمهيد ، وثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي وأنواعها .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي .

المطلب الثاني : أنواع المعاهدات في القانون الدولي .

المبحث الثاني : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير .

المطلب الثاني : مقارنة قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات .

المبحث الثالث : مقارنة فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء بما يقابله في القانون الدولي .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : مقارنة عقد الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم ، في أحكام السِّير بما يقابله في القانون الدولي .

المطلب الثاني : مقارنة معاملة الرسل والوفود ، في أحكام السِّير بما يقابله في القانون الدولي .

المطلب الثالث : مقارنة مكاتبة الملوك في أحكام السِّير بما يقابله في القانون الدولي .

تمهيـــد :

الموازنة بين الحق والباطل ؛ لإحقاق الحق وبيان فضله وعلوه على غيره ، وكشف الباطل وبيان بطلانه وإزهاقه - منهج قرآني ؛ سلكه علماء الإسلام ودعاته ، في مؤلفاتهم ، وبحوثهم ودراساتهم ، في القديم والحديث[١] ؛ ومقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في مسألة من مسائل السير ، فرع عن منهج الموازنة بينهما ، الذي يعرف بـ" الدراسات المقارنة[٢].

وثمة عدد من الأمور ينبغي ملاحظتها - هنا - عند الموازنة بين الشريعة والقانون ، واستذكارها فيما يستقبل من مقارنات - إن شاء الله تعالى - وهذه الأمور هي :

الأول : ينبغي استحضار خصائص التشريع الإسلامي عموماً ، واستذكار الموازنة بينه وبين القوانين الوضعية [٣] ؛ إذْ لا تنفك عنه هذه الموازنة ، ولا غيرها من الموازنات الآتية إن شاء الله تعالى .

والثاني - وهو أشبه بالتطبيق للأول - : استحضار ما سبق ذكره من الأمور محلّ الموازنة - بوجه عام - بين أحكام السِّيَر ؛ وقواعد القانون الدولي العام [٤] .

---

(١) وقد حرّرت في تأصيل ذلك عدداً من الصفحات ضمنتها: مدخل السياسة الشرعية.

(٢) استعمال لفظ "الموازنة أو المقابلة أو الاعتبار" ونحوها ، أولى من استعمال لفظ "المقارنة" ؛ لأنه لفظ محدث وافد ، لا يسنده الوضع اللغوي للفظ : "قارن" ؛ فالأولى عدم استعماله ، واستبدالُه بألفاظ تدل على المعنى الصحيح ، ولولا اشتهار هذا الاستعمال لما استعمل الباحث هذا لفظ المقارنة في تقاسيم هذا البحث.

(٣) وقد حرّرت ذلك في مبحث كامل في: مدخل السياسة الشرعية.

(٤) ويمكن إعادتها هنا مختصرة ، لما أنّها هدف من أهداف هذا البحث بجملته ؛ فيقال : الناظر في أحكام السِّيَر وقواعد القانون الدولي ، يلحظ أموراً ، محلّ موازنة ، أهمّها ما يلي :

الأول : أنّ أحكام السِّيَر جزء من أحكام الشريعة ؛ ويندرج تحته : الاختلاف بينهما في المصادر ، والخصائص، وحقيقة قانونية قواعد كل منهما و صلته بالقانون الأساسي .

والثاني : أنّ أساس الالتزام بأحكام السِّيَر ، وجوبُ الانقياد شرعاً لأحكام الشريعة ؛ ومقتضاه تطبيق الدولة الإسلامية أحكام السِّيَر في مجالها ، شأن أي حكم شرعي آخر ؛ و أنّها غير مُلْزَمَةٍ بما تلتزم به الدولُ =

= الأخرى أو ما يوجد لديها من قواعد دولية مقنّنة أو غيرها ؛ ولا يكون من أحكام السِّيَر ، إلا ما كان لازماً شرعاً ، أو كان مشروعاً والتزمت الدَّولة الإسلامية به عن إرادة ورضا : صراحةً كما في المعاهدات ، أو ضمناً كما في الأعراف ؛ ولو التزمت الدولة الإسلامية بما ليس مشروعاً ، كان التزامها باطلاً ، ولو كان الحاكم راضياً ، ولا يُلْزِمها ذلك بشيءٍ ؛ بل يَلزم نقضه ، و لو كان شروطاً في عهد .

والثالث : أنّ أحكام السِّيَر تنظِّم العلائق بين الدول والأفراد ؛ فأحكامها تشمل الأفراد العاديين ؛ لأنها تنظِّم جميع العلائق ، مهما كانت طبيعتها ، وموضوعها ، وأوصاف أطرافها ؛ فالفرد كافراً كان أو مسلماً يكون محلاً لأحكام السِّيَر ، شأن الدول والجماعات ؛ إذْ إنّ أحكام السِّيَر جزء من الشريعة التي يتوجَّه الخطاب فيها من حيث الأصل إلى الفرد (المكلَّف) ، سواء كان منفرداً أو في جماعة أو ممثلاً لكيان دولة ؛ بخلاف القانون الدولي ، فإنَّه ينظِّم العلائق بين الدول ، ثم ألحقت بها المنظمات الدولية ، ثم الأفراد العاديين الذين اعتبرهم بعض شراح القانون أشخاصاً من أشخاص القانون الدولي ؛ لكنّ المراكز القانونية لغير الدول تختلف كثيراً عن المركز القانوني للدولة .

الرابع : تقسيم المعمورة إلى دار إسلام و دار كفر ؛ فالأصل في أحكام السِّيَر المتعلقة بالدول : تنظيم علائق الدولة الإسلامية بصفتها داراً واحدة (دار الإسلام) ، مع الدول الكافرة بصفتها (دار كفر) ، دون نظر إلى دينها ، أو نوع نظامها وقوانينها ، فلا يعنيها أن تكون يهودية أو نصرانية ، ملكية أو جمهورية ، مُتَقَدِّمَةً أو مُتَأَخِّرَة ، كبيرة أو صغيرة ، من هذا الجنس أو ذاك ؛ إذ المعيار في ذلك : وجود دولة (دار كفر) في الواقع ؛ فمنطلق التقسيم عقدي واقعي ؛ وهذا بخلاف القانون الدولي ؛ فإنَّه نتاج بشري متقلِّب فيما يضعه من معايير، ما له من قرار .

الخامس : قيام التعامل في أحكام السِّيَر على مراعاة الواقع ، مع الالتزام بالأوصاف والمعايير الشرعية ؛ التي ليس لأحدٍ تعديلها بلْه تغييرها ؛ وهذا أصل مهم من أصول أحكام السِّيَر تتفرع عنه أحكام كثيرة ؛ فاعتراف الدولة الإسلامية بالدول الكافرة اعتراف بوجودها في الواقع ، لا بشرعية وجودها فيه ؛ والفرق بين الأمرين لا يخفى ؛ فالدولة الإسلامية تتعامل مع الواقع ؛ دون أن تعترف له بشرعية الوجود ؛ ولهذا لا يجوز تأبيد المعاهدات مع دار الكفر أو دار الحرب ؛ وهذا بخلاف القانون الدولي ، فإنّ الاعتراف فيه بدولة ما يعني الاعتراف بشرعيتها ، ومساواتها بغيرها في الجملة ؛ كما أنّ عدم الاعتراف بشرعيتها فيه ، ينافي الدخول معها في مفاوضات وعقد معاهدات ؛ والاعتراف بالدولة - في أحكام السير - في الواقع أدّت إليه الحاجة إلى وجود سلطة يتم التعامل معها في منطقة محددة وظروف معينة ؛ ومثل هذا النوع من التعامل لا يلزم منه المساواة بين الطرفين ، ولا إعطاء صفة الدوام لدار الكفر ؛ فالتعامل المشروع مع الدولة الكافرة لا يعني الاعتراف بشرعية نظامها ؛ كما أنّ التعامل المشروع مع الفرد الكافر لا يعني الاعتراف بكفره ؛ وهذا أصل مهم في علاقة المسلمين بالكفار ، وهو الذي يتمشى مع عالمية رسالة الإسلام ، التي نص عليها القرآن ؛=

الثالث : أنَّ الموازنة هنا ، تقتضي عرض المسائل - محل المقارنة - في (القانون الدولي العام) [١] في أواخر تطوراته ، على أحكام السِّير التي أوحى الله تعالى أُصولها قبل أربعة عشر قرناً [٢] ؛ و بيان أهم الفروق بينها ، دون مزيد بحثٍ في إبراز نقاط الاتفاق ؛ لأنَّ ما لا يخالف الشريعة فهو منها [٣] ؛ فإن لم يكن في محل المقارنة خلاف بأن كان الاتفاق كلّياً ، اكتفي ببيان أنَّ المسألة لا تخالف الشريعة ، ولا تتعارض معها ؛ لأنَّ هذا القدر من المقارنة ، كافٍ بيان حكم المسألة القانونية الدولية ، في ميزان الفقه الإسلامي .

الرابع : أنَّ القوانين الوضعية ، منها ما يكون مندرجاً تحت السياسة

= وهذا بخلاف قواعد القانون الدولي فثباتها ينفيه ميثاق الأمم المتحدة ذاته ؛ حيث ينصّ على جواز إعادة النظر في ميثاق الأمم المتحدة ذاته ، وتغيير مواده بشروط خصص لها الفصل الثامن عشر من الميثاق .
سادساً : أحكام السِّير تشمل نوعي القانون الدولي ؛ وليست مرادفاً لمصطلح (القانون الدولي العام) ؛ ومن ثَمّ فلا يوجد مصطلح مفرد في القوانين الوضعية يرادف مصطلح علم السِّير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل . ينظر ص : ٢٥١-٢٦١ من هذه الرسالة .

(١) ومن ثمَّ لم تذكر المسائل التي تصنَّف ضمن قواعد المجاملات ، أو ما يعرف بـ البروتوكول أو الإتيكت لأنها لا تعد قواعد قانونية ، وإن كانت صالحة لإلحاقها بالقواعد القانونية فيما بعد . ينظر : قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام :٣٣-٣٦.

(٢) ومن المعلوم أنَّ أحكام السير قد استقرَّ تشريعها بانقطاع الوحي ، وظهرت شروحها وتفريعاتها في القرن الثاني الهجري ؛ بينما بدأ التأليف القانوني في التنظيم الدولي بعد ذلك بثمانية قرون ؛ فإنَّ أبا إسحاق الفزاري (ت/ ١٨٦) ، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت/ ١٨٩) قد دونا القانون الدولي الإسلامي قبل غورتيوس - الذي ينعت بأبي القانون الدولي بأكثر من ثمانية قرون ؟! ؛ وهذا ما حمل هامر فون بورغشتال على نعت الشيباني بـ(هيوجو غرشيوس المسلمين) عند مراجعته لكتاب (السير الكبير) المترجم ، عام ١٨٢٥م . ينظر : القانون الدولي الإسلامي ، لمجيد خدوري : مقدمة لكتاب السير من كتاب الأصل (المبسوط) :٧٢-٧٣ و الهامش(١٢٨) ؛ بل ثمة ما يدلّ على تأثر غورتيوس بالقانون الدولي الإسلامي ، من مثل تفريقه بين العهود الدولية والعقود ، و لا يبعد ذلك ولاسيما أنَّ أحد أساتذته درس في المدارس الأندلسية الإسلامية .

(٣) كما في الأمر التالي (الرابع) .

العقلية [1] ؛ وهي سياسة لا تخلو من حق ، سواء كان في تقنينٍ محرّرٍ لا يخالف قانون العدل الإسلامي المتمثّل في الشريعة الإسلامية ، أو كان في شكلٍ منظّمٍ لا تأباه أصول الشريعة وقواعدها ؛ وما كان كذلك ، فإنّه مندرج في الشريعة ، وإنْ حرّره أو تفوّه به من ليس من أهلها ؛ فالسياسة العادلة من الشريعة ، وإن صدرت من غير المسلمين ؛ فهي من جهة المشروعية معتبرة ؛ ومن ثم تكون مجالاً قابلاً للإفادة والدعم والتعاون ، إذا ما تحقّقت لوازمه .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : " السياسة نوعان : سياسة ظالمة ، فالشريعة تحرمها ؛ وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر ؛ فهي من الشريعة ، عَلِمَها من عَلِمَها وجَهِلَها من جَهِلَها " [2] .

و قال : " لا نقول : إن السياسة العادلة ليست مخالفة للشريعة الكاملة ، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي ، وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع " [3] .

بل يؤكّد أنّ " من له ذوق في الشريعة ، واطلاع على كمالها وعدلها وسعتها ومصلحتها ، وأنّ الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة : عَلِم أنّ السياسة العادلة ، جزءٌ من أجزائها ، وفرع من فروعها " [4] ؛ ومن ثمّ فمقتضى السياسة الشرعية ، الإفادةُ مما كان كذلك .

الخامس : أنّ مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات ، يتطلب معرفة : حدود القانون الدولي العام ، ومدى شموله للمسائل التي تم بحثها في ضوء أحكام السياسة الشرعية [5] ؛ وهل تصنّف مسائل

---

(١) ينظر ما تقدم في بيانها في التمهيد ، ص : ٥٩ .

(٢) الطرق الحكمية ، لابن القيم :٥ .

(٣) إعلام الموقعين :٤/ ٣٧٣ ، ط دار الفكر بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

(٤) بدائع الفوائد :٣/ ١٤٦ .

(٥) فمصطلح " السِّيَر " – كما سبق – يشمل نوعين من المسائل والأحكام :

علم السِّيَر التي تحكم الذميين والمستأمنين ، ضمن القانون الدولي العام ؟ وما أهم ما يترتب على ذلك ؟

هذا منحىً مهم ، سيراعى - بعون الله تعالى - في موضوع المقارنة .



= الأول : المسائل والأحكام التي تُنظِّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية (دار الإسلام) ، مع الكفار الأصليين من رعاياها (أهل الذمَّة) ، و ممن يَقدمون إليها من رعايا الدول الأخرى (دار الكفر) وهم (المستأمنون) .

والثاني : المسائل والأحكام التي تُنظِّم طرائق تعامل الدولة الإسلامية مع الدول الكافرة (دار الكفر) ؛ محاربة كانت أو غير محاربة . و جملة موضوعات هذا العلم بنوعيه ، تُبحث تحت نوعين رئيسين من القوانين :

أ - ما يعرف بـ" القانون الدولي العام " ، وقد أُورد اختلاف القانونيين في تعريفه ؛ وهو الذي تبحث مسائله في النوع الثاني من علم السير .

ب- ما يُعرف بـ" القانون الدولي الخاص " ؛ وهو الذي تبحث مسائله في النوع الأول من علم السير ؛ وسيأتي مزيد بيان له إن شاء الله تعالى . وعلى هذا فليس في القوانين الوضعية قانون أو مصطلح ، مفرد ، يرادف مصطلح علم السير فيما يُبحث تحته من موضوعات ، فضلاً عن ما يبحث تحته من مسائل ؛ ثمّ موضوعات تبحث قانوناً تحت ما يعرف بالقانون الداخلي .

المبحث الأول

تعريف المعاهدات في القانون الدولي وأنواعها

المطلب الأول : تعريف المعاهدات في القانون الدولي

ورد في المادة (الثانية) من ميثاق (فيينا [١]) ، تعريف المعاهدات بأنها : " اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر في شكل مكتوب ، ويخضع للقانون الدولي ، سواء تم هذا الاتفاق في وثيقة واحدة أو أكثر ، وأياً كانت التسمية التي تطلق عليه[٢]؛ وعلى هذا فمصطلح (المعاهدة) يشمل كل صور الاتفاقات الدولية ؛ يبينه ما ورد في تقرير أعمال لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة في دورتها الثامنة عشرة ، التي عقدت في الفترة من ٨ مارس إلى ١٩ تموز سنة ١٩٦٦م ؛ إذ ورد فيه ما يلي : " يستخدم لفظ المعاهدة treaty للتعبير عن كل أشكال الاتفاقات المكتوبة التي تعقد بين الدول "[٣] .

وعرفت المعاهدات في القانون الدولي [٤] ، بأنها : " اتفاق دولي تتضمنه وثيقة رسمية واحدة - مهما كان اسمها أو عنوانها أو هدفها - معقودة بين كيانات تابعة للقانون الدولي ، وتملك شخصية دولية ، وقدرة على صنع القوانين ، وغايتها

---

(١) فيِنّا أو (فيَن) : مدينة تقع على نهر الدانوب ، في وسط أوربا ، جمّل الله طبيعتها ، واشتهرت بأبنية تاريخية ، وجامعة قديمة ، ومكتبة عالمية فيها ملايين المخطوطات ، وتعدّ مركزاً كبيراً من مراكز الاتصالات والمواصلات الداخلية والعالمية ، وهي عاصمة ما يعرف - في هذا العصر بجمهورية النمسا الاتحادية ، أو ستريا .

ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزاع الشمري :٤٨٨ ، ٤٩٠ .

(٢) الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٥٩ ، ط١-١٤١٧ ، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع : عمّان – الأردن ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٣ - الحاشية (١) .

(٣) الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٦٠ ؛ وينظر :٢٦٢ .

(٤) وهذا تعريف جيرالد فيتزموريس ، المقرِّر الثالث في قانون المعاهدات للجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة ، في الرابع من آذار – مارس :١٩٥٦م ، ينظر : المرجع التالي .

خلق حقوق وواجبات أو لإقامة علاقات يحكمها القانون الدولي "[١] .

فالمعاهدات إذاً : " اتفاقات تعقدها الدول ، فيما بينها ، بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية ، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة "[٢] .

ويلحظ إطلاق عدد من التسميات لما يعقد من معاهدات ؛ من مثل : (بروتوكول – Protocole) ، ومنه : بروتوكول جنيف[٣] ١٩٢٤م الخاص بتسوية الخلافات الدولية بالوسائل السلمية ؛ وتصريح ، ومنه : تصريح باريس[٤] سنة ١٨٥٦م ؛ وعهد ، ومنه : عهد عصبة الأمم ؛ و ميثاق ، ومنه : ميثاق الأمم المتحدة ؛ ولكن اختلاف هذه التسميات ليس له فائدة قانونية ؛ إذ تقتصر دلالاتها على طريقة صياغة الاتفاق وظروفها ؛ فالـ(بروتوكول) ، والتصريح ، والعهد ، والميثاق ، كلّها من الناحية القانونية الدولية معاهدات واتفاقيات ، من جهة الشروط والنفاذ والآثار ، ما دامت ملزمة لأطرافها[٥] .

---

(١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٩ .

(٢) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٣ .

أو هي : " اتفاقيات ، ذات طبيعة تعاقدية ، بين دول أو منظمات تابعة للدول ، تخلق التزامات وحقوقاً شرعية [قانونية] ، بين الفرقاء " : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٩ ، وهذا تعريف أوبنهايم .

(٣) جنيف : مدينة صناعية سياحية ، تقع في وسط أوربا ، و اشتهرت عالمياً ، لاحتضانها عدداً من مقرات هيئة الأمم المتحدة ، والمصارف المالية الكبيرة ، وفيها أسست قبلُ عصبة الأمم (١٩٢٠-١٩٤٦) ؛ وهي عاصمة ما يعرف بجمهورية الاتحاد السويسري . ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لمزاع الشمري :٣١٩ ، ٣٢٢ .

(٤) باريس أو باريز : مدينة مشهورة ، تقع على نهر السين ، يقال إنّها بنيت قبل الميلاد ، تقع في الغرب الأوسط من أوربا ، وهي من أشهر المدن العالمية ، لما فيها من صناعة وتجارة ، ومراكز تعليم ومكتبات عالمية ومصحات ، ولما كان لها من تاريخ في الحروب الصليبية ، و الفرنسة فيما يعرف بالحملات الاستعمارية الفرنسية التي غزت إفريقية والشام ، كما أنّها الآن مركز للمواصلات الجوية العالمية ؛ وعاصمة ما يعرف بالجمهورية الفرنسية . ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لمزاع الشمري : ٣٥٨ ، ٣٦١ .

(٥) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٥٢٣-٥٢٤ ؛ و القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٩ .

ولكن يوجد اتفاقيات خالية من صفة الإلزام ؛ وهي ما يعرف باتفاقات (الجنتلمن Gentlemen agreements–) ، التي تتم بين القائمين بالشؤون الخارجية لدولتين أو أكثر ، يتوافقون فيها على نهج معين لدولهم إزاء أمر دولي معين ، دون ارتباط قانوني ؛ فهذه لا ترقى إلى درجة المعاهدة ، وتبقى من الناحية القانونية دون ذلك فلا تعدّ معاهدة ، والرابط فيها لا يعدو أن يكون أدبياً [(١)] .

وأمّا انصراف لفظ (المعاهدات) في رأي كثير من الكتاب ، إلى الاتفاقات الدولية الهامّة ذات الطابع السياسي ، كمعاهدات الصلح ، ومعاهدات التحالف ونحوها مما يدخل في الشؤون السياسية ؛ وانصراف لفظ (الاتفاقية) ، على ما تبرمه الدول في غير الشؤون السياسية ؛ فاتجاه تعبيري شائع ، ليس له دلالة قانونية [(٢)] .



(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٤ .

(٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٣ .

المطلب الثاني : أنواع المعاهدات في القانون الدولي

يصنِّف شراح القانون المعاهداتِ تصنيفاتٍ وتقسيماتٍ متعدِّدة ، ينظر في جلِّها إلى مسائل شكليّة ؛ ليس لها آثار قانونية تبنى عليها .

فمن ذلك تصنيف المعاهدات إلى : سياسية ، واقتصادية ، وثقافية .. وغير ذلك من المجالات ؛ نظراً إلى موضوعات المعاهدة .

ومنه تصنيفها إلى : مؤقتة أو دائمة ؛ نظراً إلى مدة المعاهدة .

ومنه تصنيفها إلى معاهدات : ثنائية أو خاصَّة ، وهي : التي تبرم بين طرفين فقط ؛ وجماعية أو عامَّة ، وهي : التي تبرم بين عدد من الأطراف ؛ فمعيار التقسيم هنا عدد الدول المتفقة (١) .

ويؤكد صاحب كتاب (القانون بين الأمم) ، انتفاءَ أيّ مغزىً قانوني لتصنيف المعاهدات عند منظِّري القانون الدولي وشرّاحه ؛ إذ يقول : " أشار جميع الكتاب من (غروتيوس) و لاحقاً ، إلى أنّ أسماء وعناوين الاتفاقيات الدولية الواقعة تحت اصطلاح المعاهدة ، ليس لها مغزى قانوني ؛ ومن المؤكَّد أنَّ بعض الاصطلاحات مفيد ، لكنها ليست أكثر من مجرد وصف ... " (٢) .

ولكن ثمّة فوائد لهذه التصنيفات الشكلية الوصفية ، يشير إليها بعض الشراح ؛ كَفَهْم السامع لتصنيف معاهدة ما من جهة : موضوع المعاهدة ، ومدتها ، ونفاذها ، وعدمه ، ومدى إمكانية الانضمام إليها ، ونحو ذلك من الأمور ؛ فهناك فرق مهم بين معاهدة منفَّذة ، ومعاهدة معدّة للتنفيذ فيما بعد ، والمعاهدة الأولى التي يشار إليها أحياناً بأنّها معاهدة تصريف ، تتعلق بموضوع واحد ، وينتهي العمل بها بعد انتهاء الموضوع ، والأمثلة على ذلك هي : اتفاقية تخطيط الحدود بين

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٥٢٤-٥٢٥ ؛ والقانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان ٢:/١٦٧-١٦٩ ؛ والوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٦٢ .

(٢) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٨ .

دولتين ، والمعاهدات الخاصّة بالضم الطوعي ؛ أمّا النوع الثاني من المعاهدات فإنّه ينصّ على استمرار العمل أو التطبيق بصورة متواصلة أو بين الحين والآخر ، والأمثلة على ذلك توجد في الاتفاقيات الخاصّة بتنظيم العلاقات التجارية بين الدول ، ومعاهدات تبادل المطلوبين ... ومعاهدات التحالف "[١] .

بل هناك تفريق بين المعاهدات الجماعية العامة ، متعددة الأطراف ، التي يتم إبرامها في مؤتمر دولي أو بناء على دعوة منظمة دولية ، ويكون الهدف منها تنظيم موضوعات تتصل بمصالح المجتمع الدولي كله ، كالمعاهدات التي عقدت لتنظيم وضع البعثات الدبلوماسية ، كمعاهدة فينا سنة ١٩٦١م ، وميثاق فينا ١٩٦٩م ، وكعهد عصبة الأمم ، وميثاق الأمم المتحدة ، واتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩م الخاصة بالحرب .

وهي التي يطلق عليها : المعاهدات الشارعة ؛ تمييزاً لها عن المعاهدات العقْدية، وهي اتفاقات خاصة بين دولتين أو أكثر بشأن أمور لا تهم الدول الأخرى في العادة ، ولا يتعدى أثر تلك المعاهدات إلى الدول التي لم توقع عليها ، ومن أمثلتها : المعاهدات التجارية ، ومعاهدات التبادل الثقافي ، ومعاهدات الصداقة ؛ فهذه لا تعد مصدراً لقواعد عامَّة التطبيق على عكس المعاهدات الشارعة التي تنشئ قواعد دولية جديدة مقبولة بصفة عامّة من الدول ، أو تقرِّر قواعد تستقر في العرف الدولي ؛ ويوجد بها عادة نصّ خاص ، يسمح بالانضمام إليها من جانب الدول غير الموقعة عليها ، كما أنّه من المعتاد أن تسير كافة الدول على مقتضى القواعد الواردة فيها أو أن تعترف بوجود هذه القواعد ؛ ومن هنا شبهت هذه المعاهدات بالتشريعات في الأنظمة الوطنية [٢] .



(١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٢/ ١٦٩ .

(٢) ينظر : الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٦٢ .

المبحث الثاني

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات

المطلب الأول : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير

مدخل :

للمدلولات والمصطلحات أثر مهم جداً في تصوّر الحقائق ، ومن ثمّ بيان المؤتلف من المختلف ، والحق من الباطل ؛ والملحوظُ في الدراسات الفقهية والقانونية : وجود خلط ظاهر – عند بعض الباحثين – بين أمور مختلفة ، وتفريق عاثر – عند بعضهم – بين أمور مشتبهة ؛ ومن ثمَّ الإغراب في الأحكام ، بإلحاق مسائل بما لا تندرج تحته من نصوص وقواعد ، والتعليل بعلل موحدة مع الفارق ؛ أو التشقيق في الأقوال ، واعتبار ما ليس بفارق ؛ فوقع الخلاف فيما ليس فيه مسوغ لوقوع الخلاف فيه [1] .

والناظر في بعض المؤلفات التي تعتني بالمقارنة بين الشريعة والقانون ، يجد من هذا عجباً ؛ وهنا ينبغي التنبّه والتنبيه إلى أنَّ كثيراً من هذه التعبيرات لا يخلو من تأثّرٍ بالمصطلحات الأجنبية [2] ، وما ألَّفه الوضعيون في القانون الدولي ؛ حتى لا

---

(١) وأمّا ما يتحدث به أحياناً بعض طلبة العلم ، من التقليل من شأن المصطلحات والمدلولات ، تحت ما تعارف عليه أهل الجدل والحجاج ، من أنّه : "لا مشاحة في الاصطلاح" ، فغير دقيق ؛ نعم هذه العبارة مسلّمة لكن من غير إطلاق ؛ إذ هي عند أهل العلم مقيدة بما لا يترتب على الاختلاف فيه أثر علمي ؛ وما حمل على التقديم بهذا المدخل ، تأكيدُ تصحيح النظر إلى المصطلحات ؛ ولا سيما في مثل هذا النوع من الدراسة .

(٢) ينظر : مصطلحات القانون ومصطلحات الفقه واستعمال كلٍّ في مجال الآخر ، لأستاذ / محمد زكي عبد البر بحث منشور في : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الأول-١٣٨٨ : ٢٧٨ وما بعدها ؛ وهو بحث تطبيقي جيّد ؛ والحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، له : ١٢٥ ؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام : ٣١-٣٢ ؛ وقد سبق إيراد بعض نصوصهما في ذلك ، في ص :٢٣١ ، الحاشية (٢) .

ومن التعبيرات التي يلحظ فيها التأثّر بالمصطلحات الأجنبية في القوانين والدراسات المتعلقة ببعض موضوعات علم السِّيَر ، التعبير بـ "القانون الدولي" ، فتأثره بالمصطلحات الأجنبية واضح ؛ إذ هو تعبير قانوني قديم اصطلح عليه القانونيون أخيراً ؛ وكذلك التعبير بـ "العلاقات الدولية". ينظر ص : ٢٣٠ ، الحاشية (١) من هذه الرسالة .

يقع خلط عند القيام بالموازنة بين : أحكام السير ، و قواعد القانون الدولي .

المسألة الأولى : مقارنة مدلول المعاهدات في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السير .

قد مضى البحث في مدلول المعاهدات في أحكام السير ، ومدلولها في القانون الدولي ؛ ومن ثم لم يبق غير الموازنة بينهما ، بعد إيراد خلاصة ما سبق في بيان مدلول المعاهدات في كلٍ ؛ فيقال :

أولاً : خلاصة ما سبق في بيان مدلول المعاهدات في أحكام السير ، والقانون الدولي العام :

المعاهدات في أحكام السير ، هي التي تعقدها الدولة الإسلامية ، وهي : "كل اتفاق ، يعقده الإمام أو من ينيبه في ذلك ، مع الحربيين ، أو الذميين ، أو الخارجين عن ولايته من المسلمين ؛ لأجل علاقة مشروعة ، تُذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه"[1] .

وهذا التعريف العام للمعاهدات ، يعم ما بحثه علماء الشريعة من أنواع العهود .

والمعاهدات في القانون الدولي : "اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر في شكل مكتوب ، ويخضع للقانون الدولي ، سواء تم هذا الاتفاق في وثيقة واحدة أو أكثر ، وأياً كانت التسمية التي تطلق عليه"[2] .

ثانياً : الموازنة بين المعاهدات في أحكام السير ، والقانون الدولي من خلال

---

(١) ينظر ص : ٤٨٦ من هذه الرسالة . والناظر في كتب العلماء المتقدمين ، يجدهم يعرفون كل نوع من أنواع المعاهدات على حدة ، في حين أنهم يطلقون لفظ (المعاهدة) على نوع من أنواع المعاهدات ، وهو : معاهدة الهدنة والموادعة ، ومنه يتضح أن للمعاهدة – عندهم – معنى خاصاً ، غير المعنى العام ، وهذا منهج نابع من فقه السير ، وهو معنى خاص اصطلحوا عليه ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، وإنما المهم أنهم لم يهملوا بقية المعاهدات ، حيث عرفوها بتعريفات خاصة ، فلا ضير أن يصطلحوا على إطلاق لفظ على شيء من أشياء ليست عندهم تخفى ، وهذا يتناسب مع متانة فقههم ، وسعة علمهم .

(٢) ينظر ص : .

مدلولهمـــا .

مما بُيِّن آنفاً يتضح أنَّ مدلول المعاهـدات في أحكـام الـسير ، يختلـف عنـه في القانون الدولي ، اختلافاً ظاهراً جلياً ؛ وذلك من وجوه ، أهمها ما يلي :

١) أنَّ المعاهـدة في أحكام السِّير ، يختلف حكمها باختـلاف نوعهـا ، اختلافـاً فقهياً؛ فأحكام الهدنة ، والأمان ، والجزية ، بينها فروق واختلافات فقهيـة ، تتعلـق بالحقيقة والآثار .

يقول ابن القيم : "الكفّار إمَّا أهل حـرب ، وإمَّـا أهـل عهـد ؛ وأهـل العهـد ثلاثة أصناف : أهل ذمّـة ، وأهل هدنـة ، وأهل أمان ؛ وقــد عقــد الفقهـاء لكـل صنف بابا ، فقالوا : باب الهدنة ، باب الأمان ، باب عقـد الذمـة ، ولفـظ (الذمـة والعهد) يتناول هؤلاء كلهم في الأصل "[1] .

بينما لا يفـرق شـراح القـانون الـدولي بـين أنـواع المعاهـدات مـن الناحيـة القانونية؛ إذْ تقتصر نتائج التصنيف والتنويع على الناحية الشكلية الوصـفية ، وأيّـاً كانت التسمية التي تطلق عليه .

نعـم ! يعود ذلك إلى حقائق أنواع المعاهدات المندرجة في أحكـام الـسير ؛ إذْ منها ما له طابع عقَدي لا نظير له في القوانين الوضعية ، كعقد الجزية ؛ ومنها ما لا يعدّ نوعاً من أنواع المعاهدات في القانون الدولي ، وإن كان لـــه نظـير في القـوانين الوضعيـة ، كعقد الأمـان ؛ ولكن لا يخفى الفـرق بين القوانيـن الداخليـة للدول ، والقانون الدولي ، بخلاف الشريعة الإسلامية ، التي تتفـرع عنهـا أحكـــام الـسير ؛ وهذا ما سبق بيانه في الفصل التمهيدي ، والإشارة إليه في التمهيـد لهـذا الفـصل ، وانكشف في تعريف المعاهدة وبيان مدلولها في هذه الأسطر .

كما أنَّ مدلول المعاهدة في أحكام السِّير يختلف عن مدلول الميثـاق ، اختلافـاً يتعلق بالذمّـة ، فهو أشـدّ إلزامـاً ، بالنظـر إلى الجـزاء الأخـروي ، لأنّـه يتميـز

---

(١) أحكام أهل الذمة : ٢/ ٤٧٥ . وهو من الكتب التي بحثت نوعاً واحداً من أنواع المعاهدات .

بتغليظه باليمين ؛ بينما لا يفرّق شراح القانون الدولي بين المعاهدة والميثاق ؛ إذْ لا ذِكْر ولا وجود للجزاء الأخروي في القوانين الوضعية .

٢) أنَّ المعاهدة في أحكام السِّيَر تعقد مع رعايا الدولة الإسلامية ، و تعقد مع الدول الأجنبية ، والأفراد الأجانب .

وأمَّا المعاهدة في القانون الدولي فتعقد بين دولتين فأكثر ، ولا تعقد مع رعايا الدولة ولا الأفراد الأجانب ؛ فهي لابد أن تعقد بين كيانات تابعة للقانون الدولي، وتملك شخصية دولية ، وقدرة على صنع القوانين . "فـالاتفاق عند الدوليين محصور بين الدول بحسب تطور تنظيم المجتمع الحديث ؛ أما لدى فقهائنا ، فإنَّ المعاهدة أوسع مدلولاً ؛ إذْ قد تكون مع قبيلة أو بعض الأقوام أو الطوائف"[(١)] .

٣) أنَّ مشروعية المعاهدة في أحكام السِّيَر ، مقيدة بعدم مخالفة الشريعة الإسلامية في شيء من الأحكام ؛ ولا سيما العلاقة محل التعاهد ، فلا بد أن تكون العلاقة مشروعة أصلاً : من حيث ذاتها ، ووصفاً : من حيث توفر شروطها ، وانتفاء موانعها .

بينما قُيِّدت صحة المعاهدة في القانون الدولي ، بالخضوع لأحكام القانون الدولي ، التي تعد في أصلها من السياسة الوضعية .

وهنا يتأكد استذكار الفروق الجوهرية ، بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية .

٤) أنَّ المعاهدة في أحكام السِّيَر ، لابدّ أن تذكر فيها قواعد الاتفاق وشروطه بوضوح ؛ منعاً للَّبْس والغموض ، حتى لا يكون في المعاهدة مثارٌ للاختلاف عند التطبيق ، مما قد يؤدي إلى زوال الغرض من المعاهدة ، أو نقضها ، و لا سيما أنَّ المعاهدة يتحتَّم الوفاء بها شرعاً ، إذا كانت مشروعة .

وأمَّا في القانون الدولي ، فيكتفى باشتراط أن تكون المعاهدة في شكل

---

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٤٨ .

مكتوب ، في وثيقة واحدة أو أكثر . وهذا اهتمام بالشكل دون المضمون ؛ ولـذلك كثيراً ما خادع الساسة في صياغة المعاهدات ، ودفنوا في طيـات حروفهـا وكلماتهـا غُدَداً وألغاماً ، قابلة للتورم والتفجير متى اقتضت ذلـك مـصلحتهم ، وإن خـالف ذلك مقاصدَ المعاهدة وما بنيت عليه من المعاني ؛ والواقع الدولي الـسياسي يـشهد بذلك ؛ وهذا عائد إلى استبعاد الجزاء الأخروي للالتـزام بمبـدأ الوفاء بالمعاهـدة أو خيانتها في القانون الدولي الوضعي .

٥) أنَّ المعاهدة في أحكام السير ، لا يشترط لها تنظيم إجرائـي معـين ؛ بخـلاف القانون الدولي ، إذْ يتعين فيه خضوع المعاهـدة لتنظـيم إجرائـي معـين ؛ وإن كـان جوهر المعاهدة في أحكام وقواعد القانون الدولي يحدّد بإرادة أطرافها (١) .



(١) ينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٤٨ .

المسألة الثانية : أثر مراعاة المصطلح القانوني للمعاهدة في بعض الكتابات الفقهية المعاصرة (توضيح وتنبيه) .

مدلول المعاهدة في أحكام السِّير أعم وأشمل من مدلول المعاهدة في القانون الدولي الوضعي ، وهذا ما تم إيضاحه في الفقرة الأولى من الموازنة ، ضمن المسألة السابقة .

وبعد وضوح هذه الحقيقة ينبغي ملاحظة الأثر السلبي في مراعاة المصطلح القانوني للمعاهدة في الكتابات الفقهية لبعض أهل العصر ، لتجنب هذا المساق في هذه المسألة وفي غيرها ؛ وذلك أنَّ الناظر في كتب كثير من المعاصرين – ممن لهم عناية خاصة ببحث مسائل علم السير – يجدهم يطلقون لفظ (المعاهدة) مصطلحاً لما يعرف بـ (المعاهدات الدولية) ؛ ومن ثم وقع تأثر بمدلول المعاهدة في القانون الدولي ، فلا تكاد تفرق بين المدلولين إلا باشتراط عدم مخالفة الشريعة ، وهو اشتراط عام لا يُبْرِز الفروق بين المدلولين ؛ ومن تلك التعريفات ما يلي :

١- تعريف المعاهدة بأنها : "كل اتفاق محدد بوقت معين ، يعقد بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول ، أو الجماعات التي هي بمنزلة الدولة لتنظيم علاقة مشروعة بين الطرفين ، مع ذكر القواعد والشروط التي تخضع لها هذه العلاقة"[1] .

٢- تعريفها ، بأنَّها : "اتفاق تعقده دار الإسلام مع جماعة معينة ، من غير المسلمين ؛ لتنظيم علاقة قانونية ، ذات طابع دولي ، فيما بينهما ، وبشكل لا يخالف قواعد الشريعة الإسلامية"[2] .

٣- تعريفها ، بأنَّها : "الاتفاقات أو الموادعات أو المواثيق ، التي تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول ؛ لتنظيم العلاقات الدولية بينها وتحديد

---

(١) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد كامل هلال : ٤٠ .

(٢) أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان الهندي : ٧٢ .

القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة "[١] .

٤- أنها : " اتفاق يبرم بين الدولة الإسلامية وغيرها من الأشخاص الدولية ؛ يهدف إلى تحقيق آثار قانونية دولية ، تحكمها قواعد القانون الدولي الإسلامي "[٢] .

فهذه التعريفات وما شابهها ، انطلقت من منطلق القانونيين الدوليين ، ومن ثمّ تأثّرت بالقانون الدولي العام ؛ فمنطلقها ليس إسلامياً .

وبيان ذلك : أنهم جعلوا منطلقهم في التعريف العبارة التالية : (المعاهدات الدولية في الشريعة هي : ...) ؛ فانطَلقوا في تعريفاتهم للمعاهدات الشرعية من إضافتها إلى (الدولية) [٣] ، وهذا منطلق قانوني يختلف في أصله وآثاره ، وأحكامه ، عن الحقيقة الشرعية للمعاهدات ، ويظهر ذلك في أمور : -

منها : أنَّ مدلول الدولة الإسلامية ، الذي يفترض أن يكون منطلقاً لتعريف المعاهدات عند هؤلاء الباحثين ، يختلف عن مدلول الدولة في القانون الوضعي إذْ : " الدولة الإسلامية هي عبارة عن جماعة المسلمين ، وأهل ذمتهم الذين يقيمون على أرض تخضع لسلطة إسلامية تدبر شؤونهم في الداخل والخارج وفق شريعة الإسلام "[٤] .

ومنها – وهو فرع عن سابقه – : إهمال معاهدات مهمّة ، يحتاج عقدها إلى سياسة شرعية ، تراعي المصلحة العامة من خلال النظر في النصوص ، والقواعد الشرعية في المصالح والمفاسد ، كالمعاهدات التي تعقدها الدولة الإسلامية مع رعاياها من المسلمين كالبغاة وغيرهم كالذميين.

---

(١) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، لعارف أبو عيد : ٢٨٧ .

(٢) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأحمد أبو الوفاء : ١٢ .

(٣) تنظر مراجع التعريفات ، فعناوين هذه الكتب يوضح هذه الحقيقة ، وكذلك النّص على ذلك ممن يُعَرِّفون المعاهدات .

(٤) اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٢٢ ، الهامش رقم (١) وهو تعريف للشيخ : عبد العال عطوه ؛ وينظر مدلول الدولة في الاصطلاح ، في ص : ٢٤٦ من هذه الرسالة .

والمعاهدات التي لا يصح عقدها إلا من الإمام ، أو من ينيبه الإمام في عقدها هي التي يمكن أن يطلق عليها : (معاهدات الدولة الإسلامية) ، فتنسب إلى الدولة الإسلامية باعتبار أنها تعقد باسم الدولة الإسلامية، أي : تعقد نيابة عن المسلمين الخاضعين لما ينفذه الإمام عليهم من أحكام الشريعة.

ومنها : أنَّ مفهوم الدولة ، الذي أضيفت إليه هذه المعاهدات - مفهوم مختلف فيه عند من يوردونه من شراح القوانين ، ومن الباحثين في علم السِّير من المعاصرين [(١)] .

وعلى فرض استقرار مفهوم الدولة ، فإنَّ القانونيين الدوليين - الذين تأثر بهم أصحاب هذا المنهج التعريفي - يعتبرون التعاقد مع منظمة دولية ، أو مع منظمات تحريرية - مثلاً - من قبيل المعاهدات التي تبحث في (القانون الدولي العام) [(٢)] ، مع أنها أشخاص لا تدخل تحت مصطلح الدولة ؛ بل قد توجد أركان الدولة وعناصرها في كيان ما ، ولا يكون دولة بالمعنى القانوني الدولي [(٣)] .

ومنها : أن تقسيم الإسلام للعالم ليس على هذا الأساس [(٤)] ، فالإسلام ينظر للعالم بمنظاره العقدي والتشريعي ، و للمضمون قبل الشكل .

وعليه ؛ فالتزاماً بالموضوعية العلمية – على الأقل – يجب أن يكون تعريف

---

(١) ينظر في الخلاف فيه : العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، لعارف أبو عيد :٢١ ، و ما يليها ؛ والعلاقات الدولية في الكتاب والسنة ، لمحمد الحسن :١١ وما بعدها ؛ ومبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب ، لإحسان الهندي :٥١ وما بعدها ؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان الهندي :٧٠ ؛ والموسوعة السياسية المعاصرة ، لنبيلة داود : ٥٨-٥٩ .

(٢) ينظر : مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب ، لإحسان الهندي : ١٢٧،١٥٩ .

(٣) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :١/ ٧٣ – ٧٤ ، وضرب مثلاً لذلك ؛ إذ يقول : " فلبورتوريكو – مثلاً – أرض وحكومة وسكان ، ومع ذلك فإنها ليست دولة بموجب معنى القانون الدولي ، وهي ليست شخصاً من رعايا ذلك القانون " ثم علّل ذلك بفقدان صفة الاستقلال عن السيطرة الخارجية .

(٤) ينظر : اختلاف الدارين ، لإسماعيل فطاني : ٢٣، ٧٢-٧٣ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، لعبد الله الطريقي : ١٦٧-١٨٥ .

المعاهدات في الفقه الشرعي نابعاً من الفقه الشرعي ذاته ، ومتناسباً مع تقسيماته .

فعلاقة هذه التعريفات بما يسمى (القانون الدولي العام) ظاهرة ؛ ولذا حصل التنافر بين التعريف ومُنْطَلَقِهِ ؛ فالتعريف للمعاهدات الشرعية ، في حين أن المنطلق فيه منطلق قانوني ؛ وهذا المنطلق له سببه عند القانونيين ، لكن لا مبرِّر له عند الشرعيين . فسببه عند القانونيين : أنَّ القانون قوانين تجمعها اللفظة وتفرقها الحقيقة [1] ؛ فهي قوانين تجمعها لفظة (قانون) لكنها تختلف في الواقع تنظيراً - من حيث تأصيلها القانوني - وتطبيقاً - من حيث تنازع القوانين للواقعة [2] - فالمعاهدة - عندهم - خاصة بالاتفاقات التي تخضع لقواعد القانون الدولي العام ، وماعدا ذلك من اتفاقات تعدّ عقوداً ، تخضع لقواعد القانون المدني [3] .

فالمعاهدة مرجعها (القانون الدولي) ، ومن ثمّ تطبّق عليها قواعده ، فيما يسمى بـ (المحاكم الدولية) .

والعقود مرجعها (القانون المدني [4]) ؛ فتطبق عليها قواعده في المحاكم

---

(١) فحقيقة القانون الدولي العام تختلف عن حقيقة الخاص ، وعن المدني والتقسيمات الأخرى كالتجاري والجنائي ، كما تختلف في بعض المصادر ، وقد يكون بعضها مصدراً للآخر ، وهكذا .

(٢) فهناك معاهدات تُحكم بقواعد القانون الداخلي للدولة ، وتسمى الاتفاقات أو العقود ، وهناك معاهدات لا تخضع لأي قانون محلي ولا لأي قانون آخر غير القانون الدولي ، ومنها ما يعد من قبيل القانون الدولي الخاص ، لذا يسهل على القاضي القانوني البت في منازعات العقود ، وفق القانون المدني ، بينما يجد غضاضة وحرجاً عند النظر في معاهدة من المعاهدات . ينظر : العلاقات الدولية لمحمد المجذوب :٧١ ؛ وينظر انقسام القوانين العميق في التمييز بين القانون الدولي والمحلي في : القانون بين الأمم ، لجيرهاردفان غلان : ٩/١ وما بعدها .

(٣) ينظر : العلاقات الدولية ، لمحمد المجذوب :٧٠ ؛ وأحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، لإحسان الهندي: ٧٢ ؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام : ٣٥٦ .

(٤) القانون المدني : هو مجموعة : "القواعد التي تنظّم علاقات التعامل ، إلا إذا كانت هذه العلاقات محكومة بقواعد فرع آخر من فروع القانون الخاص" . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية : القاهرة: ١٢٤ ؛ والقانون الخاص هو الذي : يحكم "علاقات الأشخاص التي تدور حول الحقوق الخاصّة ، ولا تكون السلطة العامّة (وهي تعمل للمصلحة العامّة) طرفاً فيها" . المرجع السابق :١٢٤ .

القانونية العادية ؛ فالأمر ليس فيه سلماً لواحد . بل ثمة شركاء متشاكسون .

هذه نظرة القانونيين .

أما الإسلام فمرجع الأحكام فيه شريعة واحدة ، ذات نصوص وقواعد يخضع لها الفرد والدولة ، فالسيادة في كل التصرفات ، للشريعة الإسلامية ؛ فليس فيها شركاء متشاكسون ، إذْ الحكم لله الواحد القهار ، مصرف الكون بِدُوَلِهِ وأفراده .

فالبون شاسع بين الشريعة الربانية ، والقوانين الوضعية .

وهذا ما حمل على التنقيب عن تعريف نابع من فقه أحكام السِّيَر ؛ و من البديهي أن يُرجع في تعريف المعاهدات في الشريعة الإسلامية إلى الفقه الشرعي بتقسيمه الموضوعي ، ومصادره الموحَّدة ، وعندها يسلم التعريف نظرياً ، ويمكن الاستفادة منه علمياً ، ولعلَّ فيما سلف من تعريف ومقارنة و بيان ، برهاناً واضحاً ومثالاً عملياً ظاهراً .



المطلب الثاني : مقارنة قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات وفيه مسائل :

المسألة الأولى : عدم التدخل فيما تعقده الدولة من معاهدات داخلية ، مبدأ من مبادئ القانون الدولي

لَمَّا كان فقه المعاهدات في أحكام السِّير لا يقتصر على المعاهدات الخارجية ، كالهدنة وما يتفرع عنها من معاهدات ؛ بل يشمل معاهدات داخلية ، كمعاهدة الجزية ، والأمان ؛ فإنَّ الباحث يجد نفسه في بداية الموازنة ، في مفترق طريق بين فقه السياسة الشرعية في أحكام المعاهدات وبين قواعد المعاهدات ومبادئها في القانون الدولي .

ولكي يمكن إجراء الموازنة هنا ؛ فينبغي حصرها فيما دون مفترق الطريق ، وهو المعاهدات الخارجية ؛ وحينئذ يمكن القول : إنَّ الأصل في القانون الدولي عدم التدخل فيما تعقده الدولة من معاهدات داخلية .

وبيانه أنْ يقال : إنَّ من حقوق الدول في القانون الدولي العام ما يعبَّر عنه بـ: حق السيادة [١] ، وما يتبعه ، وهما : حق الاستقلال وحق المساواة – الذي يمنع الدول الأخرى من التدخل في شؤون دولة مستقلة ما ؛ ومن ذلك عدم التدخل في القوانين الداخلية لكل بلد .

فـ "الاستقلال يعني : أنَّ دولة مّا ، حُرَّة في إدارة شؤونها دون تدخل (الاستقلال الداخلي)، أي : أنَّ في استطاعتها تنظيمَ حكومتها بالشكل الذي ترتضيه لنفسها ، واعتمادَ دستور يتفق و حاجاتها ، ووضعَ قواعد وأنظمة لحقوق الملكية والحقوق الشخصية لمواطنيها ورعاياها ، وتحديدَ الظروف التي يمكن للأجانب بموجبها دخول أراضيها ، إلى غير ذلك .. وبكلمات أخرى يمكن القول

(١) لعلَّ من أوضح تعريفات (السيادة) وضبطها ، عند شراح القانون الدولي – وهو المهم هنا – ما حَدّد معناها به (جان بودان) في قوله : "السيادة هي : السلطة العليا على المواطنين والرعايا دون أن يَحُدّ منها أي قانون" : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :١/ ١٤٢ .

: إنَّ الدولـة المستقلّـة ، هي (السيد المطلق) داخل أراضيها ، تخضع فقـط لتلـك القيود التي قد تفرضها أحكامُ القانون الدولي أو معاهداتٌ تكون قـد عقـدتها مـع دول أخرى .

وخلاصـة القـول هـو : أنَّ الاستقـلال الداخلي ، يعني : التحرر من تـدخل دول أجنبيـة "(١) .

ومن هنا ينصّ شراح القانون الدولي على أنَّـه "ليس لدولة أن تملـي إرادتهـا على دولة أخرى تامَّـة السيادة ، في أي شأن من الشـؤون الخاصّـة بهـذه الدولـة ؛ ولكل دولة أن ترفض أي طلـب مـن دولـة أجنبيـة لا تفرضـه عليهـا التزاماتُهـا الخاصّة ، أو واجباتُها الدولية العـامَّة "(٢) ؛ و أنَّ "للـدولة - بمقتضى سيادتها - كامـل الحرية في إصدار ما تريد من تشريعات "(٣) .

وهـذا الحق القانوني الدولي مبدأ من المبـادىء الـتي استقـرَّ عليهـا العـرف الدولي ، بل وتضمن تأكيدهـا وتقعيدهـا (ميثـاقُ هيئـة الأمـم المتحـدة) (٤) في الفقرة الأولى والرابعة من المادة (الثانية) من الفصل الأول منـه ؛ إذ نـصُّ الفقـرة الأولى منها : "تقـوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها " ؛ ونـصُّ الفقرة الرابعة منها : "يمتنع أعضاء الهيئة جميعاً في علاقاتهم الدوليـة عـن التهديـد

---

(١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :١/ ١٤١ .

وأمّـا الاستقـلال الخارجي فيعني : حق كل دولـة في إدارة علاقـاتهـا الخارجية إدارة كاملـة ، دون أن تكـون هناك مراقبة عليهـا من جانب دولـة أخـرى . ينظر : المرجع نفسه .

(٢) القانـون الـدولي العام ، لعلي أبو هيـف :٢٢٧ ف ١٢١. وينظر : القانـون بين الأمم ، لجيرهارد فان غـلان ١:/ ١٤٠-١٤٦ .

(٣) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٢٥٢ ف ١٤١ .

(٤) وقـع هذا الميثاق في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية ، في السـادس والعشرين من يونيـو (حزيـران) ، عـام ١٩٤٥م ، وذلك بمدينـة سان فرانسيسكو بولاية كليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية . ينظر : الجمعية العامّة ، لطلال محمد نور عطار :١/ ٦٩ ، ط١-١٤١٣ ، ضمن سلسلـة (أجهـزة هيئـة الأمم المتحدة) للمؤلف : الرياض .

باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي ، لأية دولة على وجه آخر لا يتفق وأهداف (الأمم المتحدّة) " .

بل نصَّت الفقرة السابعة من المادة ذاتها ، على أنّه : " ليس في هذا الميثاق ما يسوّغ لـ(لأمم المتحدة) أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم النظام الداخلي لدولة ما " .

وبناء على ما سبق من بيان ، فلا محلَّ لمقارنة مسائل فقه السياسة الشرعية في أحكام الجزية ومسائل فقه السياسة الشرعية في أحكام الأمان [١] ، بالقانون الدولي العام ؛ لأنّها أحكام داخلية ، تخصّ الدولة الإسلامية ، تقنيناً وتطبيقاً ؛ ولا شأن للدول الأخرى بها ؛ بل ولا يُسَوِّغ (ميثاق هيئة الأمم المتحدة) لـ(الأمم المتحدة) أن تتدخل فيها .

ولا يَرِد على هذا ، ما يُعرف بالقانون الدولي الخاص [٢] ، الذي يعالج - فيما يعالج - قضايا تتعلق بالعنصر الأجنبي ؛ لأمرين رئيسيين :

الأول : أنَّ القانون الدولي الخاص ، قانون داخلي ، فهو من فروع القانون الخاص المحلي ؛ لأنَّ المراد بالقانون الدولي الخاص : " مجموعة القواعد التي تنظّم العلاقات الخاصّة ، ذات العنصر الأجنبي " [٣] .

والمقصود بالعلاقات الخاصة : العلائق التي تندرج في القانون الخاص ؛

---

(١) من حيث الأصل ؛ وإلا فقد تُنظّم بعض مسائل الأمان ، كمقادير الضرائب التي تفرض على التجار المستأمنين ؛ ضمن معاهدات ثنائية مثلا ، بين الدولة الإسلامية وغيرها ؛ وإن كانت مع ذلك ، لا تخرج عن إرادة الدولة وسياستها .

(٢) و هو : مجموعة القواعد القانونية ، التي تُعنى بحلّ تنازع القوانين ، وتنازع الاختصاص القضائي في العلاقات ذات العنصر الأجنبي ، كما تنظّم الجنسية ومركز الأجانب في الدولة . ينظر ص : ٢٣٤ ، الحاشية (١) ؛ و مبادئ القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد أحمد :٤٤-٤٥ ، دار الوفاء : مصر .

(٣) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ .

كالعلاقات المدنية ، أو التجارية ، أو مسائل الأحوال الشخصية .

ويراد بالعلاقات ذات العنصر الأجنبي : العلائق التي يكون أحد عناصرها متصلا بدولة أجنبية ؛ وعناصر العلاقة الأجنبية هي : أطرافها ، وموضوعها ، وسببها (١) .

وفي مثل هذه العلائق والروابط ذات العنصر الأجنبي ، استقر الرأي دولياً ، على أنّها لا تخضع حتماً للقانون المحلي الوطني ، ولا تختص المحاكم الوطنية بمنازعاتها دائماً ، وإنّما قد يحكمها القانون الوطني ، وقد يحكمها قانون أجنبي ؛ وتتولّى كلّ دولة في قانونها المحلي بيان ما تختص به محاكمها من القضايا ذات العنصر الأجنبي ، كما تحدّد القانون الواجب التطبيق على هذه القضايا ، ومتى يكون قانونا أجنبيا (٢) .

ومن هنا اعتُرض على تسميته قانوناً دولياً ؛ ومما عَلّل به المعترضون ، قولُهم: إنّ القانون الدولي الخاص ، إنّما يطبّق إذا كان أحد طرفي العلاقة أو كلاهما أجنبيا ، أو كان مصدرها عقداً أبرم في الخارج ، أو كان موضوعها عقاراً موجوداً في بلد أجنبي ، أو واقعة حدثت فيها ؛ وفي مثل هذه الأحوال ، يتعين تحديد المحكمة المختصة ، وتحديد القانون واجب التطبيق ، ويتم ذلك وفقاً لقواعد يتضمنها القانون الوطني لكل دولة ؛ فليس هناك قانون دولي خاص موحّد على المستوى الدولي ، على خلاف الحال بالنسبة إلى القانون الدولي العام ؛ ولذلك فإنّ تسمية هذا الفرع من فروع القانون بأنّه قانون دولي تسمية غير موفقة ؛ لأنّها توقع في الخلط ؛ ولذلك يجب أن يُفْهَم أنّ القصد من هذه التسمية هو مجرد الإشارة إلى أنّ

---

(١) فإذا كان أحد طرفي العلاقة أو كلاهما شخصاً أجنبيا ، أو كان موضوعها مالاً ، أو عقاراً موجوداً في إقليم بلد أجنبي ، أو كان سببها فعلاً أو تصرفاً حصل في الخارج ، كالفعل الضار أو العقد ؛ فتوصف هذه العلاقة بأنّها ذات عنصر أجنبي . ينظر : علم القانون والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ .

(٢) ينظر : علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ ؛ ومباديء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد :٤٤-٤٥ ؛ وهذا مقيد بأن لا يتعارض ذلك مع دستورها .

العلاقة تتضمن عنصراً أجنبياً ؛ فقواعد القانون الدولي الخاص ليست - والحال كذلك - قواعد دولية : بل هي قواعد وطنية ، وتبعا لذلك يمكن أن تختلف قواعده من دولة لأخرى "[١] .

فـ" تسمية هذا الفرع من فروع القانون ، بالقانون (الدولي) ، فيها تجاوز ؛ فليس هو بالقانون المتَّبع على شكل موحّد في كل الدول ، حتى تَصْدق في شأنه هذه التسمية ؛ بل هو مجرد قانون وطني ، تستقل كلُّ دولة بوضعه ؛ بحيث يكون لكل دولة قانونها الدولي الخاص ، المختلف عن القانون الدولي الخاص المطبق في الدول الأخرى ؛ فهناك القانون الدولي الخاص اللبناني ، والقانون الدولي الخاص الفرنسي ، والقانون الدولي الخاص الإنكليزي وهكذا "[٢] .

والواقع أنَّ وصف هذا القانون بـ(الدولي) ، مردّه : أنه يُحَكَّم في إسناد علائق ذات صفة دولية بالنسبة إلى عنصر أجنبي أو أكثر من عناصرها [٣] .

الثاني : أنَّ القانون الدولي الخاص ، قانون إجرائي إسنادي ، وليس قانوناً موضوعياً ؛ وما يتضمّنه من مسائل موضوعية ، فإنّما هي من صميم القانون المحلي للدولة أيضاً .

فوظيفة القانون الدولي الخاص ، تقتصر على بيان مدى ولاية واختصاص المحاكم الوطنية بنظر القضايا ذات العنصر الأحنبي ، وتحديد القانون الواجب التطبيق عليها ؛ فقواعده الأساسية ، ليست موضوعية ؛ وإنّما هي إجرائية إسنادية، تشير إلى المحكمة المختصة ، وإلى القانون الذي جعله المقنِّن مختصاً بتقديم الحلول الموضوعية للقضية ذات العنصر الأجنبي [٤] .

---

(١) مبادىء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد :٤٤-٤٥ .

(٢) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١-٢١٢ .

(٣) ينظر : علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١-٢١٢ .

(٤) ينظر : علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١ ؛ و مبادىء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد :٤٤-٤٥ .

يقول سمير عالية : "القانون الدولي الخاص يتكفّل بتنظيم العلاقات ذات العنصر الأجنبي ، من ناحيتين :

الأولى : هي تحديد المحكمة المختصة دوليا بالعلاقة ذات العنصر الأجنبي ...

الثانية : هي بيان القانون الواجب التطبيق على هذه العلاقة ؛ حيث يعنى القانون الدولي الخاص بحل التنازع على الاختصاص التشريعي ؛ ولذا تسمى القواعد المتعلقة بهذه المسألة بقواعد تنازع القوانين في المكان أو قواعد الإسناد ، وقد جاءت هذه التسمية الأخيرة ، من طبيعة هذه القواعد ؛ فهي لا تقوم بحل المنازعات الخاصة بالعلاقات ذات العنصر الأجنبي حلا موضوعيا ، وإنما تقتصر على مجرد الإحالة والإسناد في شأن بيان هذا الحل ، إلى قانون معين من بين القوانين المتنازعة على حكمها ، وهذا القانون هو الذي يقدم الحلّ الذي يُفْصَل في النزاع بمقتضاه .

فمثلا : إذا توفي أمريكي يقيم في لبنان ، وأشار في قواعد القانون الدولي الخاص اللبناني أو قواعد الإسناد اللبنانية ، بأن القانون الواجب التطبيق في هذا الشأن هو القانون الأميركي ؛ فإنّ دورها ينتهي عند هذا الحدّ ، ثم يصار بعد ذلك إلى تطبيق قواعد القانون الأمريكي الموضوعية المتعلقة بالميراث أو الوصية "[1] .

وأمّا اشتمال هذا القانون على موضوعي : الجنسية ، وتحديد مركز الأجنبي - اللذين هما أقرب إلى القانون العام - فإنّما ذلك من قبيل تكميل القانون الدولي الخاص ؛ لأنّ موضوع الجنسية ، يساهم أحيانا في تعيين الاختصاص القضائي[2] أو التشريعي[3] ، اللذين هما المحوران الأصليان ، لقواعد القانون الدولي الخاص ، كما أنّها تتصل بعلاقة المواطن بالدولة ؛ وتبعاً لذلك يُدْرَس مركز الأجانب في الدولة ؛ لبيان علاقة الأجانب بالدولة التي يوجدون على

---

(١) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١١-٢١٣ .

(٢) أي : الذي يتولى تعيين المحكمة المختصة بالمسألة .

(٣) أي : الذي يتولى بيان القانون واجب التطبيق وهي قواعد تنازع القوانين أو قواعد الإسناد .

أرضها [١] .

ويقول سمير عالية - أيضاً - : " ولئن كان القانون الدولي الخاص يشتمل على موضوعي (تنازع الاختصاص القضائي الدولي) ، و(تنازع القوانين في المكان) ، إلا إنَّ كثيراً من الفقهاء [٢] قد أدخل في نطاقه - أيضا - موضوع (الجنسية) و (مركز الأجانب) و (الموطن) ؛ على أساس أنَّ هذه الموضوعات الإضافية ، هي مسائل أولية ضرورية للموضوعين الأساسيين ؛ فلابدّ من معرفة جنسية أطراف العلاقة في عنصرها الشخصي : وطنية أم أجنبية ؟ ولابدّ من معرفة مدى تمتع الأجنبي بالحقوق في الدولة التي يوجد على أرضها ؛ لإمكان الحكم له بها في المنازعة التي يكون أحد أطرافها .

وكذلك الشأن بالنسبة للموطن ، إذ يتوقّف على تحديده في بعض الأحيان ، تعيين الاختصاص القضائي أو التشريعي ، فضلا عن أهميته في قانون مركز الأجانب و في قانون الجنسية جميعا " [٣] .

ولهذا كلّه جعلت المقارنة في هذا الفصل منحصرة في المعاهدات التي تندرج ضمن موضوعات القانون الدولي العام دون المسائل المتعلقة بأحكام الذميين والمستأمنين ؛ فلينتبَّه لذلك ؛ وليكن معتبراً في بيان شمول علم السِّير لمسائل كثيرة ، ليس لها نظير في القانون الدولي العام ، الذي جعله بعض الباحثين رديفاً لعلم السير .

وإن كان هذا لا يمنع من الاتفاق على تنظيم علاقة ما في أحكام الأمان بين دولتين أو أكثر ، وهو بهذا لا يخرج عن إرادة الدولة وسياساتها الداخلية .



(١) مبادىء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل أحمد :٤٤-٤٥ .

(٢) يعني شراح القوانين .

(٣) علم القانون ، والفقه الإسلامي ، لسمير عالية : ٢١٤ .

المسألة الثانية : مقارنة مدلول الهدنة في القانون الدولي بمدلولها في أحكام السِّيَر

أولاً : عرض مدلول الهدنة في أحكام السير ، ومدلولها في القانون الدولي العام :

– الهدنة في أحكام السِّيَر ، هي : "المعاقدة بين الإمام أو من ينيبه ، وبين أهل الحرب ، على المسالمة ، مدة معلومة أو مطلقة ، ولو لم يدخل أحد منهم تحت حكم دار الإسلام"(١) .

ومعاهدة الهدنة قد تتضمن اتفاقاً على تنظيم شأن من شؤون الحياة وثيقة الصلة بأمور الدنيا ، كالتجارة والضرائب ، والزراعة ، والصناعة ، والطب ، والإدارة وغيرها (٢) ، من الأمور التي لا تتحقق استفادة المسلمين منها إلا من خلال التبادل مع دار الكفر (دار الحرب) ، وذلك كمصالح الطيران المدني ، والبريد ، والاتصالات الهاتفية بأنواعها ، والأمور المتعلقة بالصحة ، ونحو ذلك ؛ فهذه الأمور ونحوها ، قد لا تتم الإفادة منها ، إلا بمقتضى معاهدة مع دار الحرب(٣)؛ فتكون ضمن معاهدة الصلح (الهدنة) .

وقد تكون ضمن معاهدة أمان بالمعنى الأخص ؛ كما لو كانت هذه المصالح أو بعضها تعقد مع شركات أو أفراد .

فأصل كل معاهدة : الاتفاق ابتداء على شرط المسالمة ، إذ إنَّ كل معاهدة سياسية تخلو من هذا الشرط ، فوجودها وعدمها سواء ، ولهذا أردف الفقهاء لفظ المسالمة بمصطلح المعاهدة والهدنة ؛ لأن السلام أعلى هدف ، وأجلّ أمر يتعلق بعقد المعاهدة (٤) ؛ فهذه هي الهدنة مع الكفار .

---

(١) ينظر ص :٤٨٠ من هذه الرسالة .

(٢) وكذلك ما يعرف بمعاهدات حسن الجوار . ينظر ذلك في : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د.عبد الله الطريقي : ١٥٧ ؛ والعلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن :٣٣٤ وما بعدها ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١١٣ وما بعدها .

(٣) أمّا التعاون بين دويلات المسلمين ، فغير داخل في محل البحث ، ومشروعيته أظهر من أن يدلل عليها .

(٤) ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، لخالد الجميلي :٥٤-٥٥ .

والهدنة والصلح والموادعة عند الفقهاء هي بمعنى واحد [(١)] ، يذكرون بعضها ويبينونه ببعضها ؛ فيقال معاهدة الهدنة ، ومعاهدة الصلح على ما سبق بيانه .

– **والهدنة في القانون الدولي :** "اتفاق خاص يعقد بين دولتين أو دول متحاربة ، بقصد إيقاف القتال مؤقتاً (Treve) ، أو بصورة دائمة (Armistice) محلياً أو بشكل شامل ، لجميع جبهات القتال ، ولكن دون إنهاء حالة الحرب القائمة بصورة قانونية" [(٢)] ؛ أو هي : "وقف العمليات الحربية بين طرفي القتال ، بناءً على اتفاق الدولتين المتحاربتين" [(٣)] .

وتوصف الهدنة عند شراح القانون بأنّها مقدمة لقيام المصالحة وإقرار السلام وتوطيد الأمن بموجب معاهدة صلح ، تعقد فيما بعد [(٤)] .

ويفرَّق بينها وبين وقف القتال ؛ بأنّها : أطول مدّة ؛ وأنّها بداية اتفاقية سياسية وعسكرية ، توقّع بين الجانبين المتحاربين أو الأطراف المتحاربة ، بخلاف وقف القتال ؛ فغرضه عسكري ميداني ، كنقل الجرحى ، وتطهير منطقة القتال من الأوبئة والأمراض ؛ كما أنَّ عقد الهدنة من ولايات الزعماء السياسيين ، بينما يوقّع وقف القتال قادة عسكريون [(٥)] .

كما أنَّ الهدنة العامَّة – وهي محلّ البحث – تختلف عن الهدنة الخاصّة – التي تعقد في حي أو منطقة صغيرة من الجبهة ؛ بهدف إجلاء الجرحى ودفن القتلى ،

---

(١) ينظر المصباح المنير ، للفيومي : ٢٤٣ .

(٢) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي : ٥٠ .

(٣) القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ٥١١ .

(٤) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي : ٥٠ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ٥١١ .

(٥) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي : ٥٠ ؛ والقانون الدولي العم ، لعلي أبو هيف : ٨٣٣ ، ف ٥١١ ؛ والنزاع المسلّح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد : ٧٢ ، ط١-١٤١٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع : بيروت .

وإجلاء النساء والأطفال والمرضى من المناطق المحاصرة – فإنَّ الأخيرة أشبه بوقف القتال ؛ لأنَّها تفتقد المدلول السياسي [١] .

ثانياً : الموازنة بين الهدنة في أحكام السير ، والقانون الدولي من خلال مدلولهما :

مما بُيِّن آنفاً يتضح أنَّ مدلول الهدنة في أحكام السير ، يختلف اختلافاً ظاهراً ، عنه في القانون الدولي ؛ ويمكن بيان ذلك من وجوه ، أهمها ما يلي :

١) أنَّ الهدنة في أحكام السِّير ، أعم منها في القانون الدولي ؛ فهي أساس كل معاهدة تعقدها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول والكيانات ؛ وعنها تتفرع المعاهدات ذات المضامين التجارية والاقتصادية والعلمية والثقافية وغيرها .

وذكر هذه الحقيقة لا يعدو أن يكون إشارة وخلاصة لما سبق تقريره في بيان أحكام الهدنة ؛ فالاتفاق على المسالمة أساس كل معاهدة ؛ إذْ إنَّ كل معاهدة سياسية تخلو منها فوجودها وعدمها سواء ؛ وأي اتفاق آخر فهو مندرج تحت الهدنة ، ومضمّن في الشروط فيها ؛ فالنصّ على : (المسالمة) في تعريف الهدنة ، بيان للبِّ الهدنة وغرضها الأول ، الذي يشمل وقف العمليات القتالية وما في معناها ، كما قد يتضمن أغراضاً متفرعة عن ذلك وشروطا تضاف إليه .

أمَّا الهدنة في القانون الدولي ، فلا تعدو أن تكون توطئة وتمهيداً لعقد اتفاقية أخرى ، تسمّى معاهدة الصلح [٢] ، التي يفترض أن تنهي الحرب بين المتحاربين تأبيداً .

فالهدنة – في القانون الدولي – تقتصر على إيقاف العمليات القتالية بين المتحاربين ؛ ومن ثمّ يتطلب تنظيمُ العلائق السياسية ، معاهداتٍ منفردة ، أساسها معاهدة الصلح التي تعني صلحاً دائماً [٣] .

---

(١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٧٠-٧١ .

(٢) ينظر : النزاع المسلّح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٧٠-٧٢ .

(٣) ومعاهدة الصلح في القانون الدولي تختلف عن الهدنة ، بأنّها المسالمة المؤبّدة ؛ وأمّا في أحكام السِّير ؛ =

= فلا فرق بينهما ؛ فنصوص الفقهاء وتراجم أبواب الحديث وشروحه وكتب أحكام القرآن وتفسيره ، تدلّ على أنه لا فرق بين الهدنة والصلح ، فهي من قبيل المترادف ، وتقسيم الفقهاء للعهود يبين ذلك .

ينظر - مثلا - : البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥١٤ وما بعدها ؛ والمعيار المعرب ، للونشريسي : ٢/ ٢١٠ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٣٦ ؛ والمغني مع الشرح الكبير : ٥/ ٣ ؛ وتكملة المجموع شرح المهذب ، للمطيعي : ٢١/ ٣٧٧ ؛ و فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ٣١٨ ؛ وعمدة القاري ، للعيني ١٢:/ ٢٣٩ ، ٢٥١ ؛ و مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، لعلي القاري : ٧/ ٦١٥ ؛ و أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٦٥ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٨/ ٢٧و ٣/ ١٧ ؛ وتذكرة الأريب في تفسير الغريب ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت/ ٥٩٧) :١/ ٢٠٧ ، ط١-١٤٠٧ ، ت/ د. علي حسين البواب ، مكتبة المعارف : الرياض .

وذكر بعض الباحثين أنّ من الفقهاء من استعمل لفظ الهدنة بمعنى المعاهدة التي تبرم بعد إضرام الحرب ، ثم استعمل لفظ الصلح إذا انتقلت الهدنة من التوقيت البدائي إلى المصالحة المبنية على أسس تضمنت إيقاف الحرب زمانا ، يمكن أن يتنسم فيه الصعداء ، كما حدث قبل فتح مكة ؛ إذ سميت الهدنة صلح الحديبية . ينظر : أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون . لخالد الجميلي : ٥٥ .

وقال ابن قدامة : "الصلح : معاقدة يتوصل بها إلى إصلاح بين المختلفين ؛ ويتنوع أنواعا ، صلح بين المسلمين وأهل الحرب ، وصلح بين أهل العدل وأهل البغي ، وصلح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما" : المغني مع الشرح الكبير : ٥/ ٣ ؛ وجاء في مغني المحتاج : "العقود التي تفيد الكفار الأمان ثلاثة : أمان ، وجزية ، وهدنة ، لأنّه إن تعلق بمحصور فالأمان ؛ أو بغير محصور ، فإن كان إلى غاية فالهدنة وإلا فالجزية" : ٤/ ٢٣٦، فهذا يفيد الحصر ، ويدل على أنّ الهدنة والصلح عند الفقهاء في باب الهدنة شيء واحد ، فليس هناك صلح دائم مع غير الذميين الذين هم من رعايا دولة الإسلام .

ومن هنا يتبين أنه لا يوجد فرق جوهري - في أحكام السِّير - بين لفظي الهدنة والصلح عندما يراد بهما المعاهدة مع أهل الحرب ، وغاية ما في الأمر أنّ الهدنة قد تطلق مراداً بها : وقف إطلاق النار قبل الهدنة الاصطلاحية ، وذلك فيما يشبه مرحلة مفاوضات لها ، ليس إلا .

وعلى هذا فلا مستند في ذلك للصلح الدائم مع الحربيين ، إذْ لا أصل له ، وذِكره من بعض الباحثين المعاصرين في علم السير - ممن يقولون : الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم السلم لا الحرب - إنما هو تمش مع النمط القانوني ؛ فالقانونيون يرون أن الهدنة فترة تسبق الصلح مهما طالت فترتها ومدتها ، وأما الصلح - عندهم - فهو تسوية نهائية أي : إيقاف القتال بصفة نهائية دائمة ، وهذا النوع من المعاهدات هو من قسم المعاهدات المحظورة كما مرّ . و ينظر في المعنى القانوني للصلح أيضاً : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان : ٣/ ٧٢ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف : ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٩١٨ .

٢) أنَّ الهدنة في أحكام السِّيَر ، تلزم كلّ طرف من أطرافها بالكفّ عن كلّ أنواع الأذى والاعتداء ، وتشعر الجميع بالأمان التام ، ما التزم الطرف الآخر بها ، وبما تقتضيه من كفٍّ عن أي اعتداء أو تهديد مبيّت .

أمَّا في القانون الدولي ؛ فهي لا تعني إنهاء حالة الحرب القائمة بصورة قانونية ؛ ومن ثمَّ لا تعني التوقف عن جميع أضرب الأذى والاعتداء ، وإنَّما تعني التوقف عن الأعمال القتالية فحسب ، أمَّا ما عدا ذلك ، كتفتيش السفن ، ومصادرة أموال العدو في الحدود المسموح بها ، والاستمرار في الحصار البحري مثلاً ، فلا تقتضي الهدنة في القانون التوقف عنه ، ما لم تتضمن شروط الهدنة النصّ صراحة على غير ذلك [١] .



(١) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي :٩٧٥ ؛ و النزاع المسلّح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٧١-٧٢ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٨٣٤ ؛ و مثّل لذلك : بالهدنة التي عقدت بين مصر والكيان الصهيوني في فلسطين عام ١٩٤٩م ؛ إذ استمرت مصر في ممارسة حق المحاربين بالنسبة للسفن والبضائع اليهودية التي تمر في المياه الإقليمية المصرية ، وقال : إن القرار الذي أصدره مجلس الأمن فدعا فيه مصر إلى رفع تلك القيود ، كان غرضه المحافظة على الأمن والسلم الدوليين ، لا تغيير القاعدة القانونية التي استفادت منها مصر في ذلك ، لأنَّ مجلس الأمن لا يملك تغيير القواعد القانونية . ينظر : الهامش (٣) من ص :٨٣٤-٨٣٥ من كتابه السابق .

المسألة الثالثة : مقارنة مسائل السياسة الشرعية في الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات في أحكام السِّيَر ، بما قد يقابله في القانون الدولي وتحت هذه المسألة فروع :

الفرع الأول : الموازنة من حيث أصل الحكم.

في ضوء التأصيل الشرعي لمسائل الهدنة السياسية - سابق التحرير - بُيِّن أنَّ مشروعية عقد الهدنة وما تتضمنه من شروطٍ : منوطة - في أحكام السِّيَر - بالمصلحة الشرعية ؛ و مشروطة بأن لا يتضمن ما يتنافى مع أحكام الشريعة الإسلامية ؛ كما لو تم الاتفاق على استبعاد التعليم الديني في الدولة الإسلامية ، أو استبدال القوانين الوضعية بالأحكام الشرعية؛ بأن تستبعد الأحكام الشرعية ويُحل محلها أحكام وضعية .

وفي القانون الدولي العام ، يلزم لجواز المعاهدة أن يكون موضوعها جائزاً : لا يمنعه القانون ، ولا ينافي مبادئ الأخلاق ، ولا يتعارض مع تعهدات والتزامات سابقة [(١)] .

فيلزم لصحة المعاهدة قانوناً : أن يكون محلّ الاتفاق في المعاهدة مما لا يتعارض مع ميثاق الأمم المتحدة ؛ و أن لا ينافي موضوعُها قاعدة من قواعد القانون الدولي الآمرة [(٢)] ؛كما لو اتفقت دولتان على منع السفن التابعة لدولة ثالثة من الملاحة في أعالي البحار [(٣)] ، أو على تنظيم الاتجار بالرقيق ؛ وأن لا ينافي

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٣٣ ، الفقرة :٢٩٥ .

(٢) "القواعد الآمرة : مصطلح يستخدم للتعبير عن مجموعة من القواعد القانونية الدولية الملزمة ، لا يجوز للدول الاتفاق على ما يخالفها ، والتي تعتبر في ذاتها تقييداً وتحديداً لمبدأ سلطان الإرادة على الصعيد الدولي" : معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة :٦٥٣ ، الباب الثاني عشر : القانون الدولي العام .

(٣) أعالي البحار : "المسطحات المائية المالحة التي تتصل فيما بينها اتصالاً طبيعياً حراً ، والتي تخرج عن نطاق السيادة أو الولاية الإقليمية لأية دولة من الدول" : معجم القانون ، مجمع اللغة العربية (القاهرة) :٥٩٧ ، الباب الثاني عشر : القانون الدولي العام .

أو هي : "جميع أجزاء البحر التي لا تشملها المنطقة الاقتصادية الخالصة أو البحر الإقليمي أو المياه الداخلية لدولة ما ، أو لا تشملها المياه الأرخبيلية لدولة أرخبيلية" : المادة (السادسة والثمانون) من اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار ، لسنة ١٩٨٢م .

موضوعها حسن الأخلاق أو المبادئ الإنسانية العامة ، كما لو اتفقت دولتان على اتخاذ تدابير اضطهادية لا مبرِّر لها ضد جنس معين بغرض إذلاله أو القضاء عليه ، أو أن تفرِض دولةٌ على أخرى معاهدة فيها اعتداء صارخ على الحقوق الأساسية لهذه الدولة ؛ وكذلك المعاهدات التي يكون موضوعها منافياً لتعهد سابق التزم به أحد أطرافها .

وهذه القيود في صحة المعاهدات ، هي مقتضى المواد التالية [(١)] :

١)المادة (الثالثة بعد المائة) من ميثاق الأمم المتحدة ، ونصّها : "إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء (الأمم المتحدة) وفقاً لأحكام هذا الميثاق ، مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به ، فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق" .

٢)المادة (الثالثة والخمسون) من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات ، لسنة ١٩٦٩م ؛ ونصّها : "تعتبر المعاهدة باطلة بطلاناً مطلقاً ، إذا كانت وقت إبرامها تتعارض مع قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العامّة . ولأغراض هذه الاتفاقية ، تعتبر قاعدة آمِرة من قواعد القانون الدولي العام : القاعدة المقبولة والمعترف بها من الجماعة الدولية ، كقاعدةٍ لا يجوز الإخلال بها ، ولا يمكن تغييرها إلا بقاعدة لاحقة من قواعد القانون الدولي العامة لها ذات الصفة" .

٣)المادة (الرابعة والستون) من اتفاقية فينا – أيضاً – ونصّها : "إذا ظهرت قاعدة آمرة جديدة من قواعد القانون الدولي العام ، فإنَّ أي معاهدة تتعارض مع هذه القاعدة ، تصبح باطلة وينتهي العمل بها" .

فالقانون الدولي الوضعي – هنا – فيه شبَه بالقانون الدولي الإسلامي ؛ لمحاولته إخضاع المعاهدات الدولية لمشروعيةٍ عليا ؛ وذلك بإخضاع المعاهدات – من الناحية القانونية – لقواعد القانون الدولي الآمرة ، سواء منها ما تضمنه ميثاق

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٣٣ – ٥٣٤ ، الفقرة :٢٩٥ ؛ والوسيط في القانون الدولي العام ، لعبد الكريم علوان :١/ ٢٨٨-٢٨٩ .

الأمم المتحدة ، أو ما تضمنته الاتفاقات الدولية سواه ؛ إلا أنَّ المشروعية العليا في الإسلام ، للشريعة الإسلامية ؛ وكذلك ، فالرسالة الدينية في تبليغ الإسلام وعالمية دعوته ، التي هي الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها [(١)] ، أمرٌ زائد عن مقاصد المعاهدات البشرية الوضعية .

وفقه السِّير في الشريعة الإسلامية ، يُقِرّ ما استقرّ في القانون الدولي العام : أنَّ المعاهدة يجب أن تتفق مع مبادئ الأخلاق ؛ ولكنها في الشريعة الربانية : الأخلاق الإسلامية السامية ، التي دعا إليها الإسلام ، لا سواها ؛ فما كان موافقاً لها فمحل وفاق ، وما لا فلا [(٢)] .

وهو – أيضاً – يُقِرّ ما استقرّ في القانون الدولي العام : أنَّ المعاهدة يجب أن لا يتنافى موضوعها مع معاهدة سابقة ؛ ولكنها في أحكام السِّير : المعاهدة المشروعة ، التي يجب الوفاء بها .

والخلاصة : أنَّ مشروعية عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات في أحكام السِّير ، يجب أن لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية المقرّرة ؛ وأنَّ صحة المعاهدات في القانون الدولي يلزم فيه أن تتفق مع قواعده الآمرة ، وما اتفق عليه أعضاء الأمم المتحدة [(٣)] .

الفرع الثاني : الموازنة بين المختص بعقد الهدنة في أحكام السير ، وفي القانون الدولي العام .

جاء في تعريف الهدنة في أحكام السِّيَر ، أنَّها : " المعاقدة بين الإمام أو من ينيبه ، وبين أهل الحرب ... " ؛ فالنصّ على الإمام أو من ينيبه ، قيد في التعريف يُبيِّن اختصاص الإمام أو من ينيبه بعقد الهدنة ، دون غيرهم من الرعية ولاةٍ وعامّةٍ .

---

(١) ينظر تلخيص منهج تبليغ الدعوة ، وفق أحكام السير ، في الفرع الأول – المبحث الرابع – الفصل الأول – الباب الثاني من هذه الرسالة ، ص : ٩٧١ وما بعدها .

(٢) ينظر : المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الدِّيك :١٨٧ .

(٣) وينظر المرجع السابق .

وقرّر شراح القانون الدولي بالاتفاق ، أنّ عقد الهدنة العامّة ، من اختصاص رئيس الحكومة أو من يأذن له في ذلك ؛ وأنَّ الهدنة إن كانت محليّة – يقتصر أثرها على منطقة معيّنة من مناطق القتال – تولّى عقدها قائد المنطقة في العادة ، ما لم تتضمن شروطاً سياسية [١] .

وهذا ما قرّرته الفقرة الثانية من (المادة السابعة) من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات ، ونصّها : " يعتبر الأشخاص المذكورون فيما بعد ، ممثلين لدولهم بحكم وظائفهم ، دون حاجة إلى تقديم وثائق تفويض :

١)رؤساء الدول ، ورؤساء الحكومات ، و وزراء الخارجية ؛ فيما يتعلق بجميع الأعمال الخاصّة بإبرام معاهدة .

٢)رؤساء البعثات الدبلوماسية ؛ فيما يتعلق بإقرار نصّ معاهدة بين الدولة المعتمدة والدولة المعتمدين لديها .

٣)الممثلون المعتمدون من الدول لدى مؤتمر دولي أو لدى منظمة دولية أو إحدى فروعها ، فيما يتعلق بإقرار نصّ معاهدة في هذا المؤتمر أو المنظمة أو الفرع " .

فهذه الفقرة بيّنت أنَّ الذين يملكون التعبير عن هذه الدول ، هم رؤساؤها ، أو ممثلوهم [٢] ؛ وهي لا تخرج عن اتفاق شراح القانون الدولي على قصر عقد المعاهدات على رئيس الدولة أو من يأذن له الرئيس في ذلك .

وأمَّا الهدنة الخاصّة فقد يتولّى عقدها قادة المناطق العسكريون ؛ وهي تشبه الأمان العام [٣] في أحكام السِّير ؛ فهو الذي يتولّى عقده – في الغالب – أمير الجيش في الإقليم ، أو والي الإقليم ؛ وهما قد ولَّاهما الإمام وحدّد مجال ولايتهما

---

(١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٧١ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف: ٨٣٣ .

(٢) ينظر : أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي – دراسة مقارنة ، لإسماعيل كاظم العيساوي :١٣٩ ، ط١-١٤٢٠ ، دار عمّار :عمّان – الأردن .

(٣) الذي يعطى لعدد محصور أو مكان محدود . ينظر ص : ٣٧٥ ، من هذه الرسالة .

مكاناً وأعمالاً ؛ ولا يخرجان عن كونهما نائبين عن الإمام في حدود ولايتهما ، وقد سبق بيان مراد بعض فقهاء الشافعية مِن ذكر والي الإقليم فيمن يحق له عقد الهدنة(١) .

وبهذا لا يكاد يختلف المختصّ بعقد الهدنة في القانون الدولي عنه فيما ترجّح في أحكام السِّير ، وهو قول الجمهور بأنَّ عقد الهدنة إلى الإمام أو من ينيبه(٢)، على ما سبق بيانه في المسألة ؛ فالهدنة العامّة من المعاهدات الدولية التي تختص بعقدها السلطة السياسية : رئيس الدولة أو من ينيبه في ذلك ؛ فلا تعقد إلا باسم الحكومات وممثليها المخولين بذلك .

الفرع الثالث : الموازنة بين توقيت الهدنة وإطلاقها في أحكام السِّير ، وفي القانون الدولي العام

جاء في تعريف الهدنةِ – في أحكام السِّير – النصُّ على مدّتها بأنّها : " مدة معلومة أو مطلقة " ، وهو قيد احترز به عن المسالمة المؤبّدة ؛ فإنّها لا تسمى هدنة ، ولا تدخل في حقيقتها الشرعية ؛ و يُظهر هذا القيد بيان مشروعية عقد الهدنة مؤقتة ، ومطلقة عن التوقيت ؛ وهو ما مضى تقرير مشروعيته في موضعه من هذه الرسالة(٣) .

و يرى شراح القانون الدولي العام ، عدم لزوم اشتراط توقيت المعاهدات ؛ فلا مانع من توقيت الهدنة ولا من إطلاقها في القانون الدولي العام ؛ وعليه فتصحّ فيه الهدنةُ التي يتفق في العقد على تحديد أجلٍ تنتهي بانتهائه ، و التي تكون مطلقة المدّة غير محدودة بأجل ؛ ولكن لَّما كانت الهدنة في القانون الدولي ، لا تعني انتهاء الحرب، مهما طال أمدها ، فإنّها لا تُنهي الحربَ القائمة قانوناً ، حتى ولو تعهد

---

(١) ينظر : المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الدّيك :١٦٢-١٦٣ ؛ و ص : ٤٩٩ (المتن والحاشية (٣)) من هذه الرسالة .

(٢) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي : ١٠٠٤ .

(٣) ينظر ص : ٥٧٥ وما بعدها .

طرفاها بعدم العودة إلى القتال إطلاقا ؛ فلا تنتهي الحرب إلا بمعاهدة الصلح ، إذ هي التي تنهي الحرب في القانون الدولي (١) .

وهذا هو ما يجري عليه العمل الدولي ؛ فلدولةٍ ما أن تنسحب من معاهدة تم الاتفاق عليها ، إذا رأت أنَّ الاستمرار فيها في الظروف القائمة يهدِّد كيانها وأمنها ورقيها الضروري ، وهذا هو المعروف بنظرية الظروف الطارئة التي يجوز بمقتضاها : فسخ العقد من جانب واحد ؛ وهو ما تقرّره المادة (الثانية والستون) من اتفاقية فينا الأخيرة (٢) .

والعمل الدولي الحديث فيه اتفاقيات هدنة مطلقة : خالية من تحديد أجل تنتهي بانتهائه (٣) .

وبهذا يشابه القانون الدولي والعمل الدولي أحكامَ السِّير ، في مشروعية توقيت الهدنة وإطلاقها (٤) ؛ و يشابه أحكام السِّير في منع تأبيد المعاهدات ، فيما يخصّ معاهدة الهدنة ؛ إذ إنَّ مشروعية عقد الهدنة وما يندرج تحتها من المعاهدات ، مقيد بإجماع فقهاء الشريعة على منع التأبيد ، وقد سبق بيان شذوذ رأي بعض الفقهاء المعاصرين ، الذي أجازوا فيه تأبيد المعاهدات .

الفرع الرابع : الموازنة بين نقض الهدنة وإنهائها في أحكام السِّير ، وفي القانون الدولي العام وتحته تمهيد وثلاثة غصون :

تمهيد: العهد في الشريعة الإسلامية - بعامّة - شأنه عظيم ، وهو كذلك في

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٨٣٣-٨٣٤ ؛ و النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٧١ ؛ و المادتان : (السادسة والثلاثون والسابعة والثلاثون) ، من اتفاقية لاهاي للحرب البرية ١٩٠٧م .

(٢) القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٥٥-٥٥٩ ، ٥٨٧ ؛ وينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي :٣٦٣ .

(٣) ينظر : مبادىء القانون الدولي العام ، لجعفر عبد السلام :٨٣٩ ، ط٤-١٤١٥ .

(٤) ينظر : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي :١٠١٣ ؛ وأحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة ، لإسماعيل كاظم :١٧٢-١٧٣ .

أحكام السِّير ، فلا يحلّ نقضه إلا بمسوّغ شرعي : من انتهاء أمدٍ محدّدٍ أو انتفاء مصلحةِ عهدٍ مطلق ، أو نقض الطرف الآخر ، أو عند خوف الخيانة مع لزوم النبذ، أو باتفاق طرفيه على إنهائه في العقد أو بعده ؛ وقد تأكّد في موضعه مما مضى: أنّ نقض العهد جاءت بتحريمه النصوص ، وأكّد دلالتها على منعه : الإجماع ، فلا يخالف فيه مسلم ، ولا يتأوّل نصوصه عالم .

ومع جواز الخداع في الحرب في الإسلام ، إلا أنّه يحرم إذا تضمّن نقضاً لعهدٍ قائم ، قال النووي : " اتفق العلماء على جواز خداع الكفّار في الحرب وكيف أمكن الخداع ، إلا أن يكون فيه نقض عهدٍ أو أمانٍ فلا يحل "(١) ؛ فهذه تعاليم الدين الحق ، وهذه أحكام الشريعة الربانية ، فمن يخبر البشرية .

الغصن الأوّل : بيان محلّ الموازنة في نقض الهدنة بين أحكام السِّير وقواعد القانون الدولي :

ويتضح ذلك ببيان مجمل لمسائل السياسة في نقض الهدنة في أحكام السير ، ثم ما يقابلها في القانون الدولي العام ؛ فيقال : يمكن **إجمال المسائل السياسية في نقض الهدنة في أحكام السِّير** – السابق بيانها – فيما يلي :

١) أن تكون الهدنة مؤقتة بأمد تنتهي بانتهائه ؛ وحينئذ فإنّ نقض العهد وبقاءه، له حالان رئيستان :

الحال الأولى : أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ؛ وحينئذ فإنّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه إلى انتهاء أمده ؛ وهذا حكم ثابت ملزم ، لا مجال للإمام في العمل بخلافه . وإن أجاز الحنفية للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانتهم ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر ؛ وقولهم هذا مبني على أنّ عقد الهدنة عقد جائز لا لازم .

والحال الثانية : أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادنين ، بظهور أمارة عليها ؛

(١) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٢/ ٤٥ .

وحينئذ فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى المهادَنين ، معلِماً لهم بذلك .

٢) أن تكون الهدنة مطلقة ؛ وحينئذ فإنَّ نقض العهد وبقاءه – كسابقه – له حالان رئيستان :

الحال الأولى : أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطه ، التي منها تعليق الأمد بالمشيئة التي تراعي المصلحة ؛ وحينئذ فإنَّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه وفق الشروط التي منها الإطلاق ؛ وله في هذه الحال نقض المعاهدة ، متى رأى ذلك أصلح وأنفع شرعاً .

وهنا يتفق الحنفية – الذين يجيزون للإمام نقض الصلح إذا رأى الإمام أن نقضه أنفع حتى لو لم يستشعر خيانة من العدو – مع القائلين بجواز عقد الهدنة مطلقة عن التوقيت ؛ لأنَّهم جميعاً ، يُعَلِّقون بقاء الهدنة في هذه الحال ببقاء المصلحة وانتفاءها بانتفائها ، مع اشتراط النبذ قبل النقض ؛ تحرزاً من الغدر .

والحال الثانية : أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينئذ فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى المهادَنين ، مُعْلِمَاً لهم بذلك .

وإذا خاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها – كما هو الشأن في الحال الثانية من كلٍ من الفقرتين السابقتين - فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه - وإن لم يكن ملزَماً بذلك [1] – بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين ، مُعْلِمَاً لهم بذلك .

ومشروعية البتَّ في أمر النقض في هذه الحال مبنيٌ على ما يراه الإمام أصلح وأنفع من : إعلان النقض ونبذ العهد ، أو التمهل في ذلك إذا كان التمهل أصلح

---

(١) فـ : "مجرد ظهور الأمارة لا نقض به ، وإنما يجعل العقد جائزاً من جهتنا بعد أن كان لازما" : حاشية الجمل ، لسليمان الجمل :٥/ ٢٣١ .

وأنفع ؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيها على العهد مع خوف الخيانة أصلح من التعجل في نقضه ، وأقلّ ضرراً .

وأمّا في القانون الدولي [١] ، فقد جمع الفصل الخامس من اتفاقية فينا القواعد المتعلقة بإبطال المعاهدات وإنهائها وإيقاف العمل بها ؛ فأمّا الإبطال ، فلا شأن به هنا [٢] ؛ وأمّا الإنهاء والإيقاف ، فمؤدّاهما : وضع حدٍّ لاستمرار نفاذ المعاهدة ، لأسباب تطرأ بعد فترة من تنفيذها ؛ وإن كان مقتضى الإنهاء : إزالة الصفة القانونية عن المعاهدة من حينه ، ومقتضى الإيقاف : بقاء الصفة القانونية للمعاهدة ، مع وقف تنفيذها إلى حين الاتفاق على المضي في التنفيذ .

و الأسباب المسوغة لنقض المعاهدات وإيقافها في القانون الدولي متعدّدة ، كثيرة التفاصيل [٣] ؛ والغرض – هنا – ذكر ما يمكن أن يكون مقابلاً لنواقض المعاهدة التي يستند فيها إلى السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ ويمكن إجمالهما – في القانون الدولي – في المسوّغَين التاليين :

١)أن يكون عقد المعاهدة مطلقاً من الأجل ، ولم تتضمن نصّاً يرجع إليه في إنهائها أو الانسحاب منها ؛ فحينئذ يمكن إنهاؤها في حالين :

أ- أن يثبت اتجاه نية الأطراف إلى إمكانية إنهائها أو الانسحاب منها .

ب- أن يمكن استنباط حق الإلغاء أو الانسحاب من طبيعة المعاهدة [٤] .

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٨٣-٥٨٧ ؛ وأحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي ، لإسماعيل كاظم :١٨١-١٨٢.

(٢) لأنه مما يتعلق بشروط صحة العقد وموانعه ، فلا يكون داخلاً في بحث مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص .

(٣) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٨٣-٥٨٧ ؛ و مباديء القانون الدولي العام ، لجعفر عبد السلام :١٦٦-١٩٦ ؛ وأحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي ، لإسماعيل كاظم :١٨١-١٨٢ .

(٤) وحينئذٍ يتعين على الطرف الراغب في إنهاء المعاهدة أو الانسحاب منها ، إخطارُ الطرف الآخر برغبته في ذلك ، قبل اثني عشر شهراً على الأقل ؛ وهذا مقتضى نصّ المادة (السادسة والخمسين) من اتفاقية فينا .

٢)أن تتغيّر الظروف التي أدّت إلى عقد المعاهدة ، تغيّراً جوهريّاً ؛ استناداً إلى أنَّ أصل تقيّد الدول بما تعقده من معاهدات ، منظور فيه إلى بقاء المعاهدة محققة للغرض الذي عقدت لأجله ، ملائمة للظروف التي تنفّذ فيها ؛ فإذا فات الغرض من المعاهدة ، أو تغيّرت الأوضاع التي أدّت إلى عقدها تغيّراً يجعل استمرارها كما هي، ضاراً بالمصالح المهمّة لأحد أطرافها ؛ جاز إنهاؤها أو الانسحاب منها (١) .

وهذا مقتضى المادة (الثانية والستين) من اتفاقية فينا ، بفقراتها الثلاث . وقد اشترطت الفقرة الأولى ، لإنهاء المعاهدة وإيقاف العمل بها استناداً إلى تغير الظروف ، شرطين :

١-أن يكون وجود هذه الظروف قد كون أساساً هاماً ، لارتضاء الأطراف الالتزام بالمعاهدة .

٢-أن يترتب على التغيير تبديل جذري في نطاق الالتزامات التي يجب أن تنفّذ مستقبلاً طبقاً للمعاهدة .

واستثنت الفقرة الثانية من جواز الاستناد إلى تغير الظروف ، حالين :

أ- إذا كانت المعاهدة منشئة لحدود .

ب- إذا كان التغيير الجوهري نتيجة إخلال الطرف بالتزام طبقاً للمعاهدة أو بأي التزام دولي لأي طرف آخر في المعاهدة (٢) .

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٨٧ ، ٥٥٥ .

(٢) القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٥٨ ، ٥٥٩ . وقرّرت الفقرة (الثالثة) إلحاق إيقاف العمل بالمعاهدة ، بجواز إنهائها والانسحاب منها ؛ استناداً إلى التغير الجوهري للظروف . ينظر : المرجع نفسه .

وبيّنت المادة (الخامسة والستون) وما يليها من اتفاقية فينا ، أنّه في حال صدور اعتراض من أي طرف ؛ فعلى أطراف المعاهدة أن ينشدوا حلاً عن طريق الوسائل المبيّنة في المادة (الثالثة والثلاثين) من ميثاق الأمم المتحدة ؛ والوسائل المبينة في المادة المذكورة ، هي : المفاوضة ، والتحقيق ، والوساطة ، والتوفيق ، والتحكيم ، والتسوية القضائية ، أو عرض الأمر على الوكالات والتنظيمات الإقليمية ، أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها اختيارها . ينظر الفقرة الأولى من المادة المذكورة من الميثاق ذاته ؛ القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٥٩٠ ، الهامش رقم (١) .

الغصن الثاني : الموازنة في مسائل نقض الهدنة بين أحكام السِّير وقواعد القانون الدولي

تبيّن في الغصن الأول أنَّ القانون الدوليُّ يشابه أحكام السِّير [١] ، في نقض المعاهدات في حالي الإطلاق ، وتغيّر الظروف ؛ ويمكن بيان ذلك فيما يلي :

أولاً : اقتراب القانون الدولي من أحكام السِّير في انتهاء المعاهدة المطلقة من الأجل الزماني والموضوعي [٢] ، متى رغب أطرافها أو أحدهم في ذلك ؛ على أن يعلم الطرف الآخر أو الآخرين بنيته في ذلك . ولكن القانون الدولي حصر ذلك في حال : اتجاه نية الأطراف إلى إمكانية إنهائها أو الانسحاب منها ، أو أن يمكن استنباط حق الإلغاء أو الانسحاب من طبيعة المعاهدة .

و إطلاق المعاهدة ذاته – في أحكام السِّير – يتضمن حق الإلغاء أو الانسحاب ؛ فالإطلاق فيها لا يعني التأبيد بحال .

ثانياً : اقتراب القانون الدولي من أحكام السِّير – عند فقهاء الحنفية – في إنهاء المعاهدة ، إذا تغيّرت الظروف التي أدّت إلى عقدها ، تغيّراً جوهريّاً [٣] .

لكنَّ القانون الدولي العام يجعل المصالح الذاتية سبباً للنقض دون قيود شرعية ووازع ديني ، ومن هنا فإنَّ القانون الدولي فتح الباب واسعاً أمام الدول للتخلص من التزاماتها بنقض المعاهدات ، بحجة تغيّر الظروف ؛ وهذا يمكن أن يؤدي إلى خلل وعدم استقرار في العلاقات الدولية ؛ و يجعل الاتفاقيات والمواثيق

---

(١) ينظر في الاختلافات بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية في نواقض المعاهدات عموماً : غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي :١٠٧٤ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد المهيري :٢٥٣-٢٥٤ .

(٢) الموضوعي ، كان تتضمن شرطاً فاسخاً ، يعلق انتهاؤها على حصوله . وينظر : المرجع السابق :١٧٨-١٧٩ .

(٣) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٦٣ ؛ والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الدّيك :٤١٥ .

اتفاقيات وقتية أو عابرة ، تنتهي بانتهاء المصلحة "[١] ؛ فهي لا تستقيم حتى مع نظريات شراح القانون الدولي ، الطامعين في استقرار العلاقات الدولية .

وأمَّا على رأي الجمهور ، ففي المسألة تفصيل ؛ بيانه : أنَّ المعاهدة المؤقتة بأجل ، لا يجوز نقضها حتى ينقضي أجلها ، أو ينقضها الطرف الآخر ، أو يخاف خيانته ، فينبذ إليه ؛ لأنَّ عقد المعاهدة المؤقتة عقد لازم ، يجب الوفاء به ما كان الطرف الآخر مستقيماً عليه [٢] .

وهذا ما سبق ترجيحه في هذا النوع من المعاهدات ؛ وأمَّا ما ذكره بعض الباحثين من أنَّ العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول كانت محدودة ، لا تثير المشاكل التي تثيرها اليوم [٣] ؛ فهذا لا يسوِّغ تجاوز هذا الحكم الشرعي الثابت ؛ فما استقام الطرف الآخر على العهد المشروط بأجل محدَّد ، وجب على المسلمين الاستقامة له بالوفاء ؛ وإذا اتقى المسلمون ربَّهم في امتثال أمر الله ﷻ فإنَّ الله يجعل لهم مخرجا ؛ ولا سيما أنَّ النَّقض يأتي من طرف لا يدين بالإسلام ، أو يستند إلى القوة والغلبة المادية ؛ ثم إنَّ في المعاهدات المطلقة مخرجاً شرعياً آخر. "ولو سرنا مع منطق ومعقول الحنفية ؛ لَضَعُفَ شأن المعاهدات ، والإسلام يترفع عن أن يسير في فلك مفاهيم الدول الحاضرة ونظرتها إلى المعاهدات في ضوء المصلحة الخاصَّة "[٤] .

وقد اقترب بعض شراح القانون الدولي من رأي جمهور الفقهاء في هذه المسألة ، إذْ لاحظوا بأنَّ المغالاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ المعاهدة بإرادتها المنفردة ، يؤدي إلى فوضى في العلاقات الدولية [٥] .

---

(١) العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لسعيد المهيري :٢٥٣ .

(٢) ينظر في لزوم الهدنة المقيدة بأمدٍ محدد ، ص : ٦٠٥ وما بعدها .

(٣) ينظر : أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لإسماعيل العيساوي :٢٠٢ .

(٤) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي : ٣٦٥ .

(٥) ينظر : المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود الدّيك :٤١٥ .

وأمَّا المعاهدة المطلقة – عند من يقول بها منهم ، وهو الراجح – فيشرع نقضها عند تغيّر الظروف التي أدَّت إلى عقدها ؛ لأنَّ عقد المعاهدة المطلقة – بطبيعته – عقد جائز ، يشرع نقضه متى رأى الإمام المصلحة في ذلك .

وعلى هذا فالقانون الدولي يقترب من أحكام السِّير في هذه المسألة ، عند الحنفية والقائلين بمشروعية المعاهدة المطلقة من غيرهم .

ولكن مما ينبغي التنبيه إليه ، ما استثنته الفقرة الثانية من المادة (الثانية والستين) من اتفاقية فينا ، التي تقرّر حكم القانون الدولي في مسألة : جواز الاستناد في نقض المعاهدة إلى تغير الظروف ، إذْ استثنت حالين :

١)المعاهدة المنشئة لحدود .

٢)إذا كان التغيير الجوهري نتيجة إخلال الطرف بالتزاماته .

والأخير لا تعليق عليه فهو في حقيقة الأمر نوع من نقض العهد ، يسوِّغ نقض المعاهدة ، فلا يصح تسويغه بالاستناد فيه إلى تغير الظروف . وإنَّما محلّ التعقب والتعليق الفقهي ، الاستثناءُ الأوّل ؛ وذلك لأنَّ المعاهدة المنشئة للحدود ، إنَّما تشرع في أحكام السِّير : إذا اقتضى عقدها معنى من معاني الضرورات ؛ ومن ثمَّ فهي نوع من أنواع المعاهدات التي يقدّر وجودها ونفاذها بقدر الضرورة ، هذا إذا عقدت في حال الاختيار ؛ أمَّا إذا كانت قد عقدت في حال الإكراه ؛ فيجب التخلص منها متى أمكن ذلك ؛ إذْ لا مشروعية لها أصلاً [1] .

الغصن الثالث : نبذ العهد من مفردات الشريعة الإسلامية ، مسألة وحكماً :

لم يبحث شراح القانون الدولي مسألة نَبْذ العهد ، بوصفه حالة من الحالات

---

(١) ينظر : ما يذكره الفقهاء في جهاد الطلب ، وقد سبق ذكر كثير منه في فصل الهدنة ؛ وينظر : التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، لعبد القادر عودة :١/ ٢٧٤-٢٧٥ ؛ والعلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن :٣٦٦-٣٦٩ ؛ والمعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال : ١٣٥-١٣٧.

التي المنهية للمعاهدات [(١)] ؛ وقد مضى الحديث عن شيء من أحكام النبذ ، الذي حقيقته : إعلان إنهاء المعاهدة من طرف الدولة الإسلامية ، لبوادر خيانة من الطرف الآخر .

فإذا خاف أهل الإسلام خيانة المعاهدين ، بظهور أمارة عليها ؛ فإنّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتضاه ، شرط أن يعلن ذلك ويُعلِم المعاهدين به ، قبل نقض المعاهدة بفعلٍ ما يتعارض معها .

ونقض المعاهدة عند خوف الخيانة ، جائز ، لا واجب ؛ لأنّ الجواز يجعل البتّ في أمر النقض في هذه الحال مبنياً على ما يراه الإمام أصلح وأنفع من : إعلان النقض ونبذ العهد ، أو التمهّل في ذلك إذا كان التمهّل أصلح وأنفع ؛ فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيه على العهد مع خوف الخيانة أصلح من التعجل في نقضه ، وأقلّ ضرراً .

ولحاجة النقض عند خوف الخيانة إلى التروي في النظر والاجتهاد ، اشترط بعض الفقهاء أن لا يقع النقض إلا أن يحكم الحاكم به ؛ ومن ذلك قول الشيرازي: "ولا تنتقض الهدنة إلا أن يحكم الإمام بنقضها ؛ لقوله ﷻ : ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [الأنفال:٥٨]؛ ولأنّ نقضها لخوف الخيانة ، وذلك يفتقر إلى الحاكم" [(٢)] ؛ ولو قيل: إنّ هذا متجه في هذا العصر ، لكان سائغاً .

---

(١) ينظر : أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لإسماعيل العيساوي :١٩٥ . وإن كان بعض المعاصرين ، قد ألحق مسألة النبذ بما يعرف في القانون الدولي بـ (بفسخ المعاهدات D enonciation) (إحسان الهندي ، في : أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام :٩٥) ؛ ولكن يظهر للباحث أنّ فرقاً جوهرياً بين المسألتين يحول دون إلحاق النبذ الشرعي ، بالفسخ القانوني ؛ إذ النبذ مشروع عند ظهور بوادر الخيانة ، أمّا الفسخ في القانون فإنّما يسوغ في حالٍ تصبح المعاهدة فيها غير جديرة بالتمسك بها ، كخرقها ؛ وفرق بين النبذ عند خوف الخيانة و الفسخ في حال خرقها .

(٢) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٦٢ ؛ وينظر : حاشية الشرواني على تحفة المحتاج [حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي]:١٢/ ١٨٠ .

وهذا الاحتياط في إنهاء المعاهدة في هذه الحال ، يكشف لكل منصف : أن نبذ العهد في شريعة الله ﷻ إنّما شرع سدّاً لباب الغدر، وحتى لا يُخْدَع أهل الإسلام ويؤخذوا على غِرّة ، لا لكي يفتح باباً سهلاً تَنْفُذ منه الدّولة إلى نقض عهودها ؛ ومن ثمّ لزِم إعلان نبذ العهد للطرف الذي تحرك باتجاه النقض ، وإخباره في علانية ووضوح يدرك به قادته وشعبه على حدّ سواء أنّ الدولة الإسلامية صارت في حلٍّ من المعاهدة المنبوذة ، فلا يؤخذون على غرّة ؛ فأي تشريع أرقى وأسمى من هذا التشريع الإلهي ؟! وبهذا يتضح سمو شريعتنا على فقه القانون الدولي الوضعي .

وهذا ما حمل بعض المثقفين ممن كانوا من غير أهل الملّة [١] ، إلى التعجب الإيجابي من مبدأ العدل الإسلامي في عدد من مسائل السِّير ، منها هذه المسألة ؛ إذ يقول : " من ذلك الأصول التي وضعت للنبذ عند جوازه ، فإذا فسخوا [يعني المسلمين] الصلحَ وأصبحوا في حالة حرب ، لا يناجزون خصومهم إلا بعد إعلامهم بالفسخ ومضي الوقت الكافي ليخبر الملك رعاياه في أطراف البلاد ، وعند تخوم المسلمين ، حتى إذا هاجمهم هؤلاء لا يكونوا مأخوذين على غِرَّة أو غفلة ؛ وهذه الدرجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب ومحكمة العدل ، فإنَّ دول العصر الحاضر تبدأ بالهجوم وسائر

---

(١) المعني هنا : الأستاذ فارس الخوري ، وهو علم من أعلام السياسة والأدب ، بل هو "أحد عباقرة العرب في هذا العصر ، علماً وفكراً وبياناً" . وأمّا أنّه كان من غير أهل الملّة ؛ فإنّه كان نصرانياً بروتستنتياً ، فمرض وطال مرضه ، وكان يطلب من عدد من عائديه من المسلمين أن يقرؤوا عليه القرآن ، خاصّة الشيخ محمد بهجة البيطار ، ولا يزال كذلك يتحدث عن الإسلام ، ويتعقّله ، حتى أسلم ودخل في دين الله الحق ، وسلّمه الله من الهلاك على غيره ؛ فقد أكّد الأستاذ محمد الفرحاني – الذي لازم فارساً في مرضه – أنّه مات على الإسلام ، فرحمه الله ما أعقله ! . وهو أحد أساتذة الشيخ علي الطنطاوي ، وله معه مواقف ؛ وكان يعجب من بقاء فارس على النصرانية – مدّة طويلة – مع كمال عقله ، وسعة علمه ؛ فأفرحه الله بخبر إسلامه، فعبر عن ذلك بالدعاء للفرحاني .

ينظر : ذكريات علي الطنطاوي :٢/١٥٨-١٩٥ ، ط٢-١٤٠٩، دار المنارة : جدة .

أعمال الاعتداء حالما تعلن الحرب بدون أن تكون مجبرة على الانتظار بعد الإعلان، حتى إنَّ بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصورة رسمية"[١] .

فأحكام السِّير في الشريعة الإسلامية أحكام واقعية ؛ توجب على دولة الإسلام دوام الحذر والوعي ، وإدراك نوايا الدول الأخرى وأساليبها في استدراج الآخرين ، وطرائقها في التملّص من الالتزامات بشتى الحيل ؛ كما تنبِّه إلى التيقّظ وعدم الانخداع بشعار الشرعية الدولية ، والتظاهر باحترام العهود والمواثيق .

والشأن في القانون الدولي الوضعي يثبت فشلَه الواقع التطبيقي ولا سيما من تصرفات الدول التي يفترض قيادتها للتطبيق ؛ فالواقع التطبيقي للمعاهدات وأحكامها ، يكشف عجز القانون الدولي الوضعي عن وقف الخروق فيما يتعلق بهذه المسألة ؛ لأنَّ تطبيقها يستلزم قوة تفرضها أو ضميراً مؤمناً بالجزاء الأخروي عقوبة ومثوبة ، فلا يجرؤ على تجاوزها ؛ وهذا ما لا وجود له في القانون الدولي الوضعي على الوجه العادل النافذ .



---

(١) تقديم فارس الخوري ، لكتاب : الشرع الدولي في الإسلام ، لنجيب الأرمنازي :١٨ ؛ ومثّل لذلك بأمثلة ، منها مهاجمة اليابان للمدرعات الروسية الراسية في ميناء (سيول) بكوريا سنة ١٩١٤م ؛ وكلام فارس هذا كان قبل إسلامه ، وهذا ظاهر في عرضه وأسلوبه في التقديم المشار إليه .

المبحث الثالث

مقارنة فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالرسل والسفراء بما يقابله في القانون الدولي

المطلب الأول :مقارنة عقد الأمان لرسل الكفار و مفاوضيهم ، في أحكام السِّير بما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في عقد الأمان للرسل والسفراء ، بين أحكام السِّير و قواعد القانون الدولي

الموازنة بين عقد الأمان لرسل الكفار ومن في حكمهم ، في أحكام السير وبين قواعده الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تظهر بإيجاز محل الموازنة في أحكام السِّير ، و في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال :

في ضوء التأصيل الشرعي لمسألة عقد الأمان لرسل الكفّار ومفاوضيهم – سابق التحرير – تبيّن أنّ مشروعية عقد الأمان للرسل والسفراء محلّ اتفاق ؛ وأنّ مدّة الأمان من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ؛ وأنّها إحدى المسائل المتغيِّرة لتغير متعلَّقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ على النحو الذي سبق تفصيله عند بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة مناط مشروعية الهدنة ؛ و إن كان الحنفية قد قلَّلُوا المدة ، إلا أنّه – مع ذلك – " لا مانع شرعاً من قبول مبدأ التمثيل السياسي الدائم ، عملاً بفكرة تجدُّد الأمان المعطى للممثل السياسي بطريق صريح أو ضمني ، حتى تنتهي مهمته بحسب الحاجة ؛ لأنه لا يحتاج إلى تأمين خاص "[1] ؛ ولا سيما بعد أن اندرجت في الحاجة إلى الرسول أمور معلقة به ، حتى يأتي ما يخففها أو يقطعها ؛ فإذا كانت الرسالة في القديم تستغرق زمناً لحملها وإيصالها أو تحملها وأدائها ؛ فإنها اليوم تتم – في كثير من حاجاتها – تحملاً وأداءً داخل الدار التي يقيم فيها السفير ؛ عبر وسائل

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٣ .

الاتصال المستحدثة ؛ فها هي أغراض السفارة - اليوم - تتحقق في كثير من مهامّها بواسطة الهاتف والمرسال ، وغيرها ؛ وتؤدى على مدار الساعة ؛ فإذا كانت العهود والمواثيق تتضمن اشتراط تبادل السفراء ، وتمكينهم من الإقامة مدّة طويلة أو قصيرة ؛ وكان ذلك مما يحقق المصلحة التي شرعت لأجلها السفارة ؛ فإنَّ ذلك لا يخرج عن غرض المعاهدات المشروعة ؛ ويكون ملزماً بقوة العهد ؛ ثمَّ إنَّ دار الإسلام ملزمة بالأخذ بحق التحفّظ على ما تراه مخالفاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، من مسائل أصلية أو متفرعة أو مصاحبة .

وقد يقتضي الأمر ردَّ السفير من البداية وعدم قبول سفارته ، مع بقائه آمناً حتى يصل إلى مَأْمَنِه .

وخلاصة القول في مدَّة بقاء السفير وسفارته في أرض دولة الإسلام : أنَّ الأمر في ذلك متروك إلى الدولة الإسلامية ، وما تقرِّره بشأن مدَّة إقامة الأجنبي في إقليمها في ضوء مصلحتها ؛ فتقديرها ، اجتهادي محض ؛ ينظر فيها إلى المصلحة رعاية ، وضدها درءاً .

" وبهذا يكون الأمان في الإسلام قد أرسى للبشرية نظام السفراء والبعثات الدبلوماسية "[1] .

وأمَّا في القانون الدولي العام ، فتبحث مسائل الرسل والسفراء فيه ، تحت ما يعرف بـ" التمثيل الدبلوماسي"[2] .

---

(١) الأمان والمستأمنون ، لشيخنا سعود بن محمد البشر :٦١ .

(٢) ينظر معنى (الدبلوماسية) في الفصل السابق ، في تعريف الرسول والسفير ، ص : ٦٣٢ ، الحاشية (٤) ؛ وأمّا كلمة التمثيل ؛ فإن الميم والثاء واللام ، أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء ، وهذا مثل هذا أي : نظيره ؛ ومثّل فلان فلاناً : صار مثله يسدّ مسدّه . ومن هنا يمكن القول : ممثلوا الدولة هم : الأشخاص الذين يسدون مسدّها في التعبير عن إرادتها ، ومنهم : الممثلون الدبلوماسيون : ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الميم والثاء وما يثلثهما ؛ و المعجم الوسيط : مادة (مثل) ؛ ومجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع (مجمع اللغة العربية - مصر) :٦٨ الحرف : ٥ ؛ =

ويقرّ القانون الدوليُّ التمثيلَ الدبلوماسي إرسالاً واستقبالاً ؛ ويقسِّم القانونيون التمثيل الدبلوماسي من هذه الناحية إلى : تمثيل إيجابي ، وتمثيل سلبي ؛ ويعنون بالتمثيل الإيجابي : إرسال المبعوثين الدبلوماسيين من قبل دولتهم ؛ وبالسلبي : استقبال المبعوثين الدبلوماسيين من قبل الدولة التي بعثوا إليها [١] .

ويقسِّم القانون الدولي التمثيل الدبلوماسي من جهة مدته إلى مؤقت (الدبلوماسية الخاصة) ، ودائم [٢] . فالمؤقت : ما اقتضى إنجاز مهمة دبلوماسية محدّدة ينتهي بانتهائها سلباً أو إيجاباً [٣] ؛ والدائم : ما اقتضى أداء مهامٍّ تتطلب مقراً يقيم فيه المبعوثون الدبلوماسيون في البلد المستقبلة ، إقامة دائمة ؛ وهو ما ورد في المادة (الثانية) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية [٤] ، و نصُّها : "تقام العلاقات الدبلوماسية ، وتنشأ البعثات الدبلوماسية الدائمة بالرضا المتبادل" .

= وقد استبدل بعض القانونيين العرب (بالتمثيل) (النيابة أو الإنابة) فأطلق بعضهم على نظرية التمثيل الشخصي (نظرية الإنابة)، ونظرية (الصفة النيابية) ونحوها. ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية - الإعفاء من القضاء الإقليمي ، لخير الدين عبد اللطيف محمد : ٢٣ الهامش (١) ،ط١-١٩٩٣م ، الكتبة العربية للنشر والتوزيع ، الدوحة : قطر .

(١) ينظر : العلاقات الدبلوماسية للملكة العربية السعودية ، لمحمد عمر مدني :١٣ ؛ والحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٥٣-٥٤ ، الحاشية (١) .

(٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :١١٩-١٢٠ (الأصل والهامش) ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة العربية :القاهرة ؛ والعلاقات الدبلوماسية للملكة العربية السعودية ، لمحمد عمر مدني :١٣ ، ط٣-١٤١٠ ، معهد الدراسات الدبلوماسية ، بوزارة الخارجية بالمملكة العربية السعودية .

(٣) وعرّفت الجمعية العامّة للأمم المتحدة ، التمثيل الخاص بأنه : "بعثة مؤقتة ، لها صفة تمثيل الدولة ، ترسلها دولة ما لدى دولة أخرى ، بموافقة هذه الأخيرة ، لكي تتعاقد معها حول مسائل محدّدة ، أو لكي تنجز لديها مهمّة معيّنة" . المادة (١) من قرار الجمعية العامّة للأمم المتحدة ، رقم ٢٥٣٠ بتاريخ ٨ ديسمبر ١٩٦٩م (القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :١٢٠ ، تتمة الهامش :١ من الصفحة السابقة) .

(٤) في ١٨ من إبريل عام ١٩٦١م ؛ وقد اعتمد الباحث النصّ العربي الملحق بكتاب الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٥٦٥ وما بعدها . وينظر في توثيق هذا النصّ قانونياً : الحاشية (١) من الصفحة المذكورة .

ويلزم القانون الدولي الدولة التي ترتضي إنشاء سفارة دائمة فيها ، تيسير مقرٍّ لهذه السفارة وفق قوانين الدولة التي ارتضت إنشاء السفارة على أرضها ؛ ففي الفقرة الأولى من المادة (العشرين) من معاهدة فينا السالفة الذكر : " يجب على الدولة المعتمد لديها ، إما أن تيسِّر وفق قوانينها ، اقتناء الدار اللازمة في إقليمها للدولة المعتمدة ، أو أن تساعدها على الحصول عليها بأية طريقة أخرى " .

المسألة الثانية : الموازنة في عقد الأمان للرسل والسفراء ، بين أحكام السِّير ، و قواعد القانون الدولي

يتضح من النظر في المسألة الأولى أنَّ القانون الدوليُّ يشابه أحكام السِّير في مسألة عقد الأمان للرسل والسفراء ؛ ويمكن بيان ذلك فيما يلي :

أولاً : أنَّ القانون الدولي يقرّ بمبدأ بعث الرسل و السفراء واستقبالهم ؛ ويعبِّر القانونيون عن ذلك بالتمثيل الإيجابي والسلبي .

ثانياً : أنَّ القانون الدولي يقرّ السفارة المؤقتة (الخاصّة) ، والسفارة الدائمة ؛ فأمَّا الأولى فلا إشكال فيها من الناحية الشرعية بوصفها نوعاً من أنواع السفارة ؛ بل هي السفارة التي جرى عليها العمل في عصر الرسالة وعهد الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم .

وأمَّا السفارة الدائمة ؛ فينبغي أن يُكشف أمرها بشيء من التحرير والتفصيل ؛ وذلك بأن يقال :

ترجَّح في بحث مسألة مدّة الأمان ، جواز إطلاقها . ومن ثمَّ فينظر في المراد بوصف (الدائمة) ، الذي ورد في المادة (الثانية) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية ، السابق ذكرها .

فإن أريد بـ(الدائمة) : التي لا يجوز قطعها ولا إنهاؤها ؛ فيرد عليها ما يرد على معاهدة الصلح في القانون الدولي ؛ أي : المنع ؛ لأنَّه ليس في أحكام السِّير عهد دائم مع الكفّار غير عهد الذمَّة .

وإن أريد بـ(الدائمة) : التي لم تحدّ بمدّة تنتهي بانتهائها ؛ فحينئذ تكون جائزة؛ إذ لا يخرج التأبيد فيها عن أن يكون نوعاً من المعاهدات المطلقة ، التي أكّدت مشروعيتها في هذا البحث غير ما مرّة .

ويظهر للباحث ، أنّ المراد بـ(الدائمة) في هذه المادة ، المعنى الثاني ، أي : التي تبقى مستقرّة مدّة طويلة ، في البلد الذي اعتمد لديه السفير ، دون تحديد أجل تنتهي بانتهائه ؛ ومما يؤيد هذا الشرح ، أنّها ذكرت في مقابل ما يعرف بالسفارة الخاصّة المؤقتة ؛ كما أنّ الاتفاقية قد حدّدت أسباباً تسوّغ إنهاء السفارة وإيقافها ، ويُعمل بخفض مستواها .

ثمّ إنّ جواز إقامةِ سفارةٍ ، مدةً طويلةً ؛ بطريق تجديد الإقامة أمر وارد عند من حدّدوا مدةً لأمان السفير ، وإن قيد عند بعضهم ببعض الإجراءات [1] ؛ فالأمر في هذا واسع في أحكام السِّير ، والله تعالى أعلم .

ثالثاً : أنّ القانون الدولي يسوّغ إنشاء السفارات ، ولا يلزم بها ؛ فإنشاء السفارة مشروط بالرضا المتبادل على ذلك بين الدول ، كما في المادة الثانية من اتفاقية (فينا) التي ذكر نصها آنفا ؛ ومن ثمّ فهو يشابه أحكام السِّير في مشروعية قبول السِّفارة باستقبال الرسول ، أو ردّها بردّه ، وعدم قبول دخوله الدولة الإسلامية .

رابعاً : أنّ القانون الدولي يلزم الدولة التي ترتضي إنشاء سفارة دائمة فيها ، بتيسير مقرٍّ لهذه السفارة وفق قوانينها ، أي : قوانين الدولة التي ارتضت إنشاء السفارة على أرضها ؛ و تقييد تيسير مقرٍّ للسفارة بمراعاة القوانين المعمول بها في كل دولة ؛ يسوّغ للدولة الإسلامية تيسير هذا المقرّ وفق أحكام الشريعة الإسلامية؛ ومن ثمّ يمكن إنشاء مقرٍّ للسفارة المطلقة في أرض الإسلام ، على جهة لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية ، ولا تخلّ بسيادة الدولة الإسلامية .

---

(١) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٣ وقد سبق نقل نصه في المسألة الأولى ؛ والقانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :١٣١-١٣٢ (الأصل والحواشي).

المطلب الثاني : مقارنة معاملة الرسل والوفود ، في أحكام السِّير بما يقابلـه في القـانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في معاملة الرسل والوفود ، بين أحكام السِّير ، و قواعد القانون الدولي

الموازنة بين معاملة رسل الكفار ومن في حكمهم ، في أحكام السير وبين القواعد الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تقتضي إيجاز محل الموازنة في أحكام السِّير ، ثم في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال :

في ضوء التأصيل الشرعي لمسألة معاملة الرسل والوفود ، يتبيّن ما يلي :

أولاً : أنَّ معاملة الرسل والوفود فيها جملة من المسائل التي لولي الأمر فيها مجال للتصرف المصلحي ؛ تبعاً لتغير متعلَّقها من الظروف والأحوال وما تستلزمه الحاجات والضرورات ، التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ومن ذلك :

١) مشروعية ردّ الإمام الرسولَ دون أن يسمع منه شيئاً ، إذا ما رأى المصلحة في ذلك .

٢) مشروعية العفو والتجاوز عن السفير ، إذا ارتكب ما يستحق به التعزير، مما يُشرع العفو فيه .

ثانياً : أنَّ ثمة مسائل اختصّ بها الرسلُ والوفود ، منها :

١) منح السفير الأمان بمجرد دخوله دار الإسلام ، فهي مِيْزة يختصّ بها الرسول دون بقية المستأمنين إضافة إلى ما يمنح المستأمن من أمان وحماية ؛ ويستثنى من ذلك مشروعية تأخير عودة الرسول إلى بلده ، إذا ما انكشف له من عورة المسلمين ، ما لا بدّ من معالجته قبل تمكينه من الاتصال بدولته ؛ لأنَّ هذا الإجراء من مقتضيات حماية الإسلام وأهله .

٢) إعفاء الرسول والسفير من الضرائب التجارية ، والرسوم الجمركية ،

بخلاف بقية المستأمنين ؛ فكما تميّز عنهم في أمان الرسالة ؛ تميَّز عنهم في تعشير المال تغليباً لنفع الإسلام برسالته .

وأمّا في القانون الدولي العام ، فيمكن عرض ما يتعلق منه بالمسائل محل الموازنة على النحو التالي :

أولاً : مسألة رد السفير وعدم قبول سفارته .

مضى في المسألة الأولى ، أنَّ إنشاء السفارات في القانون الدولي مبني على التراضي بين الدول ؛ أي أنّه يسوّغ رفض دولة ما إنشاء سفارة فيها لدولة أخرى ؛ ومضت الموازنة في ذلك .

وبقيت مسألة : رفض السفير أو المبعوث ذاته أو أفراد سلك دبلوماسي معيّن؛ وهنا يسوّغ القانون الدولي رفض المبعوث الدبلوماسي وعدم قبوله ، قبل وصوله إلى الدولة التي يراد إرساله إليها ؛ وبعد وصوله ؛ وفق إجراءات معينة ، من مثل إعلان دولة الرسول وإعلامها بذلك . إذْ نصّ الفقرة الأولى من المادة (التاسعة)، من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية : "يجوز للدولة المعتمد لديها [المستقبِلة للمبعوث الدبلوماسي] ، في جميع الأوقات ودون بيان أسباب قرارها ، أن تعلن الدولةَ المعتمِدة [الدولة الموفِدة للمبعوث]: أنَّ رئيس البعثة أو أي موظف دبلوماسي فيها شخص غير مرغوب فيه ، أو أنَّ موظف آخر غير مقبول ، وفي هذه الحال تقوم الدولة المعتمدة حسب الأحوال إما باستدعاء الشخص المعني أو بإنهاء خدمته في البعثة .

ويجوز إعلان شخص ما ، غيرَ مرغوب فيه أو غير مقبول ، قبل وصوله إلى إقليم الدولة المعتمد لديها" .

وتنصّ الفقرة الثانية من المادة ذاتها ، على أنّه : "يجوز للدولة المعتمد لديها أن ترفض الاعتراف بالشخص المعني ، فرداً في البعثة [1] ، إن رفضت الدولة

(١) أي : بصفة العضوية في تلك البعثة .

المعتمِدة أو قصّرت ، خلال فترة معقولة من الزمن ، عن الوفاء بالتزاماتها المترتبة عليها بموجب الفقرة (١) من هذه المادة "(١) .

ثانياً : مسألة العفو والتجاوز عن السفير فيما يرتكبه من جرائم . وهذا ما يعبّر عنه بـ(الحصانة الدبلوماسية القضائية) ؛ " ومؤدّاها : إعفاء المبعوث الدبلوماسي من الخضوع لقضاء الدولة المعتمد لديها "(٢) . إذْ جاء في المادة (الحادية والثلاثين) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية : " يتمتّع المبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية ، فيما يتعلق بالقضاء الجنائي (٣) للدولة المعتمد لديها ، وكذلك فيما يتعلق بقضائها المدني (٤) والإداري (٥) " ؛ واستثنيت بعض الأمور المندرجة في القضاء المدني (٦) .

---

(١) ونظّم هذا الإجراء ، في المادة الثالثة والأربعين من هذه الاتفاقية . وجاء في المادة العاشرة بفقرتيها : يجوز للدولة المعتمَد لديها تحديد عدد أفراد البعثة في حدود ما تراه معقولاً وعادياً ، ما لم يوجد اتفاق صريح يقتضي خلاف ذلك . كما أنّ لها ضمن هذه الحدود رفض قبول أي موظفين من فئة معيّنة .

(٢) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٨٨ .

(٣) القانون الجنائي هو مجموعة : " القواعد التي تحدّد الجرائم وعقوباتها ، وكذا تلك التي تضع النظم الإجرائية لتعقّب مرتكبي الجرائم وتوقيع العقوبات عليها " . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة :١٢٣ .

(٤) ينظر تعريف القانون المدني في ص : ٧٢٧ ، الحاشية (٣) .

(٥) القانون الإداري ، هو : " مجموعة القواعد القانونية التي تنظّم الأجهزة الإدارية للدولة ، كما تضع القواعد التي تحكم نشاطها وملكيتها لأموالها والقضاء الإداري " . معجم القانون ، مجمع اللغة العربية : القاهرة :١٢٢ .

(٦) واستثنت بـ : " إلا في الحالات الآتية :

- الدعاوى العينية المتعلقة بالأموال العقارية الخاصّة الكائنة في إقليم الدولة المعتمد لديها ، ما لم تكن حيازته لها بالنيابة عن الدولة المعتمدة لاستخدامها في أغراض البعثة .
- الدعاوى المتعلقة بشؤون الإرث (بوصفه منفذا أو وريثا أو مديرا أو موصى له ، وذلك بالأصالة عن نفسه لا بالنيابة عن الدولة المعتمدة .
- الدعوى المتعلقة بأي نشاط مهني أو تجاري في الدولة المعتمد لديها خارج وظائفه الرسمية " ؛ واشترطت المادة نفسها ، ف(٣) : إمكان اتخاذ تلك الإجراءات دون المساس بحرمة شخصه أو منزله .

وهـذا يعني : "أنَّ المبعـوث الدبلوماسي يتمتع بحـصانة مـن القـضاء الجنـائي بصفة مطلقـة "[١] .

ومقتضى إعفاء المبعوث الدبلوماسي من الخضوع للقضاء الإقليمـي للدولـة التي يعتمد تعيينه لديها : امتناع هذه الدولة عن إقامة دعوى جنائية علـى المبعـوث الدبلوماسي أمام محاكمها ، وامتناع إخضاعه لقوانينها الجنائيـة ؛ والاكتفـاء بـإبلاغ دولته عـن الجـرائم – وفقـاً لقـانون الدولـة المـضيفة – الـتي يرتكبهـا ؛ لتـستدعيه وتحاكمه، مع إمكان طرد المبعوث في الحـالات الخطـرة أو القـبض عليـه وتـسليمه لدولتـــه في الحـــالات الاستثنائيـــة ، لتتـولّى محاكمتـه ؛ اسـتناداً إلى حـق الـدفاع الشرعي[٢] .

وسوَّغت الفقرة الأولى من المادة (الثانيـة والـثلاثين) : جـواز التنـازل عـن حصانة المبعوث القضائية ، بموافقة الدولة الموفدة ؛ وسوَّغت الفقرة الرابعـة منهـا : جواز التنازل عن تنفيذ الحكم أيضاً ، على أن يكون هذا التنازل جديـداً مـستقلاً ، عن التنازل عن الحصانة القضائية[٣] .

وجاء في الفقـرة الرابعـة مـن المـادة (الحاديـة والـثلاثين) : "تمتـع المبعـوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية في الدولة المعتمد لديها ، لا يعفيه من قضاء الدولـة المعتمدة " .

وذلك أنَّ المبعوث الدبلوماسي ملزم باحترام قوانين الدولة المستقبلة ، وعـدم التدخل في شؤونها الداخلية ؛ وهذا ما نُصّ عليه في المادة (الحادية والأربعـين) مـن اتفاقية فينا ؛ فلا يكون طليقاً من أي مسؤولية يتحملها .

فهـذا خلاصـة كليـات مـا جـاء في موضـوع الحـصانة القـضائية للمبعـوث الدبلوماسي .

---

(١) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٨٩-٩٠ .

(٢) المصدر السابق :٩١ .

(٣) ينظر : المرجع السابق :٩١ .

ثالثاً : مسألة منح السفير الأمان بمجرد دخوله دار الإسلام ، وحتى وصوله إلى مأمنه ؛ و يعبر عنه قانوناً بـ(الحصانة الشخصية) ؛ وجاء تأكيده في المادة (التاسعة والعشرين) من اتفاقية فينا ؛ فنصّها : "تكون حرمة شخص المبعوث الدبلوماسي مصونة ، ولا يجوز إخضاعه لأي صورة من صور القبض أو الاعتقال ، ويجب على الدولة المعتمد لديها معاملته بالاحترام اللائق واتخاذ جميع التدابير المناسبة لمنع أي اعتداء على شخصه أو حريَّته أو كرامته" ؛ ويستخلص من هذه المادة عنصران (١) :

١)التزام الدولة المضيفة – التي أوفد إليها المبعوث – بصيانة شخص المبعوث وعدم المساس السلبي به بأية صورة من الصور ، وتجنّب أي تصرف يخل بمكانته أو يمتهن كرامته أو يقيد حريته ؛ والالتزام بمعاملته باحترام يليق ، ومن ذلك القبض عليه أو اعتقاله .

٢)التزام الدولة المضيفة ، بحماية المبعوث من أي اعتداء يمكن أن ينال من ذاته أو صفته ، بتوفير حرس خاص له (٢) لمنع الاعتداء ؛ ومعاقبة كل من يتعرض له أو يمسّه في شخصه أو كرامته .

وجاء في المادة (السادسة والعشرين) : "تكفل الدولةُ المعتمد لديها حرية الانتقال والسفر في إقليمها لجميع أفراد البعثة ، مع عدم الإخلال بقوانينها وأنظمتها المتعلقة بالمناطق المحظور أو المنظَّم دخولها لأسباب تتعلق بالأمن القومي" .

وفي الفقرة (٥) من المادة (السابعة والعشرين) : "تقوم الدولة المعتمد لديها بحماية الرسول الدبلوماسي أثناء قيامه بوظيفته ... ويتمتع شخصه بالحصانة ، ولا يجوز إخضاعه لأي صورة من صور القبض أو الاعتقال" .

رابعاً : مسألة إعفاء الرسول من الضرائب ؛ ويعبَّر عنه قانوناً بـ (الحصانة

---

(١) ينظر : المرجع السابق :٦٣ .

(٢) جاء هذا في تعليق لجنة القانون الدولي على المادة الثانية والعشرين (المتعلقة بحماية دار البعثة) من اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية ، في جلستها التاسعة ، ينظر المرجع السابق :٤٦ ، الهامش (١) .

المالية) إذ هي منها .

وجاء النص عليه قانوناً في الفقرة (١) من المادة (الثالثة والعشرين) : "تعفى الدولة المعتمِدة ويعفى رئيس البعثة بالنسبة إلى مرافق البعثة ، المملوكة أو المستأجرة، من جميع الرسوم والضرائب القومية والإقليمية والبلدية ، ما لم تكن مقابل خدمات معيّنة" .

وفي الفقرة (٢) من المادة ذاتها : "لا يسري الإعفاء المنصوص عليه على تلك الرسوم والضرائب الواجبة بموجب قوانين الدولة المعتمد لديها على المتعاقدين مع الدولة المعتمدة ، أو مع رئيس البعثة" .

وفي المادة (الثامنة والعشرين) : "تعفى الرسوم والمصاريف التي تتقاضاها البعثة أثناء قيامها بواجباتها الرسمية من جميع الرسوم والضرائب" .

واستثنت المادة (الرابعة والثلاثين) بعض الأموال والخدمات، ومن أهمها : الضرائب المفروضة على رؤوس الأموال المستثمرة في المشروعات التجارية القائمة في تلك الدولة ، المنصوص في الفقرة (د) .

وجاء في المادة (الثانية والأربعين) : "لا يجوز للمبعوث الدبلوماسي أن يمارس في الدولة المعتمد لديها أي نشاط مهني أو تجاري لمصلحته الشخصية" .

أمّا الإعفاء من الرسوم الجمركية ، فهو مما جرى عليه العرف الدولي ، ويشمل هذا الإعفاء كلّ ما يستورده المبعوث من أشياء لازمة لإقامته أو لاستعماله الخاص في النطاق الذي تحدّده قوانين الدولة المستقبلة ؛ وتختلف الدول في تطبيق هذا الإعفاء ، فمنها من يشترط المعاملة بالمثل ، ومنها من يضع مدّة محدّدة يعفى فيها الممثل الدبلوماسي من الرسوم الجمركية ، تبدأ من تاريخ وصوله ، يشترط بعد انقضائها أخذ موافقة مسبقة على ما يريد جلبه لإعفائه من الرسوم (١) .

---

(١) ينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لمحمد عبد الله بن محمد الأمين الشنقيطي : ٢٧ ، مطابع دار الهلال : الرياض .

المسألة الثانية : الموازنة في معاملة الرسل والوفود ، بين أحكام السِّير و قواعد القانون الدولي

يتضح من النظر في المسألة الأولى أنَّ القانون الدوليّ يشابه أحكام السِّير في معاملة الرسل والوفود في جملة من المسائل ، وقصُر عن المشابهة في بعضها ؛ و بيانه فيما يلي :

أولاً : مشابهة القانون الدولي لأحكام السِّير ، في تسويغه رفض المبعوث الدبلوماسي أو أي فرد من أفراد السلك الدبلوماسي ؛ وعدم قبوله ، قبل وصوله إلى الدولة التي يراد إرساله إليها ؛ وبعد وصوله ؛ وإن كان ذلك وفق إجراءات معينة ، من مثل إعلان دولة الرسول وإعلامها بذلك ، إذ يمكن أن تكون هذه الإجراءات مندرجة ضمن معاهدة التبادل الدبلوماسي ، ومن ثم تكون محكومة بالشرعية الإسلامية العليا .

ثانياً : قصور القانون الدولي عن أحكام السِّير في مسألة التجاوز عن السفير فيما يرتكبه من جرائم تعزيرية يجوز العفو عنها ؛ إذ (الحصانة الدبلوماسية القضائية) في القانون الدولي ، تجعل المبعوث الدبلوماسي في مأمن من القضاء الجنائي في الدولة المضيفة ، بصفة مطلقة ؛ ومهما ارتكب من جرائم ؛ وهذا غير سديد ، ولا سيما أنَّ المبعوث الدبلوماسي ملزم باحترام قوانين الدولة المستقبلة ؛ كما في المادة (الحادية والأربعين) من اتفاقية فينا .

و وجه القصور القانوني في هذه المسألة يمكن إيجازه في أمرين :

الأمر الأول : مخالفة القانون الدولي للشريعة الإسلامية في حدود الحصانة القضائية [١] ؛ ويتضح ذلك بتلخيص ما سبق تقريره في بحث المسألة في أحكام

---

(١) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٢-٧٣ ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٥ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري: ٣٦٧ ؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة ، ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) :٣٠ ؛ وقواعد السلوك الدبلوماسي في الإسلام ، لعبد القادر سلامة :١١٦ ، ط١٩٩٧ ، دار النهضة العربية : القاهرة .

السِّير ؛ وذلك بأن يقال :

الرسول مستأمن يمنح أماناً بمجرد دخوله دار الإسلام ؛ ومن مقتضيات عقد الأمان : التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعَدُّ حق الآدمي فيه غالباً ، كالامتناع عن القتل والقذف ؛ ومن ثمّ يكون الرسول مسؤولاً عن اقترافه شيئاً من ذلك ؛ فيقتل إذا قتل ، ويجلد إذا قذف ، ويضمن إذا غصب مالاً ، وهكذا .

وكذلك الأمر – والله تعالى أعلم – في التزام المستأمن بأحكام الإسلام فيما يُعَدّ من حقوق الله ﷻ بتغليب حقه فيه ، كالامتناع عن السكر والزنى ، وإن كان فيه خلاف بين الفقهاء .

وعليه يؤاخذ السفير بما يقترفه من جرائم يؤاخذ مقترفها في الشريعة الإسلامية ؛ ومن أهمها العقوبات المقدّرة شرعا [١] .

ولكن ثمّة مسائل لا يمتنع فيها العفو عن السفير ، بعد الحكم عليه فيها ؛ وذلك في بعض الأحوال في الجرائم التعزيرية ؛ منها :

---

(١) من المسائل التي يحسن الإشارة إليها هنا – وإن لم تكن من مسائل أحكام السير محل المقارنة هنا – مسألة : حصانة المؤسسات والمواقع الدبلوماسية ؛ وهي في الحصانة ملحقة بأفراد الممثلين الدبلوماسيين ، فلها حماية ورعاية ؛ و لا تتمتع بالحصانة القضائية المطلقة ؛ فإنها إذا اتخذت قاعدة لأي عمل مخلّ بأمن الدولة الإسلامية أو مخالف لطبيعة عملها ؛ حوسبت وفقاً للنظام الإسلامي ؛ "ولعلّ الأحداث التي مرّ بها العالم في العهد المتأخر ، أثبتت للآخرين صواب النظرة الإسلامية لحرمة المؤسسات التابعة للبعثات الدبلوماسية ؛ حيث خرجت هذه المؤسسات بسبب الحماية المطلقة التي تتمتع بها ، عن دورها الوظيفي، وتحوّلت إلى مراكز لإدارة المؤامرات والدسائس ، ضد الدول الأخرى ، كما تحوّلت كذلك إلى مصدر لإثارة الاضطرابات الداخلية في الدول ، مما دفع كثيراً من الدول إلى تغيير موقفها من هذه الحصانة ، وبدأت تأخذ بنظرية الوظيفة للحصانة الدبلوماسية ؛ فإذا خرجت البعثة عن وظيفتها الرسمية ، سقطت حصانتها ؛ كما أنّ كثيراً من الدول التي ما زالت تتمسك بهذه الحصانة حين تشعر بالخطر أو بخروج البعثة عن مهمتها العملية" . العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري :٣٦٧-٣٦٨ ؛ وينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لمحمد عبد الله الشنقيطي: ٣٥-٣٧ .

١)عفو صاحب الحق الخاص (ما غلّب في حق الآدميين) ، المطالبِ بحقه – الذي اعتدى عليه السفير بما يستحق به التعزير – باستعفاء وليُّ الأمر إن رأى ولي الأمر المصلحة في ذلك ؛ أو برغبة من المعتدى عليه ، وحينئذ فيبقى حق النظر العام، لولي الأمر ؛ فيلحق حكم المسألة بالصورة التالية .

٢)عفو ولي الأمر عن السفير بعد اقترافه جريمة تعزيرية ، تثبت عليه حقاً عاماً (غُلّب حق الله ﷻ فيه) ؛ إذ يشرع لولي الأمر العفو عن الجاني ، إذا رأى المصلحة في ذلك ؛ فيشرع العفو عن السفير – إن اقتضته المصلحة – من باب أولى ؛ لما له من أثر عام ؛ وما يحققه من مصالح تفوق مؤاخذته هنا .

فهاتان الحالتان يمكن إعفاء السفير فيهما من العقوبة في بلاد الإسلام ؛ مع إمكان مطالبة الدولة الإسلامية لدولة المبعوث بعقوبته على جريمته فيها .

أمّا ما عدا ذلك من الجرائم التي سبق ذكر كلياتها ، فلا يسلّم للمبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية فيها ؛ فـ"قضايا الجرائم والحدود لا يجوز التساهل بها ؛ لأنّها تتعارض مع كليّة كبرى من كلّيّات الشريعة والوجود الإنساني ؛ ولهذا ففتحها يؤدي إلى اعتداءات خطيرة ، وانتهاكات لا تقبلها العقول باسم الحصانة الدبلوماسية ، وهذا ما صرنا نشاهده اليوم ، ونسمع عنه"[(١)] .

وعليه فلا تكفي مطالبة دولة السفير بمعاقبته على جرائمه التي لا يجوز

---

(١) البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) :٣٠ . وتنظر فقرة الأمر الثاني هنا.

وليعلم حجم المخالفات التي جرأت عليها الحصانة الدبلوماسية ، يشار إلى أنّه – في بريطانيا – في الفترة من ١٩٧٤م إلى منتصف ١٩٨٤م بلغ عدد مخالفات المرور الملغية سنوياً ، لسبب الاستناد إلى الحصانة حوالي : ١٧ ألف مخالفة !! و٥٤٦ حادثة سرقة محال تجارية لم يحاكم مرتكبوها لتمتعهم بالحصانة القضائية ! هذا سوى ما ثبت من جلب أسلحة ومتفجرات في كثير من البعثات الدبلوماسية عن طريق حصانة الحقائب الدبلوماسية ! ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٥١٦ ، تابع للهامش (١) من الصفحة السابقة .

إعفاؤه منها ؛ وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة: " مصادر الشريعة ومواردها ، لا تسوّغ الاتفاق على ترك المجرم الذي ارتكب ما يوجبها ، ليحاكم على أساس قانون آخر ، وبقاض آخر ؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى تعطيل أحكام الله تعالى في أرض الإسلام .

وإذا تعاقد ولي الأمر على ذلك فعقده باطل ؛ لأنّه تضمن شرطاً يخالف كتاب الله تعالى "(١) .

الأمر الثاني : فساد إطلاق الحصانة القضائية للمبعوثين السياسيين من جهة الواقع ؛ ويُبَيِّن ذلك ما يلي :

١)وقوع كثير من الإساءات بخصوص استخدام الحصانات والامتيازات الدبلوماسية في غير الأغراض التي خصّصت لها ؛ ففتح الباب على مصراعية للجريمة أمام المبعوثين الدبلوماسيين باسم الحصانة القضائية ، يؤدي إلى اعتداءات خطيرة ، ومفاسد عظيمة ، ومما وقع منها : قيام عدد من أعضاء البعثات الدبلوماسية بجرائم تصل إلى قتل بعض رعايا دولهم أو رعايا الدولة التي هم فيها أو غيرهم (٢) ؛ بل وصل الأمر إلى حدِّ إعلان تعيين شخصٍ مدّعى عليه في دعاوى مدنية أو جنائية معلَّقَةٍ في دولةٍ مّا مبعوثاً دبلوماسياً فيها ، بقصد التهرّب من مقاضاته أمام محاكمها متخذاً الحصانة القضائية الدبلوماسية جُنَّة من المقاضاة (٣) .

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٣ .

(٢) ينظر : البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) :٣٠ ؛ فقرة الأمر الثاني هنا .

(٣) ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٤٦٦ ؛ والجريمة الدبلوماسية : سرقة . قتل . تهريب . جاسوسية . مخدرات ، لأيمن الحسيني أبو الروس : ١٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ٧٤، ١١٤ بل وكل الكتاب ، وخلاصته في عنوانه ، ط١٩٩٠ ، مكتبة ابن سينا : القاهرة ؛ ومن ظريف ما ورد فيه : محاولة إدخال عربة شاحنة لإحدى الدول تحت مسمى : حقيبة دبلوماسية ! ؛ لأنّ القانون لم يحدد للحقيبة الدبلوماسية صفة معينة ! ص :٨-٩ .

٢)ردُّ فعل الدول تجاه هذه الإساءات ؛ الذي ظهر في صور منها : اتخاذ إجراءات تنظيمية وتنفيذية ، وإجراء مراجعات شاملة للجوانب القانونية والتطبيقية للحصانات ؛ ومما توصلت إليه من نتائج : المطالبة بتخفيض عدد الأشخاص الذين يتمتعون بالحصانة القضائية على أراضيها ؛ وتقييد تحركات الممثلين الدبلوماسيين ، ومطالبتهم بالحصول على تصاريح تنقل خاصة ؛ وإعلان الأشخاص المتورطين في جرائم أشخاصاً غير مرغوب فيهم ؛ وطرد عدد منهم ، وغير ذلك [١] .

٣)الاتجاه الحديث لدى القانونيين في المناداة بعدم استفادة بعض الدبلوماسيين كليّة من الحصانات والامتيازات الدبلوماسية ، وإمكانية محاكمتهم أمام محاكم الدولة الأجنبية [٢] .

ويقول أحد الباحثين بعد سرده جملة من جرائم الدبلوماسيين الشنيعة : " لذلك أعتقد أنَّ العالم في حاجة إلى (معاهدة فيينا جديدة) تتفق فيها دُوَلُه المختلفة على ما تراه مناسباً من قوانين جديدة ، بحيث تمنع من أراضيها أي جريمة قد تحدث باسم الحصانة الدبلوماسية "[٣] .

وبهذا تتبيَّن إفاقة القانونيين على قصور القانون الدولي في هذه الناحية ؛ وأنَّه نظر إلى أشخاص الممثلين الدبلوماسيين نظرة مثالية متفائلة جداً ؛ بينما نظرت الشريعة الإسلامية إليهم نظرة واقعية ، مع ما منحتهم من الحماية والصيانة الفائقة.

ومما يؤكِّد ذلك تصريح بعض الباحثين - الذين لا يجدون " غضاضة في إعفاء الرسل والسفراء من الخضوع للقضاء المدني والجنائي ، متى كانت أعراف الدول

---

(١) ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٥١٥-٥٢٢ ، المتن والحواشي ، ولا سيما الهامش (٣) وهو هامش مطول يبدأ من الصفحة الأولى هنا .

(٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤٠٤ .

(٣) الجريمة الدبلوماسية : سرقة . قتل . تهريب . جاسوسية . مخدرات ، لأيمن أبو الروس :١١٧ .

واتفاقاتهم قد استقرّت على ذلك "[(١)] - بقوّة حجة من أبطل الحصانة القضائية المطلقة ؛ إذ يقول : "الاتجاه القوي في الفقه الإسلامي الذي يعارض تمتع المبعوث الدبلوماسي بحصانة التقاضي أمام القاضي المسلم ، لم ينطلق من فراغ ؛ وإنّما تعتبر الحجج التي قدمها حججاً قوية يصعب الفكاك منها "[(٢)] .

تفريع : كيف تتعامل الدولة الإسلامية وفق أحكام الشريعة الإسلامية في مسألة الحصانة القضائية ، مع اتفاق الدول عليها ؟

ويمكن الإجابة على هذا السؤال من خلال طرح الأمور التالية :

١) امتناع الدولة الإسلامية عن قبول اعتماد مبعوث - لديها - ذي سوابق إجرامية ؛ فالقانون الدولي يسوّغ رفض الدولة الموفد إليها أيّ مبعوث سياسي ، دون حاجة إلى ذكر أسباب هذا الرفض ؛ وعليه فمن السائغ قانوناً مراعاة الدولة الإسلامية لصفات معيّنة فيمن يعين مبعوثاً سياسياً لديها ، ومن ذلك خلو سجل من يراد إرساله إليها من السوابق الإجرامية : جنائية كانت أو مدنية .

٢) التقليل من عدد الدبلوماسيين المستفيدين من الحصانة الدبلوماسية ؛ "وذلك بأن لا تدرج في القائمة الدبلوماسية la liste diplomatique إلا العدد اللازم والضروري ، والمعقول لقيام البعثة الدبلوماسية بوظائفها ؛ وبالتالي عليها ألا تعتمد لديها إلا الأشخاص الذين يحققون هذا الغرض "[(٣)] .

٣) التوصية بسحب من يتوقع وقوعه في جريمة لا يمكن شمولها بالحصانة القضائية الجائزة شرعاً ، قبل وقوع الجريمة منه .

وفي هذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة : "وقد يقول قائل : كيف يمكن أن نقيم

---

(١) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤٠٤ .

(٢) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤٠٥ .

(٣) القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤١٤ . وهذا مطلب سائغ قانوناً ، وأفادت منه دول من مثل : بريطانيا ، ينظر : الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٤٧ ، الحاشية (١) .

العلاقات الدولية بالنسبة للتمثيل السياسي ، وأنَّ الحصانة أمر متفق عليه ؟

ونجيب عن ذلك : إنَّ العرف الدولي قام على أساس أنّه لا تتصور مخالفة صارخة من هذا النوع الذي وردت بعقوبته النصوص القرآنية ، وإنَّ الدول إذا لاحظت في بعض المبعوثين السياسيين تجانفاً لإثم من هذا النوع أو ما دونه ؛ فإنَّ الدولة التي بها المبعوث السياسي ، توصي بسحبه قبل أن يقع منه ذلك الأمر الخطير ، وبذلك يتلاقى العمل مع الفكر الإسلامي "[١] .

٤)تقييد اعتماد المبعوث الدبلوماسي الذي يراد إرساله للدولة الإسلامية ، بضمان دولته إزالة الأضرار المادية والمعنوية التي تترتب على ما يقع منه من جرائم.

٥)الضغط السياسي على الدولة الموفِدة ؛ للتنازل عن الحصانة القضائية لمرتكب الجريمة ؛ لإمكان مقاضاته دون عقبات سياسية تسيء إلى الدولة الإسلامية.

٦)منع الدولة الإسلامية رعاياها من التعامل المالي مع الممثلين السياسيين ؛ حتى لا تقع الدولة في مشكلات سياسية ، وحتى لا تتحمل أعباءً مالية لا حاجة إليها .

٧)عرض العفو على أصحاب الحقوق ، وإقناعهم به ؛ ببيان ما يترتب على العفو من المصلحة الشرعية العامة في سير العلاقات الدبلوماسية النافعة بهدوء [٢]، وما قد يترتب على عدم العفو من صعوبات متوقعة ؛ وذلك في حال وجود ظروف تستدعي مثل هذا الطلب ، مع الحرص على الإفادة من مثل هذا العرض في تحقيق مكاسب سياسية ، بالتمانع عن عرض العفو أو تأخير الاستجابة له ، وهو أمر ممكن نافع في ظروف سياسية كثيرة .

٨)تعويض صاحب الحق في حال منعه من مقاضاة خصمه ؛ فإذا تسببت الدولة الإسلامية في ضياع حق مالي لزمها تعويض من تسبب في تضييع حقه ؛

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٣ .

(٢) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٤٠٨ .

وفي هذا يقول أبي زهرة : "إذا تعاقدت الدولة على ترك مداينات الممثلين السياسيين ؛ فإنّ على الدولة أن تعوض رعاياها الذين فقدوا أموالهم في معاملة أحد الممثلين السياسيين ؛ حتى لا يضيع حق لرعاياها ؛ لأنّها إذا كانت قد منعتهم من مقاضاة هؤلاء مراعاة لعرف دولي ، فهي ضامنة للحقوق التي تضيع بسبب ذلك"[(١)] .

٩) بيان عدالة القضاء الإسلامي ؛ فلا خوف من محاكمة أيّ مجرم في بلاد الإسلام ؛ لأنّ العدل والحق سمة بارزة في القضاء ، حتى مع الأعداء[(٢)] .

ثالثاً : مشابهة القانون الدولي لأحكام السِّير ، في مسألة منح السفير الأمان بمجرد دخوله دار الإسلام ، وحتى وصوله إلى مأمنه ؛ أو ما يعرف بـ(الحصانة الشخصية) ؛ وقد سبق بيان تأصيلها في أحكام السير[(٣)] ؛ عملاً بمقتضى الأمان ، مع ما خصّ به الرسل والسفراء من مزيد عناية في الإسلام ؛ ولما يتحقق بهذه الحصانة من مصالح راجحة ؛ وإن وجدت بعض المفاسد ، فمن القواعد المقرّرة : ارتكاب أخف الضررين دفعاً لأشدهما ؛ ولاسيما إذا استند مزيد العناية إلى مبدأ المعاملة بالمثل[(٤)] .

فالقاعدة الشرعية في أمان الرسل منع التعرّض لهم بسوء .

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٢-٧٣ .

(٢) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٦ .

(٣) وينظر : الأمان والمستأمنون ، لشيخنا سعود بن محمد البشر :٦٢-٦٣ .

(٤) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٢ ؛ والعلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٤ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري : ٣٦٦ ؛ والدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي دراسة مقارنة ، لأحمد سالم محمد با عمر : ١٤٠ ، ط١-١٤٢١ ، دار النفائس : عمّان – الأردنّ ؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) :٢٩ ؛ والقانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٢٨٢-٣٨٥ ؛ و قواعد السلوك الدبلوماسي في الإسلام ، لعبد القادر سلامة :٤١ ، ١١٢ .

وأمَّا نصّ الفقهاء على : مشروعية تأخير عودة الرسول - في حال انكشاف ما لابد من معالجة انكشافه من أسرار الدولة الإسلامية - مدَّةً تكفي لزوال أثر انكشاف هذه العورة [(١)] ؛ فهذا وإن لم تنصّ على استثنائه اتفاقية فينّا ؛ إلا أنَّ عدداً من شراح القانون يرون أنّه في أحوال الضرورة القصوى يجوز حجز المبعوث السياسي حجزاً مؤقتاً ، لمنعه من مخالفة القوانين ، ومن تعريض سلامة أو صحة شعب الدولة للخطر ، وأنَّ ذلك لا يتنافى مع الحصانة الشخصية للمثل الدبلوماسي [(٢)] ؛ بل و أنَّ (الحصانة القضائية) ليست مطلقة بالضرورة ، إذ للدولة المستقبلة فرض بعض القيود والضوابط التي تراها مناسبة لمنع المبعوث الدبلوماسي من الاستمرار في تهديد أمنها وسلامتها ، وأنَّ هذا لا يعني حجب الحصانة القضائية أو إلغائها ، إذْ ينبغي الإفراج عن المبعوث الدبلوماسي فور زوال الأسباب التي أدّت إلى احتجازه دون محاكمة أمام محاكم الدولة المعتمد لديها ، وأنّه " في الحالات التي يأتي فيها المبعوث فعلاً يهدّد أمن وسلامة الدولة المعتمد لديها ، فإنَّ لهذه الدولة الحق في تقييد حرية المبعوث الدبلوماسي إلى أن تتم مغادرته للبلاد في الوقت المناسب " [(٣)] .

بل إنَّ هناك نصوصاً قانونية تسوّغ حجز الرسول المفوّض في وقت الحرب ؛ من ذلك ما أقرَّه مجمع القانون الدولي - أكسفورد ١٨٨٠م في مادته (الحادية والثلاثين) : أنّه إذا أساء المبعوث الثقة الممنوحة له ؛ فإنّه يمكن احتجازه مؤقتاً [(٤)] .

وهو أمر تُقِرّه بعض القوانين الميدانية الحربية ؛ فقد أقرّت الفقرة (٤٦٥) من

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :٢/ ٥١٥-٥١٧ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٣٣ .

(٢) ينظر : الوسيط في القانون الدولي العام ، لعبد الكريم علوان :٢/ ٢٦٥ ، الحاشية (١) ، نقلاً عن : moore و bishob .

(٣) الحصانات الدبلوماسية القضائية ، لخير الدين عبد اللطيف محمد :٥٢٦ . ونسب هذا الشرح القانوني إلى بعض الشراح ، وذكر منهم (هيرست) .

(٤) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٥٦٦ .

قوانين الميدان الأمريكية المطبقة وقت الحرب ، جواز حجز الرسول في حالة معرفته بأشياء قد تفيد العدو [١] .

و في الحالات القصوى ، إذا اطّلع الرسول المفاوض على أمر من الأمور التي تقتضي المصلحة عدم إيصالها إلى علم العدو فإنّه يحجز مؤقتاً : الوقت بما يكفي لانقضاء الأعمال الحربية المتصلة بما اطلع عليه ، حتى لا يدلي بما اطّلع عليه إلى الجيش التابع له ، لو سمح له بالعودة فوراً ؛ ورفع الحماية المقرّرة له ، إذا ثبت أنّه انتهز فرصة وجوده في منطقة العدو ، وقام بجمع معلومات خاصّة بتحركات جيوشه [٢] .

بل جرت العادة على تصرفات احترازية سابقة لأي حدث ، من مثل : عصب عيني الرسول عند اختراقه صفوف العدو في الذهاب والعودة ، وأن يمنع من الاتصال بأي فرد من أفراد قوات العدو ، سوى قائد الجيش نفسه أو من يقوم مقامه [٣] .

رابعاً : مشابهة القانون الدولي لأحكام السِّير ، في مسألة إعفاء الرسول من الضرائب ؛ أو ما يعرف بـ (الحصانة المالية) التي أساسها المعاملة بالمثل في القانون الدولي .

ويشابه القانون الدولي أحكامَ السِّير ، في استثناء الضرائب المفروضة على رؤوس الأموال المستثمرة في المشروعات التجارية القائمة في تلك الدولة . وإن كانت أحكام السير أوسع من القانون في ذلك ، إذ لا تلزم المبعوث الدبلوماسي الامتناع من الأعمال المهنية أو التجارية الخاصّة .

فالحصانة المالية مقرّرة في أحكام السِّير ؛ ولا سيما ما استند منها إلى

---

(١) ينظر : القانون الدبلوماسي الإسلامي ، لأحمد أبو الوفاء :٥٦٥ .

(٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٨٣٢ .

(٣) ينظر : المصدر السابق :٨٣٢ .

مبـدأ : المعاملة بالمثل [١] .

وفي هذا يقول وهبة الزحيلي : " وأمّا الحصانة المالية الـتي أساسـها : المعاملـة بالمثل ، في العرف الدولي ؛ فهي مقرّرة أيضاً في الفقه الإسـلامي ؛ ففقهاؤنـا أقـرّوا إعفاء المستأمن من الضرائب التي كانت معروفة لديهم ، ولهـم نـصوص صـريحة في ذلك [٢] ...

وقرّر الفقهاء - أيضاً - عدم التزام المستأمن بضريبة الجزية إلى ما دون الـسنة عند أكثر الفقهاء (غير الحنابلة) ، أو طول إقامتـه في بـلاد الإسـلام حتـى تنتهـي حاجته عند الحنابلة .

ولا مانع شرعاً - في تقديري - من المقابلة بالمثل فيما لو أعفي سـفراؤنا مـن الضرائب الشخصية المباشرة ، كما جـرت بـذلك عـادة الـدول الحديثـة مـن بـاب المجاملة ؛ لأنَّ المعاملة بالمثل أساس لكثير من الضرائب التي فرضها المـسلمون علـى غيرهم ؛ وهو مبدأ مقرّر في الإسلام " [٣] .

ولمّا كانت الدول تختلف في تطبيق الإعفاء مـن الرسـوم الجمركيـة ؛ فيحـسن ذكر ما سلكته بلادنا : المملكة العربية السعودية في ذلك ؛ وهو أنّها عملـت بمبـدأ : المعاملـة بالمثل ، وأن تكون الإعفـاءات في حدوده [٤] .

---

(١) ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام ، لمحمد أبي زهرة :٧٢ ؛ و الدبلوماسية بـين الفقـه الإسـلامي والقـانون الدولي ، دراسة مقارنة ، لأحمد سالم باعمر :١٤٥ ؛ والعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، لسعيد المهيري : ٣٦٦ ؛ والبعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التـشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية بنفس العنوان) :٣٠ .

(٢) ينظر مسألة إعفاء من العشور ، ص : ٤٦٦ ، ٦٧٨ من هذه الرسالة .

(٣) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي :١٥٦ .

(٤) وقد بيّن ذلك النظام الجمركي الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٤٢٥ وتاريخ ١٣٧٣/٣/٥هـ في مادتـه (الثانيـة والعشرين) الفقرة (ب) و(ج) ، والمادة (الرابعة والتسعين) من لائحته التنفيذيـة ، الـتي اشـترطت : ألا يتجاوز الإعفاء الحدود التي تمنح فيها دولته الموظـف الدبلوماسـي أو عـضـو الهيئـة امتيـازات مماثلـة لممثلـي المملكة المعتمدين لديهـا ، ينظر : التنظيم القانوني للحصانات والامتيـازات الدبلوماسـية والقنـصلية ، لمحمـد عبد الله الشنقيطي : ٢٨-٢٩ .

المطلب الثالث : موازنة مكاتبة الملوك والرؤساء في أحكام السِّير بما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : بيان محلّ الموازنة في مكاتبة الملوك والرؤساء، بين أحكام السِّير، و قواعد القانون الدولي

الموازنة بين مكاتبة الملوك والرؤساء ، في أحكام السير وبين القواعد الدبلوماسية التي تقابله في القانون الدولي العام ، تقتضي إيجاز محل الموازنة في أحكام السِّير ، ثم في قواعد القانون ؛ ثم الموازنة بينها ؛ وذلك بأن يقال :

في ضوء التأصيل الشرعي لمسألة مكاتبة الملوك والرؤساء ، تتبيّنُ - هنا - مسألتان رئيستان هما :

١)مشروعية استعمال أسلوب مخاطبة الملوك والرؤساء ، تنظيراً وتطبيقاً .

٢)الإفادة في الأمور الإجرائية في مكاتبة الملوك والرؤساء من تجارب الآخرين؛ ففي اتخاذ النبي ﷺ خاتما يختم به رسائله التي كاتب فيها العجم ؛ مثالٌ ظاهر في مشروعية الإفادةٌ من تجارب الآخرين في توثيق الرسائل ، وتأكيد نسبتها إلى مرسلها ؛ وهكذا كلّ أمر من الأمور الإجرائية ، التي تساعد في تحقيق مقاصد الرسالة ؛ ولا سيما الأمور التي يقتضيها عرف الزعماء و الملوك .

وأمّا في القانون الدولي العام ، فيمكن عرض ما يتعلق منه بالمسائل المذكورة - محل الموازنة - على النحو التالي :

أولاً : مسألة إقرار أسلوب المراسلة بين الملوك والزعماء ؛ فيقابل ذلك في القانون الدولي ما يعرف بـ (المذكرات الدبلوماسية) (١) .

والمذكرة (note) في القانون الدولي : "اصطلاح دبلوماسي ، يقصد به : الكتاب الذي يصدر عن حكومة ، ويوجّه إلى حكومة أخرى بالطريق الدبلوماسي . فهو إذاً التبليغ الذي يجري نقله من قبل المبعوث الدبلوماسي المعتمد لدى دولة

---

(١) ينظر : دبلوماسية النبي ﷺ - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٢٢٧ ، ٢٣١ .

أجنبية إلى هذه الأخيرة في وزارة الخارجية "[١] .

و للمذكرات الدبلوماسية أهمية كبيرة في العلاقات الدولية ؛ ذلك لأنّها تعدّ من أنجع الوسائل الدبلوماسية ، وأسلمها توثيقاً لمواقف الدول ؛ فهي تعبّر عن موقف الدولة الصريح الموثّق ؛ وهي وسيلة مباشرة بين الدول [٢] .

وتنظّم الدول في الوقت الحاضر نوعين من المذكّرات الدبلوماسية ؛ هما [٣] :

١) المذكرات الدبلوماسية التي تعالج مسائل اعتيادية يومية ؛ فتتبادل السفارات و وزارت الخارجية المضيفة ، إرسال هذا النوع من الرسائل .

٢) المذكرات الدبلوماسية التي تعالج قضايا مهمّة بين رؤساء الدول أو رؤساء الوزراء ؛ وهذا النوع من المذكّرات يحمله أشخاص لهم درجات وظيفية مناسبة لأهمية موضوعها ؛ قادر على شرح الرسالة عند الاقتضاء ، والإجابة على ما يصحب ذلك من استفسارات .

وهناك ما يعرف بـ : المذكرات المتماثلة (notes idntiques) ، وهي : " مذكرات مكتوبة ، تستقلّ كل واحدة منها عن الأخريات ، وتتماثل من حيث المضمون ولكنها قد تختلف من حيث الشكل ، يتم تقديمها من جانب عدد من ممثلي حكومات مختلفة إلى حكومة ما .

وقد يستخدم هذا الاصطلاح في صيغة المفرد ، للتعبير عن مذكّرة تقدّم باسم

---

(١) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٢١٧ .

وجاء في معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة ، أنّ مذكرة note : "اصطلاح يستخدم في مفهوم عام للإشارة إلى أية وثيقة مكتوبة ، تنطوي على عرض موجز لمسألة ما .

و يستخدم في اللغة الدبلوماسية ، للتعبير عن وثيقة مكتوبة وموقّعة ، يقوم مبعوث دبلوماسي بتسليمها إلى حكومة الدولة المعتمد لديها أو إلى مبعوث دبلوماسي لدولة أخرى ، معتمد في ذات الدولة بهدف إحاطة الحكومة المعنية في أي من الحالتين بمسألة هامّة " :٦٦٤ .

(٢) ينظر : دبلوماسية النبي ﷺ - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٢٢٧-٢٢٨ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

حكومة واحدة إلى عدد من الحكومات الأخرى "[١] .

ثانياً : مسألة الإفادة في الأمور الإجرائية من تجارب الآخرين ؛ كختم الرسالة بختم يوثقها . وفي القانون الدولي توجد إجراءات عرفية للمذكرات الدبلوماسية في الصيغة والأسلوب ؛ فمنها ما يوقّع ويختم بختم الدائرة المرسلة [٢] ؛ و منها ما لا يوقّع ، وهو ما يعرف بالمذكرة الشفوية (note verbale) ؛ وهذا في الحقيقة : " اصطلاح يستخدم في اللغة الدبلوماسية ، للتعبير عن مذكّرة مكتوبة ؛ ولكنّها غير موقّعة "[٣] ، وإن كانت تمهر بخاتم البعثة الدبلوماسية الرسمي [٤] .



---

(١) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة :٦٦٣-٦٦٤ .

(٢) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٢١٧ ؛ ودبلوماسية النبي ﷺ - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٢٤٢ .

(٣) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية / القاهرة : ٦٦٤ .

(٤) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٢١٩-٢٢٠ .

المسألة الثانية : الموازنة في مكاتبة الملوك والرؤساء، بين أحكام السِّير، و قواعد القانون الدولي، في ضوء ما سبق

يتضح من النظر في المسألة الأولى أنَّ القانون الدوليُّ يشابه أحكام السِّير في مكاتبة الملوك والرؤساء في المسألتين محلِّ الموازنة ؛ و بيانه فيما يلي :

أولاً : مشابهة القانون الدولي لأحكام السِّير ، في تسويغه استعمال أسلوب مخاطبة الملوك والرؤساء ، تحت مسمّى : المذكرات الدبلوماسية ؛ فالدول الآن تعتمد استخدام هذه المذكرات لمخاطبة بعضها للآخر ، وهي من أكثر الوسائل الدبلوماسية استعمالاً ، بل تعدّ وسيلة مقدَّمة على غيرها ولا سيما في معالجة المنازعات بين الدول (١) .

ولكنَّ أحكام السِّير تنفرد بأهم أهداف مخاطبة الملوك والرؤساء ؛ ألا وهو : دعوةُ الأمم إلى توحيد الخالق ، الدِّينِ الحق دينُ جميع الرسل ، و بيانُ وجوب التزامهما الشريعة الإسلامية المهيمنة على ما سبقها من الشرائع ؛ هذه الدعوة التي كلِّف بإعلانها والإعلام بها و تبليغها النبي الذي ختم به والوحي الإلهي .

وبهذا ، حوَّلت الدولة الإسلامية مسيرة السفارة الدبلوماسية ومهمتها إلى هداية ودعوة إلى مبادئ ومثل وقيم ؛ فقد كانت السفارات قبل الإسلام ذات أغراض وأهداف مادية ، قد ترتفع لمصلحة الشعوب فتصل إلى درجة إبرام صلح ؛ وقد تنحدر للمصالح الخاصّة ، لتصل إلى دعوة لحضور حفلاتٍ ، أو سعيٍ في عقد زواج ، أو جلب سلعة نادرة (٢) .

وفي ذلك إعادة لغاية السفارة في الدّول التي كان على قمتها رسول من الله ﷺ ؛ إذْ سبقت الرسائل النبوية الإسلامية برسالة نبي الله سليمان بن داود ﷺ إلى ملكة سبأ (٣) ؛ وهذا ما لاحظه هرقل حين تسلّم كتاب النبي محمد ﷺ إليه ؛ فقد

---

(١) ينظر : دبلوماسية النبي ﷺ – دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل الفتلاوي :٢٣١ .

(٢) ينظر : البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة :١٧ .

(٣) سبأ : أصله : اسم رجل ولدَ عامّة قبائل اليمن ، وكذا جاء مفسّراً في الحديث ؛ ويقال :كان أول من سبأ ،=

ورد عنه قوله : "إنَّ هذا كتاب لم أره بعد سليمان : بسم الله الرحمن الرحيم"[(١)] ، وفي رواية : "لم أسمع بمثله"[(٢)] ؛ وبذلك أعادت دولة الإسلام أسمى هدف وأعظمه أثراً على البشرية في حاضرها ومستقبلها ؛ وهذا هدف لا يعرفه القانون الدولي الذي يترسم العلمانية التي تضاد سياسة الدنيا بالدين بوجه عام .

ثانياً : مشابهة القانون الدولي لأحكام السِّيَر ، في الإفادة من تجارب الآخرين ، في الأمور الإجرائية في مكاتبة الملوك والرؤساء ؛ ولا سيما أنَّ العرف أحد مصادر القانون الدولي في قواعده الآمرة أيضاً .

وفي ذلك تأكيد لمرونة السياسة الإسلامية وسبقها في الإفادة من الوسائل والرسوم المستحدثة ، مادامت لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية وروحها العامّة ، بما في ذلك التعديل في بعض عبارات المكتوب ، والموافقة على بعض الشروط ، مما يحتمل وقوع الضيم ؛ إذا اقتضته المصلحة المعتبرة .



= أي : سنّ السبي من ملوك العرب ؛ ثم سميت به أرض باليمن مدينتها مأرب ، بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام ؛ ولقّبت به ملوك اليمن وأهلها ، ومن جملتهم : الملكة بلقيس صاحبة سليمان عليه الصلاة والسلام ؛ وكان أهل سبأ في نعمة وغبطة ؛ لكنهم طغوا ، فعوقبوا بإرسال السيل والتفرق في البلاد ، ولهذا يقال : ذهبوا أيادي سبأ ، أي : تفرّقوا تفرّق أهل هذا المكان من كل جانب .

ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير : (سبأ) ؛ و مفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني : سبأ : ٣٩٦ (بعد : سبل) ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : في تفسير الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ ؛ ومعجم أعلام القرآن الكريم ، لمحمد التونجي :١٣٩ ، ط٣-١٤٢٠ ، مركز المخطوطات والتراث والوثائق : الكويت .

(١) الأموال ، لأبي عبيد :٢٩ ، ح(٥٩) .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر :١/ ٣٣ .

فهرس الموضوعات



سلسلة الرسائل الجامعيّة ٤٩

فقه المتغيرات في علائق الدّولة الإسلاميّة بغير المسلمين

دراسة تأصيليّة تطبيقيّة
مع موازنة بقواعد القانون الدّولي المعاصر

تقديم

المستشار الدّكتور فؤاد عبدالمنعم أحمد
الأستاذ بجامعة نايف العربيّة

د. عبدالله بن إبراهيم الطّريقي
الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء

د. عبدالرّحمن بن صالح المحمود
أستاذ العقيدة المساعد
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

إعداد

د. سعد بن مطر المرشدي العتيبي
أستاذ السّياسة الشّرعيّة المساعد
بالمعهد العالي للقضاء
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

الجزء الثّاني

دار الهدي النبويّ
مصر

دار الفضيلة
السعوديّة



فِقهُ المُتَغيِّراتِ
في علائِق الدَّولةِ الإسلاميّةِ
بغيرِ المُسلمينَ

ح سعد بن مطر المرشدي العتيبي، ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
العتيبي، سعد بن مطر المرشدي
فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين. /سعد بن مطر المرشدي العتيبي . - الرياض، ١٤٢٩هـ
٢ مج .
ردمك : ١-٠٩٧٠-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)
١ - الإسلام والقانون الدولي ٢- القانون الدولي أ. العنوان
ديوي ٢٥٧.١ ١٤٢٩/٤٣١٦
رقم الإيداع : ١٤٢٩/٤٣١٦
ردمك : ٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٥-٠٩٧٢-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

الناشر
دار الفضيلة
الرياض ١١٥٤٣- ص ب ٥١١٤٢
تلفاكس ٢٣٣٣٠٦٣

التوزيع بمصر - دار الهدي النبوي
مصر - المنصورة ت: ٢٣٢٣١٧٥

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث لقسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء ونال بها درجة الدكتوراه بتقدير (ممتاز) مع مرتبة الشرف الأولى

الباب الثاني

فقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة في أحكام القتال

(الحرب)

وفيـــه ثلاثة فصـــول : -

الفصل الأول : فقه السياسة الشرعية في المقدمات التي تـــسبق نـــشوب الحرب .

الفصل الثاني : فقه السياسة الشرعية أثناء القتال .

الفصل الثالث : فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال .



الفصل الأول

فقه السياسة الشرعية في المقدمات التي تسبق نشوب الحرب

المبحث الأول

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بتجهيز الجيش الإسلامي وإعداده

المطلب الأول : الاستعانة بالكفّار في العمليات العسكرية وفقه السياسة الشرعية فيها وفيه تمهيد ، ومسألتان :

التمهيد : إعداد الجيش الإسلامي وتهيئته - لتحقيق واجباته في حفظ الدِّين ونصره ، والاستعداد لأي معركة ، مع أي عدوٌ ، في أيّ وقت - له جانبان : معنوي ، ومادي .

أمّا الأول : فيراد به الإعداد العلمي الشرعي ثم الإيماني التربوي ، الذي به تزكوا نفوس المجاهدين ، وتتعلق بالآخرة ، فلا يُؤثِرون الحياة الدنيا ومتاعها الزائل ، على الآخرة ومتاعها الباقي ؛ ومن أدلته :

- قول الله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ [آل عمران] .

- وقوله ﷻ : ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ ﴾[البقرة].

- وقوله ﷻ : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ [آل عمران].

وأمّا الثاني : فيراد به الإعداد المادي والبشري ؛ الذي يقوم على العدد

والعُـدّة ، و ما يتطلبانه من تدريب على الأعمـال القتاليـة وتجهيـزاتها ، وإتقـان فنون الحرب ؛ و أدلتـه كثيـرة ، منها :

- قول الله ﷻ : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الأنفال] ، وقـد بيّن النبي ﷺ ذلك بتلاوتـه الآيـة ، ثم بيانها بقولـه ﷺ : « ألا إنَّ القـوّة الرَّمـي ، ألا إنَّ القـوّة الرَّمـي ، ألا إنَّ القـوّة الرَّمـي » (١) .

والأصـل فـي هذيـن الجـانبيـن ، وجـوب القيـام بهمـا على أهـل الإسلام، وجوبـاً ثابتـاً ، ومن ثمّ يلـزم الدولـة الإسلاميـة تنفيـذه على قدر طاقتهـا ؛ وهـذا ليس داخـلاً فـي مسائل السياسة الشرعيـة بالمعنى الخـاص ؛ غيـر أنَّ ثمّـة مـسائل فرعيـة ، ربما تتطلبهـا بعـض الظـروف والأحـوال ، فتكـون داخلـة في الـسياسـة الشرعيـة محلّ البحث هنـا ؛ ولـمّا كان البحث محصـوراً في فقـه الـسياسة الـشرعية - بمعناهـا الخاص - المتعلقـة بالكفّـار الأصليـيـن - انحـصـر البحـث - هنـا - في فقههـا ، في مسائل تجهيـز الجيش الإسـلامي ذات الصلـة بالكفّار الأصليـيـن ، دون ما يتعلـق بالمسلميـن .

نعـم ! الأصـل في جنـد الإسـلام أن يكـونـوا مـن أتباعـه ؛ غيـر أنَّ الظـروف والأحوال قـد تقتضي تجنيـد من ليس بمسلم ؛ ومـن هنـا بحث الفقهـاء مـسألـة استعانــة المـسلميـن بالكفّــار في العمليــات العـسكرية ، ولا سيمــا أنَّ مرويـات السيرة النبويـة ،لم تخـل من مواضـع استـدلال فيهـا ؛ وسـيكون بحث هـذه المسألـة على النحـو التـالـي :

أولاً : تحريـر محلّ البحث في المسألة : بالنظر في بحث الفقهاء لهـذه المـسألـة ، يتبين أنَّ لها صوراً مختلفة ؛ فالاستعانة بالكفّار في العمليات العـسكرية ، قـد تكـون

---

(١) رواه مسلم : ك/ الإمـارة ، ب/ فضـل الـرمي والحـث عليـه ، وذمّ مـن عَـلِمَـه ثـم نـسيَـه ، ح (١٩١٧) (١٦٧) .

استعانة على قتال مثلهم ، وقد تكون على قتال مسلمين ، والمسلمون قد يكونون أهلَ دولة عدل ، وقد يكونون أهل دولة جَور ، وقد يكونون بغاة خارجين على الدولة الإسلامية ؛ ومن هنا يمكن إجمال هذه الصور على النحو التالي :

الصورة الأولى : الاستعانة بالكفّار على قتال المسلمين ؛ تحت راية أهل الإسلام ، بأن يصير الكفّار تابعين لأهل الإسلام ، مؤتمرين بأمرهم ؛ وهذه لها أحوال [١] :

الحال الأولى : الاستعانة بالكفار ، في قتال دولة مسلمة عادلة .

الحال الثانية : الاستعانة بالكفار ، في قتال دولة مسلمة جائرة .

الحال الثالثة : الاستعانة بالكفار ، في قتال أهل البغي .

فأمّا الاستعانة بالكفار ، في قتال دولة مسلمة عادلة ؛ فجريمة عظيمة وخطيئة كبيرة ، فاعلُها في غاية الفسوق ، إلا أنّه لا يكون بذلك [٢] كافراً ، كفراً يخرجه من ملّة الإسلام [٣] ، لكنه على خطرٍ عظيم ؛ وهذه الحال يمكن أن تقع من

---

(١) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا عبد الله الطريقي :٧٢ ؛ وينظر : التحرير والتنوير ، لابن عاشور :٣/٢١٧-٢٢٠ . المجلد/٢ .

(٢) أي بمجرده ، أمّا لو انضم إلى ذلك ما يوجب الكفر ، كأن يكون هذا الفعل لأجل دين الكفار ، أو أن مذهب الكفار المخالف للشرع صحيح ، أو أن حكم الدولة المسلمة بالشرع لا يناسب العصر ، أو غير ذلك من نواقض الإسلام ، فهذا كفر عقدي حتى لو لم يستنصر بالكفار، ويلاحظ أن هذا في الاستعانة أما مسألة المولاة فلها تفصيل آخر ذكره العلماء. وينظر : شرح نواقض التوحيد ، لحسن بن علي العواجي : ٨٨ وما بعدها ، ط١-١٤١٣ ، مكتبة لينة : مصر ؛ وضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ، لعبد الله بن محمد القرني : ٢١٣، ٢١٤ ، ط١-١٤١٣ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

(٣) فقد قال ابن حزم : "وأمّا من حملته الحمية من أهل الثغر من المسلمين فاستعان بالمشركين الحربيين ، وأطلق أيديهم على قتل من خالفه من المسلمين أو على أخذ أموالهم أو سبيهم ؛ فإن كانت يده هي الغالبة ، وكان الكفار له كأتباع ، فهو هالك في غاية الفسوق ، ولا يكون بذلك كافرا ؛ لأنّه لم يأت شيئا أوجب به عليه كفراً قرآنٌ أو إجماع . وإن كان حكم الكفار جاريا عليه فهو بذلك كافر على ما ذكرنا" : المحلى : ١١/ ٢٠٠-٢٠١ . ويشير ابن حزم بقوله "على ما ذكرنا" إلى قوله : "من لحق بدار الحرب مختارا محاربا لمن يليه من المسلمين فهو بهذا الفعل مرتدّ له أحكام المرتد كلها" المحلى : ١١/ ١٩٩-٢٠٠ . =

كلّ من يخرجون على الإمام من بغاة ، وخوارج ، وقطّاع طريق [(١)] ؛ فأدلة المنع من ذلك ، أدلة على المنع هنا في كل نوع بحسبه – إضافة إلى أدلة أصل المنع من الاستعانة بالكفار في القتال ؛ ومن ثمَّ فليست هذه الحال من السياسة الشرعية في شيء .

وأمّا الاستعانة بالكفار ، في قتال دولة مسلمة جائرة ؛ فإن كان فاعل ذلك يريد من ورائه غرضاً دنيوياً كالسلطة وجمع الثروات ؛ فهو جرم عظيم للغاية [(٢)] ؛ وكيف يجرؤ مسلم على سفك دماء المسلمين بنفسه ، حتى يجرؤ على الإثخان فيهم باستعانته عليهم بأعداء الله الكفرة ، الذين لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمَّة ، نعوذ بالله من سخطه .

وإن كان فاعل ذلك يريد إزالة الظلم ، فالأصل أن فعله هذا خطأ محض ومعصية توجب التوبة ، وإن كانت دون سابقتها ؛ لوجود الشبهة [(٣)] .

وفي الاستعانة بالكفار و الاستنصار بهم ضد الدولة المسلمة الجائرة ، تسليط للكفار على المسلمين ، وهو محرم شرعاً [(٤)] ؛ ومن ثمَّ فهذه الحال ، كسابقتها ،

= و إيضاحاً لكلام ابن حزم ، فإن الكفر المنفي هو : الكفر الاعتقادي ، وأمّا الكفر العملي فلا ، وإن كان الكفار تابعين له ؛ ودليل ذلك قول النبي ﷺ : « سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر » [متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان :١/ ١٣)] فالرسول ﷺ قد سمى قتال المسلم كفراً . ينظر : شرح نواقض التوحيد ، لحسن العواجي :٩٤-٩٥ .

(١) تنبيه : ينبغي مراعاة اختلاف الفقهاء في تعريف كل صنف من هؤلاء ، عند تكييف الوقائع ، وينظر جمع لأقوال العلماء في ذلك ، في : أحكام البغاة ، للهزاع : ٢٣-٥٣ ؛ والإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة: ٤٩١ وما بعدها ؛ وغيرهما .

(٢) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د. عبد الله الطريقي :٧٣ ؛ بل إنَّ قتال الكفار لأجل هذا الغرض لا يعد جهاداً شرعيا . ينظر : صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ، لعبد الرحمن الدوسري : ٣/ ٢٤٩ .

(٣) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الاسلامي ، لشيخنا عبد الله الطريقي : ٧٣ .

(٤) و سيأتي مزيد بيان له بذكر الأقوال في المسألة وأدلة كل قول – إن شاء الله تعالى – عند الحديث عن الحال الثالثة وهي الاستعانة بالكفار على أهل البغي ص٦٥٣. =

ليست من السياسة الشرعية في شيء .

وأمّا الاستعانة بالكفار ، في قتال أهل البغي [1] ، بمعنى أنّ الدولة المسلمة

= وقد تحدث الفقهاء عن الأحكام المترتبة على استعانة البغاة بالكفار على أهل العدل ، تحت مسميات ، وبعد جمل نحو : "إذا استعان أهل البغي بالكفار ..." ينظر – مثلا – : المغني مع الشرح الكبير :١٠/ ٦٩ ؛ فهم يسمونهم (بغاة) ينظر : قوانين الأحكام ، لابن جزي : ٣١٢ ؛ وحاشية الدسوقي : ٤/ ٢٩٩ . وينبغي مراعاة مفهوم مصطلح (البغاة) ، وما يلحق به ، تبعا للآراء الفقهية في ذلك ؛ وينظر الهامش التالي .

وما سبق ذكره بيان لحكم الاستنصار بالكفار في الحالتين السابقتين ؛ أمّا بيان حكم أصل هذا الفعل ، وهو : (الخروج على الإمام العادل) ، كما في الحال الأولى ؛ و (الخروج على الإمام الجائر) كما في الحال الثانية ، فهذه تقرر رأي أهل السنة والجماعة على منعها في شأن الإمام العادل باتفاق ؛ وفي شأن الجائر – جوراً لا يصل إلى حد الكفر البواح – على رأي الجمهور ، وحكى النووي الإجماع على منعه ، في شرحه على مسلم : ١٢/ ٢٢٩ ؛ وهي مبحوثة في كتب العقيدة . وينظر : الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، لعبد الله الدميجي :٤٩٩-٥٤٨ ، وغيرها ؛ والغلو في حياة المسلمين المعاصرة ، لعبد الرحمن اللويحق :٤١١-٤٤٣ .

(١) أهل البغي أو البغاة : "قوم من أهل الحق ، خرجوا على الإمام بتأويل سائغ ، وراموا خلعه ، ولهم منعة وشوكة" الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٣٠٧ ؛ وينظر : الإفصاح ، لابن هبيرة :٢/ ٢٣١ ؛ ورحمة الأمّة في اختلاف الأئمة ، للدمشقي العثماني :٢٨٣-٢٨٤ .

وقسّم أبو محمد ابن قدامة الخارجين عن قبضة الإمام ، إلى أصناف أربعة :

أحدها : قوم امتنعوا من طاعته ، وخرجوا عن قبضته بغير تأويل ، فهؤلاء قطاع طريق ، ساعون في الأرض بالفساد .

والثاني : قوم لهم تأويل ، إلا أنهم نفر يسير ، لا منعة لهم ، كالواحد والاثنين والعشرة ونحوهم ، فهؤلاء قطاع طريق ، في قول أكثر أصحابنا ، وهو مذهب الشافعي ؛ وقال أبو بكر : لا فرق بين الكثير والقليل ، وحكمهم حكم البغاة إذا خرجوا عن قبضة الإمام .

والثالث : الخوارج الذين يكفّرون بالذنب ، ويكفرون أهل الحق ، وكثيراً من الصحابة ، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم ، إلا من خرج معهم ؛ فظاهر قول الفقهاء من أصحابنا المتأخرين : أنهم بغاة ، و حكمهم حكمهم . وهذا قول أبي حنيفة ، والشافعي ، وجمهور الفقهاء ، وكثير من أهل الحديث . ومالك يرى استتابتهم ، فإن تابوا ، وإلا قتلوا على إفسادهم ، لا على كفرهم . وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنهم كفار مرتدون ، حكمهم حكم المرتدين ، وتباح دماؤهم وأموالهم ، فإن تحيزوا في مكان ، =

العادلة ، تستعين بالكفار ، كأن تجنِّدهم في قتالها ضد البغاة الخارجين عليها ؛ فهذه محل خلاف بين العلماء ؛ وسيأتي الحديث عنها مفصلاً ، إن شاء الله تعالى .

الصورة الثانية : الاستعانة بالكفّار على قتال مثلهم ؛ تحت راية أهل الإسلام ، بأن يصير الكفّار تابعين لأهل الإسلام ، مؤتمرين بأمرهم ، مجنّدين تحت رايتهم .

وهذه الصورة محلّ بحث هنا ، لما لها من صلة بالسياسة الشرعية ، ثم هي داخلة في حدود البحث هنا ؛ وسيأتي الحديث عنها مفصلاً ، إن شاء الله تعالى .

الصورة الثالثة : الاستعانة بالكفّار على قتال مثلهم ؛ تحت راية أهل الكفر ، بأن يصير المستعان بهم من المسلمين تابعين لأهل الكفر ، مؤتمرين بأمرهم ، مجنّدين تحت رايتهم . وهذه الصورة ليست محلّ بحث هنا ، وإن كان لها صور ربما كانت داخلة في السياسة الشرعية [(١)] ؛ لكنها خارجة عن حدود البحث هنا ؛ لخروج المسألة هنا عن تدبير ولي أمر المسلمين ، تدبير الدولة الإسلامية .

ثانياً : بيان محلّ البحث من الصور السابقة : ولما أنَّ محلّ البحث هنا مسألتان؛ فسيكون الحديث عنهما - إن شاء الله تعالى - تحت مسألتين ؛ وهما :

= وكانت لهم منعة وشوكة ، صاروا أهل حرب كسائر الكفار ، وإن كانوا في قبضة الإمام ، استتابهم ، كاستتابة المرتدين ، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم ، وكانت أموالهم فيئا ، لا يرثهم ورثتهم المسلمون ؛ قال ابن المنذر : لا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم وجعلهم كالمرتدين ؛ والصحيح ، إن شاء الله ، أن الخوارج يجوز قتلهم ابتداء .

والصنف الرابع : قوم من أهل الحق ، يخرجون عن قبضة الإمام ، ويرومون خلعه لتأويل سائغ ، وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش ، فهؤلاء البغاة ، وواجب على الناس معونة إمامهم في قتالهم ؛ لأنهم لو تركوا معونته ، لَقَهَرَه أهل البغي ، وظهر الفساد في الأرض ؛ ولا يقاتلهم الإمام حتى يسألهم ما ينقمون ، فإن اعتلّوا بمظلمة أزالها أو بشبهة كشفها ؛ وإن استنظروه مدّةً قصد تعرّف الحق أمهلهم ؛ فإن أصرّوا أو اجتمعوا على قتاله قاتلهم . ينظر : المغني [مع الشرح الكبير] :١٠/٤٧-٤٨ ؛ والكافي :٥/٣٠٦-٣٠٨ .

(١) ينظر : معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي العام ، للباحث : ٢٤٠-٣٠١ ، بحث تكميلي مقدّم ضمن متطلبات درجة الماجستير ، بقسم السياسة الشرعية ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤١٥ .

المسألة الأولى : تجنيد الكفَار والاستعانة بهم ، في قتال البغاة .

المسألة الثانية : تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ؛ تحت راية أهل الإسلام .

وسيكون تفصيل القول فيهما – إن شاء الله تعالى – على النحو التالي :

المسألة الأولى : تجنيد الكفَار والاستعانة بهم ، في قتال البغاة

استعانة أهل العدل واستنصارهم بالكفار وتجنيدهم ضد أهل البغي ؛ أو التحالف العسكري بين أهل العدل والكفار ضد أهل البغي ؛ مسألة وقع فيها خلاف بين الفقهاء ؛ و بيان هذه المسألة على النحو التالي :

أولاً : بيان محلّ الخلاف في المسألة : ينحصر الخلاف في هذه المسألة في استعانة أهل العدل بالكفار على أهل البغي ، إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر.

أمَّا : استعانة أهل العدل بالكفّار ، على أهل البغي ، إذا كان حكم الشرك هو الظاهر ، فالجميع متفقون على أنَّ ذلك لا يحل [(١)] .

ثانياً : بيان أقوال العلماء في المسألة : القول الأول : منع الاستعانة بأحد من الكفّار على البغاة .

فيرى أصحاب هذا القول ، أنّه لا يجوز لأهل العدل أن يستعينوا على أهل البغي ، بأحد من الكفار .

وهذا قول جمهور الفقهاء ، من المالكية [(٢)] ، والشافعية [(٣)] ،

---

(١) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٢٨ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ١٣٣-١٣٤ ؛ والموسوعة الفقهية (الكويت) : ٨/ ١٥١ .

(٢) ينظر : قوانين الأحكام ، لابن جزي :٣١٢ ؛ والذخيرة ، للقرافي :١٢/ ٩ ؛ وحاشية الدسوقي :٤/ ٢٩٩ .

(٣) ينظر : الأم :٤/ ٢٢٨-٢٢٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ١٩٨ ، والإشراف على مذاهب العلماء ، لابن المنذر :٣/ ٢٦٠ ؛ وكتاب قتال أهل البغي من الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٥٦-١٥٧ ؛ والأحكام السلطانية ، للماوردي :١٢٢ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ٢٧ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ١٧٩-١٨٠ ؛ وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا الأنصاري :٢/ ١٥٤ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٧/ ٣٨٧ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ١٢٨ ؛ والمجموع شرح المهذب ، تكملة المطيعي : ٢١/ ٤٢ .

والحنابلـة[(١)]، والظاهريـة [(٢)] .

القول الثاني : جواز الاستعانة بالكفار على البغاة . ويرى أصحاب هذا القول، أنَّه لا بأس أن يستعين أهل العدل على أهل البغي بأهل الذمّة ، والمستأمنين [(٣)] ، إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر .

وهذا القول نص عليه بعض فقهاء الحنفية ، منهم السرخسي [(٤)] ، وتبعه في ذلك ابن الهمام [(٥)] ، وابن نجيم [(٦)] ، وغيرهما [(٧)] .

ثالثاً : سبب الخلاف في المسألة : بالنظر فيما أورده أصحاب القولين من الأدلة؛ يظهر للباحث أنَّ من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ما يلي :

١) التمسك بأصل منع الاستعانة بالكافر في أمور الدين ؛ فلا يخرج عنه إلا بدليل [(٨)] ؛ ومنع الاستعانة بهم في قتال مثلهم عند من يرى منعه [(١)] ،

---

(١) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٥٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] :١٠/ ٥٥ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٣١١ ؛ و رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٥٧٠ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية :٢/ ١٦٦ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٦/ ١٦٤ ؛ وشرح منتهى الإرادات :٣/ ٣٨٣ ؛ والدرر السنية ، لمجموعة من علماء نجد : ٧/ ١٧١-١٧٥ .

(٢) المحلى ، لابن حزم : ١١/ ١١٣ .

(٣) النص على المستأمنين أُضيف بناء على ما نقله ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء ، وابن قدامة في المغني ، إذ لم أجده في نصوص الحنفية التي رجعت إليها هنا . وقال د.عبد الله الطريقي : يفهم من عبارة السرخسي الأولى جواز الاستعانة بالكفار أيا كان نوعهم ، أخذا من مفهوم المخالفة . ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي : ٢٧٣ . ولكن السرخسي أكّد أهل الذمة في الاستدلال لما ذهب إليه ، وكذلك فعل ابن الهمام في فتح القدير . ينظر توثيق ذلك في توثيق القول الثاني .

(٤) ينظر : المبسوط :١٠/ ١٣٣-١٣٤ .

(٥) ينظر : فتح القدير : ٦/ ١٠٩ .

(٦) ينظر : البحر الرائق شرح كنز الدقائق : ٥/ ١٥٤ .

(٧) ينظر – مثلاً – ابن عابدين في : منحة الخالق على البحر الرايق مع المرجع السابق نفسه .

(٨) ينظر : روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٢٧٩ .

واستثناء حالة الجواز من ذلك ، عند من يراه .

٢) التمسك بأصل منع تسليط الكافر على المسلم ؛ وصيانة دماء المسلمين من أن يجد أهل الكفر إليها سبيلا ؛ و لا سيما أنَّ القصد من قتال البغاة كفُّهم ودفعهم ، وردهم إلى الطاعة ؛ لا قتلهم ؛ والكافر يقصد قتلهم ؛ ولهذا تمنع الاستعانة على البغاة بمن يرى قتلهم مقبلين ومدبرين ، من المسلمين [٢] ، عند من يرى المنع ، وإلحاق الكافر بآلة القتال أو الاستعانة بالكلاب عند من يرى الجواز [٣] .

رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة القول الأول :

استدّل أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأوّل : أنَّ البغاة قوم من المسلمين ، والاستعانة بالكافر عليهم تسليط له على المسلم ، وتسليط الكافر على المسلم محرم شرعاً ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النساء] .

قال البهوتي : "ويحرم استعانة عليهم [يعني البغاة] بكافر ؛ لأنه تسليط له على دماء المسلمين ، وقال تعالى : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النساء]" [٤] .

وقال النووي : "لا يجوز أن يستعان عليهم بكفار ؛ لأنه لا يجوز تسليط كافر على مسلم ، ولهذا لا يجوز لمستحق القصاص من مسلم ، أن يوكّل كافراً في

---

(١) المبدع ، لابن مفلح :٩/ ١٦٢ .

(٢) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/ ٢٢٨-٢٢٩ ؛ و المهذب ، للشيرازي : ٥/ ١٩٥ ، ١٩٨ ؛ والكافي ، لابن قدامة ٥:/ ٣١١ ؛ و رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٥٧٠ .

(٣) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ١٣٤ .

(٤) شرح منتهى الإرادات : ٣/ ٣٨٣ ؛ وينظر : رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري: ٥/ ٥٧٠ .

استيفائه ، ولا للإمام أن يتخذ جلاداً كافراً ، لإقامة الحدود على المسلمين"[١] .

الدليل الثاني : قول النبي ﷺ ، لمشركٍ أدركه في طريقه ﷺ إلى بدر ، وطلب أن يتبعه في الغزوة : «فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ»[٢] .

قال ابن حزم : "وهذا عموم مانع من أن يستعان به [يعني المشرك] في ولاية أو قتال أو شيء من الأشياء ؛ إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه ، كخدمة الدابة أو الاستئجار ، أو قضاء الحاجة ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار ؛ والمشرك اسم يقع على الذمّي والحربي "[٣] .

الدليل الثالث : ما جاء عن النبي ﷺ من أنه قال : «الإسلام يعلو ولا يُعلى»[٤].

---

(١) روضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٢٧٩ ؛ وينظر : مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ١٢٨ ؛ وفتح الوهاب ، لزكريا الأنصاري : ٢/ ١٥٤ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٧/ ٣٨٧ ؛ وحاشية أبي الضياء الشبراملسي على نهاية المحتاج : ٧/ ٣٨٧ .

(٢) رواه مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ فضل الرمي ، والحثّ عليه ، وذمّ من علمه ثمّ نسيه ، ح(١٩١٧) (١٦٧) .
من حديث عائشة – رضي الله عنها – وله قصّة ، روتها في قولها : (خرج رسول الله ﷺ قِبَل بدر ، فَلَمَّا كان بِحَرَّةِ الْوَبَرَةِ أَدْرَكَهُ رَجُلٌ قد كان يُذْكَرُ مِنْهُ جُرْأَةٌ وَنَجْدَةٌ فَفرِح أَصْحَابُ رسول الله ﷺ حِينَ رَأَوْهُ فلمّا أدركه قال لِرَسول الله ﷺ : جِئْتُ لِأَتَّبِعَكَ وَأُصِيبَ مَعك . قال له رسول الله ﷺ : «تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ؟»، قال : لا ، قال : «فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ »، قالت : ثُمَّ مَضَى ، حَتَّى إذا كنّا بالشَّجَرَةِ أدركه الرَّجلُ ، فقال له كما قال أَوَّل مرَّة ؛ فقال له النَّبِيُّ ﷺ كما قال أوّل مرّة ، قال : «فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ» قال : ثُمَّ رجع فَأَدْرَكَهُ بِالْبَيْدَاء ، فقال له كما قال أَوَّلَ مرَّةٍ : «تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ؟»، قال : نعم فقال له رسول اللَّه ﷺ : «فانْطلق ».
قال ابن سعد في الرجل الذي أدرك النبي ﷺ : هو خبيب بن يساف (الطبقات الكبرى : ٣/ ٥٣٥) ؛ وقول عائشة – رضي الله عنها – (كنّا) يحتمل أنها كانت مع المودعين فرأت ذلك ، ويحتمل أنها أرادت بقولها (كنا) كان المسلمون ؛ وحرّة الوبَرة : موضع على نحو أربعة أميال من المدينة . (ينظر : شرح النووي على مسلم :١٢/ ١٩٨-١٩٩) .

(٣) المحلى : ١١/ ١١٣ .

(٤) رواه الدار قطني في سننه : ٣/ ٢٥٢ ؛ والبيهقي في السنن الكبرى : ٦/ ٢٠٥ . =

الدليل الرابع : أنَّ القصد من قتال البغاة كفُّهم وتفريق شملهم ، وردهم إلى الطاعة ، لا قتلهم ؛ والكفّار يتدينون بقتلهم ، فهم غير مأمُونين على نفوسهم ، بل وحريمهم ، لما يعتقدونه ديناً من إباحة دمائهم وأموالهم التي أوجب الله - تعالى - حظرها وأمر بالمنع منها ، ويتشفّون من المسلمين بذلك ؛ فلا تجوز الاستعانة بهم على البغاة (١) .

الدليل الخامس : أنَّ الكافر لا يستعان به في قتال الكفار ؛ فلأن لا يستعان به في قتال مسلم من باب أولى (٢) .

أدلة القول الثاني : واستدل أصحاب القول الثاني – القائلون بأنّه لا بأس بأن يستعين أهل العدل بأهل الذمة أو بالمستأمنين على قتال أهل البغي ، بما يلي :

الدليل الأوّل : أنَّ النبي ﷺ استعان بالمشركين على المشركين ؛ فدلّ على جواز

= درجته : قال ابن حجر : "علّقه البخاري ، ورواه الطبراني في الصغير من حديث عمر مطولا في قصة الأعرابي والضب ، وإسناده ضعيف جداً" (التلخيص الحبير : ٤/١٢٦) ؛ وعلّقه البخاري موقوفاً على ابن عباس ، بصيغة الجزم (الجامع الصحيح :٢٦٣ ، ك/ الجنائز ، ب/ إذا أسلم الصبي فمات ، هل يصلّى عليه ؟) وينظر : (نصب الراية ، للزيلعي :٣/٢١٣) ؛ إلا أنَّ ابن حجر قال : "البخاري لم يعين القائل ، وكنت أظن أنه معطوف على قول بن عباس فيكون من كلامه ، ثم لم أجده من كلامه بعد التتبع الكثير ، ورأيته موصولا مرفوعا من حديث غيره ، أخرجه الدارقطني ومحمد بن هارون الروياني في مسنده من حديث عائذ ابن عمرو المزني بسند حسن" (فتح الباري :٣/ ٢٢٠) ؛ وصحح ابن حجر إسناده عند الطحاوي ، موقوفاً على ابن عباس (فتح الباري :٩/ ٤٢١) ؛ وقال الهيثمي : "رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه محمد بن علي بن الوليد البصري قال البيهقي والحمل في هذا الحديث عليه قلت وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد :٨/ ٢٩٤) ؛ وحسّنه الألباني وقال : "وجملة القول أنّ الحديث حسن مرفوعا بمجموع طريقي عائذ ومعاذ ، وصحي موقوفا" (إرواء الغليل :٥/١٠٦، ١٠٩) .

(١) ينظر : كتاب قتال أهل البغي من الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٥٦-١٥٧ ؛ والمهذب ، للشيرازي : ٥/١٩٨ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/٢٧ ؛ ورؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/ ٥٧٠ ؛ والمغني [مع الشرح الكبير] ، لابن قدامة :١٠/ ٥٥ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٣١١ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي : ٧/ ٣٨٧؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٦/ ١٦٤ ؛ والمجموع شرح المهذب [تكملة المطيعي] : ٢١/ ٤٢ .

(٢) ينظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٥٥ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٦/ ١٦٤ .

الاستعانة بالمشركين إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر [١] .

وناقش الإمام الشافعي هذا الاستدلال بأنَّ : الاحتجاج بأنَّ النبي ﷺ استعان بالمشركين على المشركين ؛ لا يستقيم في هذه المسألة ؛ " ، لأنَّه ليس في المشركين عِزّ محرّم أن نذلَّه ولا حُرمة حرمت إلا أن نستبقيها ؛ كما يكون في أهل دين الله ﷻ ؛ ولو جاز أن يستعان بهم على قتال أهل البغي في الحرب كان أن يمضوا حكما في حزمة بقل [٢] أجوز "[٣] .

ثم إنَّ هذا القول يجعل المشرك في منزلة ينال بها مسلما حتى يسفك بها دمه؛ مع أنَّ القائل به يمنع المشرك من ذبح النسك إذا كان تقربا إلى الله - جل ذكره - فكيف أجاز أن يجعل المشرك في منزلة ينال بها من مسلمٍ ، مع منعه من تسليطه على شاته التي يتقرب بها إلى ربه ؟!

وأمَّا تعليله بأنَّ : حكم الإسلام هو الظاهر ؛ فيجاب بأنَّ : المشرك هو القاتل ؛ والمقتول قد صُيِّر حتفه بيدي من خالف دين الله ﷻ ؛ ولعله يقتله بعداوة الإسلام وأهله في الحال التي لا يستحل فيها – القاتل – قتله .

ثم إنَّ المستدِل يمنع أموراً دون ذلك فإنَّه يمنع إمضاء قضاء ذمي يستقضيه قاض مسلم في حزمة بقل ، وهو يسمع قضاءه فإن أخطأ الحق رده ؛ استعظاماً أن ينفذ على مسلم شيء بقول ذمي ، مع أنَّ حكم القاضي المسلم هو الظاهر ، لأنَّه بأمر مسلم ؛ ولأنَّ الذمي موضع حاكم ؛ فكيف يترك للمشرك قتل الباغي في الموضع الذي لا يصل الإمام إلى أنْ يأمره بقتل إن رآه ، ولا كفٌّ ؟!

---

(١) ينظر : الأم :٤/ ٢٢٩ ، حكاية لدليل من خالفه .

(٢) البقل : ما نبت في بَزْرِه لا في أرومة ثابتة ، أو كلّ نبات اخضرّت به الأرض وليس بشجر ؛ و ضابطه : أنّه إذا رعي لم يبق له ساق ، بخلاف الشجر وإن دقّ . ينظر : كتاب العين ، للفراهيدي : مادة (بقل) ؛ و القاموس المحيط ، للفيروز آبادي : باب اللام ، فصل الباء ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : (بقل) .

(٣) الأم :٤/ ٢٢٩ . هناك عدد من الأدلة في منع الاستعانة بالمشركين على المشركين ؛ سيأتي ذكرها مفصّلة – إن شاء الله تعالى – في بيان حكم : الاستعانة بالكفار على مثلهم .

وبهـذا يظهـر البعـد بين أقاويـل المخالف ؛ وضعفهـا في الاستدلال .

الدليل الثاني : أنَّ قتـال أهـل العـدل لأهـل البغـي ، قتـال لإعـزاز الـدين ، والاستعانـة على البغـاة بالكفار ، كالاستعانـة عليهم بالكلاب [(١)] .

قال السرخسي : " ولا بأس بأن يستعين أهل العـدل بقـوم مـن أهـل البغـي وأهل الذمَّـة على الخوارج إذا كان حكم أهل العدل ظاهراً ، لأنَّهم يقاتلون لإعزاز الدين ، والاستعانـة عليهم بقـوم مـنهم ، أو مـن أهـل الذمَّـة كالاستعانة علـيهم بالكلاب "[(٢)] . **ونوقش هذا الاستدلال** من وجهين :

الأول : أن هذا الاستدلال من باب القياس ، وهو قياس في مقابـل الـنصّ ، والقياس في مقابل النصّ غير معتبر ؛ وبيانـه أنَّ القياس هنـا في مقابـل النصـوص التي تحرِّم تسليط الكافر على المسلم ؛ كما أنَّـه مواجـه بعمـوم قـول الـنبي ﷺ : «فارجع فلن أستعين بمشرك»[(٣)] ؛ ثم إنه مقابل بقياس آخر ، أقوى ، وهو مـا أورده النووي في بيان الدليل الأول ؛ ومضمون الدليل الخامس عند الجمهور .

وجاء في الدرر السنية : " وأما استنصار المسلم بالمشرك على الباغي فلم يقـل بهذا إلا من شذ واعتمد القياس ولم ينظـر إلى منـاط الحكـم والجـامع بـين الأصـل وفرعه "[(٤)] .

الثاني : مناقشة خاصّة ، وذلك على النحو التالي [(٥)] :

١) أن قول السرخسي : إنَّ قتال أهل البغي من أجل إعزاز الدين ؛ صـحيح ، لكن عزّة الدين لا ينحصر تحققها في الاستعانة بالكفار ؛ بل إنها تتحقق بغير ذلك .

٢) وقوله : إن الاستعانة بالكفّار ونحوهم كالاستعانـة بالكلاب ؛ قـد يقـال :

---

(١) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠/ ١٣٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٦/ ١٠٩ .

(٢) المبسوط : ١٠/ ١٣٤ .

(٣) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ كراهة الاستعانة في الغزو بكافر (١٨١٧)(١٥٠) .

(٤) الدرر السنية : ٧/ ١٧١ .

(٥) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا عبد الله الطريقي : ٢٧٤ ، بعبارته .

صحيح أيضا ، لكن ما الداعي لتسليط الكلاب على البغاة ، مع أنهم مسلمون ؟!

خامسًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين السابقين وأدلتهما وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح بجلاء رجحان قول الجمهور بعدم جواز الاستعانة بالكفار على البغاة ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١- قوّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها ؛ فهي ما بين نص ، وتقعيد مبني على النص ، وقياس جلي ، واستدلال من المعنى تؤكده النصوص الشرعية الكاشفة عن طبيعة أهل الكفر ؛ فهي أدلة ظاهرة الوضوح ، ولاسيما في مثل هذا الأمر الخطير .

٢- مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني ؛ وبيان ضعفها .

٣- أنَّ القول بجواز الاستعانة بالكفار على البغاة - إذا كان حكم أهل العدل هو الظاهر - قول لم يستقم له دليل ، بل يعارض الأدلة الصحيحة المستقيمة.

ومن هنا كانت نصوص الأئمة في هذه المسألة ذات طابع تقعيدي ؛ فقد قال الإمام الشافعي : "لا يجوز لأهل العدل عندي أن يستعينوا على أهل البغي بأحد من المشركين ، ذمي ولا حربي ، ولو كان حكم المسلمين الظاهر ؛ ولا أجعل لمن خالف دين الله ، الذريعة إلى قتل أهل دين الله"[(١)] ؛ فتأمّل هذه الجملة الأخيرة .

وقال الشوكاني : "وأما الاستعانة بالكفار فلا تجوز على قتال المسلمين ؛ لأنّه من تعاضد الكفر والإسلام على الإسلام ، وقبح ذلك معلوم ، ودفعه بأدلة الشرع لا تخفى"[(٢)] .

وعليه ؛ فلا يجوز تجنيد غير المسلمين في قتال المسلمين وإن كانوا بغاة[(٣)] .

---

(١) الأم ، للشافعي : ٤/ ٢٣٢ .

(٢) السيل الجرار : ٤/ ٥٢١ . وينظر : كلام النووي السابق في بيان الدليل الأول لأصحاب القول الأول ، وكذلك بقية مراجع هذا الدليل .

(٣) وينبغي أن يعلم أن فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بمشروعية الاستعانة بالكفار على دفع عدوان الحكومة العراقية آنذاك على دولة الكويت والسعودية مع كونها فتوى في نازلة خاصة، فليست من باب الاستعانة بالكفار على البغاة. ينظر على سبيل المثال: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لسماحة شيخنا عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله: ٦/ ١٥٢.

وأمَّا وجه السياسة الشرعية ؛ فيتضح بعد بيان التفريع التالي :

تفريع : هل القول بالمنع على كل حال ، أم أنه يستثنى من ذلك حال الضرورة ؟

اختلف القائلون بمنع استعانة أهل العدل بالكفّار في قتال البغاة : هل يبقى القول بالمنع على إطلاقه ؛ أو أنه يستثنى من ذلك حال الضرورة ؟ فيجوز عندها الاستعانة بالكفار على البغاة ؟ لهم في ذلك قولان :

القول الأول : المنع . فتحرم الاستعانة بالكفّار على البغاة مطلقا . وهذا ظاهر قول المالكية [(١)] ، والشافعية [(٢)] ، وبعض الحنابلة [(٣)] .

قال الماوردي : "أمَّا الاستعانة بأهل العهد والذمّة في قتال أهل البغي فلا يجوز بحال ؛ لقول الله تعالى : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النساء] . ولقول النبي ﷺ : «الإسلام يعلو ولا يُعلى» [(٤)] . ولأنهم غير مأمونين على نفوسهم وحريمهم ، لما يعتقدونه ديناً من إباحة دمائهم ؛ وأموالهم التي أوجب الله تعالى حظرَها ، وأمر بالمنع منها" [(٥)] .

وقال ابن قدامة : "ولا يستعين على قتالهم [يعني البغاة] بالكفار بحال" [(٦)] .

القول الثاني : الجواز حال الضرورة . فيجوز الاستعانة بالكفار على البغاة في

---

(١) ينظر : قوانين الأحكام : ٣١٢ ؛ وحاشية الدسوقي : ٤/ ٢٩٩ .

(٢) ينظر : كتاب أهل البغي من الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٥٦ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٢٧٩ ، ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ١٢٨ .

(٣) ينظر : المغني ، لابن قدامة [مع الشرح الكبير] : ١٠/ ٥٥ ؛ والدرر السنية ، لعدد من علماء نجد : ٧/ ١٧٥، ١٧١ .

ومنهم من يورد منع الاستعانة بالكافر ، ويعطفون على ذلك منع الاستعانة بمن يرى قتلهم مدبرين ثم يستثنون حال الضرورة بعد ذلك ، ومنهم من يستثني حال الضرورة في الموضعين نصا ، ومنهم من يخص الأخير ، ومنهم من يفهم من سياقه تخصيص الأخير . ينظر مراجع الحنابلة السابقة .

(٤) سبق تخريجه ، ص : ٧٩٤ ، الحاشية (٤) .

(٥) كتاب أهل البغي من الحاوي الكبير : ١٥٦-١٥٧ .

(٦) المغني مع الشرح الكبير : ١٠/ ٥٥ .

حال الضرورة . وهذا قول عند الشافعية [(١)] ، ومذهب الحنابلة [(٢)] ، و ابن حزم[(٣)] .

قال ابن حزم : "برهان ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الآية [النساء : ١١٩] ؛ وهذا عموم لكل من اضطر إليه إلا ما منع منه نص أو إجماع ، فإن علم المسلم واحداً كان أو جماعة أن من استنصر به من أهل الحرب أو الذمة [يعني على أهل البغي] يؤذون مسلما أو ذميا فيما لا يحل ، فحرام عليه أن يستعين بهما وإن هلك ..."[(٤)] .

ومن القواعد المتقرِّرة : أنَّ الضرورات تبيح المحظورات ؛ لكن ربما كان سبب الخلاف هنا : أنَّ الأصل في دم المسلم الحرمة ، والبغاة مسلمون ، وقتالهم إنَّما هو بالقدر الذي يدفع به بغيهم ؛ ولهذا لا يقتل مدبرهم ، ولا جريحهم ، والكافر لا يرعى هذه الحرمة ، فالاستعانة به أشبه باستباحة دم البغاة مطلقاً ، ومعلوم أنَّ دم المعصوم لا يباح ، ولو للضرورة [(٥)] .

وتحريم دم المسلم مطلقاً حتى في حال الضرورة ، من الأمور التي نصَّ العلماء على عدم دخول الرخصة فيها ؛ والقتل بغير حق – الذي هو مقتضى

---

(١) ينظر : المهذب ، للشيرازي : ٢/ ٢١٩ ، وعبّر بالحاجة ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ١٢٨ ؛ ونهاية المحتاج، للرملي : ٧/ ٣٨٧ ؛ والمجموع شرح المهذب ، تكملة المطيعي : ٢١/ ٤٢ .

(٢) ينظر : المغني [مع الشرح الكبير] :١٠/ ٥٥ ؛ والكافي ، لابن قدامة : ٤/ ١٥٠ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٦٦ ؛ وشرح منتهى الإرادات ، للبهوتي : ٣/ ٣٨٣ .

(٣) المحلى ، لابن حزم : ١١/ ١١٣ .

(٤) المحلى ، لابن حزم : ١١/ ١١٣ .

(٥) يجري التساهل في عبارات الفقهاء بإطلاق (الحاجة) محل (الضرورة) . و الحاجة هنا حاجة عامة ، وهي تنزل منزلة الضّرورة في هذه الحال ، والجميع يعتبرون الضرورة وأحكامها ؛ وقد قال الشافعي رحمه الله : "ومعاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها" الأم : ٤/ ١٩٩ . وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٥٥ ؛ والمدخل الفقهي العام ، للزرقاء : ٢/ ٩٩٦ فقرة (٦٠٣) .

القول بالمنع – من المحظورات التي لا تبيحها الضرورات [١] ؛ بل "أجمع العلماء على أنَّ من أكره على قتل غيره أنّه لا يجوز له الإقدام على قتله ، ولا انتهاك حرمته بجَلد أو غيره ، ويصبر على البلاء الذي نزل به ، ولا يحلّ له أن يفدي نفسه بغيره ، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة" [٢] ؛ فلعلّ هذا وجه الخلاف هنا ، والله تعالى أعلم .

سادساً : بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة :

انطلاقاً من مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، التي هي : "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ؛ دون مخالفة للشريعة" - يظهر وجه السياسة الشرعية في مسألة استعانة أهل العدل بالكفّار في قتال أهل البغي عند القائلين به ؛ وبيانه أن يقال :

- الاستعانة بالكفّار في قتال أهل البغي ؛ من اختصاصات ولي أمر أهل العدل ؛ فهو يصدر عنه حكماً وإجراءً ؛ ولهذا يشترط ظهور حكم أهل الإسلام على المستعان بهم ؛ كما يلزمه منعهم من تجاوز حدّ الضرورة ، ومنعهم من تجاوز أحكام قتال أهل البغي ؛ فيمنع المستعان به من اتباع مدبرهم ، والقضاء على جريحهم .

- وهي منوطة عند القائلين بها – من المانعين – بتحقق الضرورة ، التي هي فرع المصلحة ؛ و القاعدة في تصرفات وليّ الأمر ، الولائية ، أنّها منوطة بالمصلحة.

- ثم هي من المسائل التي يتغيّر مناط الحكم فيها ، ومن ثم يتغيّر الحكم

---

(١) ينظر : الأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٤،٩٥ ؛ وشرح القواعد الفقهية ، لأحمد الزرقا : ١٨٥(قاعدة ١٧) ؛ ونظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية ، للزحيلي : ٨٩ ؛ ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٢٤٥-٢٤٦ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :١٠/ ١٢٠ ، في بيان آية الإكراه في سورة النحل ؛ وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لصالح بن حميد : ٢٥٢ ؛ و مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٣٩ .

فيها تبعاً لذلك ؛ لأنّ حكمها جاء مرتبطاً بالضرورة ؛ التي لا يستقرّ عليها الحال .

ومن نصوص الفقهاء - القائلين بجواز الاستعانة بالكفار على أهل البغي حال الضرورة - التي تؤكّد هذا المعنى ، ما يلي :

قول ابن حزم ، مبيناً استثناء حال الضّرورة من منع الاستعانة بالكفّار على أهل البغي وغيرهم : "هذا عندنا مادام في أهل العدل منعة فإن أشفوا على الهلكة واضطروا ولم تكن لهم حيلة ، فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب ، وأن يمتنعوا بأهل الذمّة ، ما أيقنوا أنهم في استنصارهم لا يؤذون مسلما ولا ذميا، في دم أو مال أو حرمة مما لا يحل "(١) .

وقول الجد ابن تيمية : "ولا يقاتلهم [يعني البغاة] بما يعمّ إتلافه كالنّار والمنجنيق (٢) ولا بكفّار يستعين بهم إلا لضّرورة "(٣) .

وقول الشربيني في أحكام البغاة : "(ولا يستعان عليهم) في قتال (بكافر) ذمي أو غيره ؛ لأنّه يحرم تسليطه على المسلم ؛ ولهذا لا يجوز لمستحق القِصاص من مسلمٍ أن يوكّل كافراً في استيفائه ؛ ولا للإمام أن يتخذ جلادا كافرا لإقامة الحدود على المسلمين .

تنبيه : ظاهر كلامهم أنّ ذلك لا يجوز لو دعت الضرورة إليه ؛ لكنه في

---

(١) المحلى : ١١/ ١١٣ .

(٢) المنجنيق : أداة من الخشب مؤلفة من دفتين قائمتين ، بينهما سهم طويل ، له رأس ثقيل ، وذنب خفيف ، في نهايته كفّة يجعل فيها الحجر المقذوفة بعد جذبها إلى أسفل ، ثم ترسل فتنطلق جهة الهدف ؛ وهو سلاح قديم ، شديد النكاية بالأعداء ، بعيد الأثر في قتالهم ، يقذِف الحجارة والمواد الحارقة نحو العدو ، و تحاصر به المدن ويستعمل في هدم الحصون والأبراج ، وإحراق الدور والمعسكرات ؛ وهو يشبه سلاح المدفعية الحديثة . ينظر : العسكرية العربية الإسلامية ، للواء محمود شيت خطاب :١٦١-١٦٤، كتاب الأمة ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، في دولة قطر ، طبعة خاصة للحرس الوطني السعودي ؛ معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب :٤١٠ .

(٣) المحرر في الفقه :٢/ ١٦٦ .

التتمة صرح بجواز الاستعانة به عند الضرورة"[1] .

وجاء في الموسوعة الفقهية : "اتفق المالكية والشافعية والحنابلة على تحريم الاستعانة بالكفار في قتال البغاة ؛ لأنّ القصد كفهم لا قتلهم ، والكفار لا يقصدون إلا قتلهم ؛ وإن دعت الحاجة إلى الاستعانة بهم ، فإن كان من الممكن القدرة على كف هؤلاء الكفار المستعان بهم جاز ، وإن لم يقدر لم يجز .

كما نص الشافعية والحنابلة على أنه لا يجوز الاستعانة على قتالهم بمن يرى من أهل العدل (وهم فقهاء الحنفية) قتل البغاة وهم مدبرون"[2] .



---

(١) وقال الأذرعي وغيره : إنّه المتجه . مغني المحتاج ، للشربيني : ١٢٨/٤ ؛ وفي البيان ، للعمراني :٢٧/١٢ ، ما يوضح المراد بقوله : "ظاهر كلامهم أنّ ذلك لا يجوز لو دعت الضرورة" ؛ فإنّه ذكر منع الاستعانة على البغاة بمن يرى جواز قتلهم مدبرين من المسلمين ، واستثنى معنى الضرورة ؛ ثم ذكر منع الاستعانة على البغاة بالكفار دون ذكر أي استثناء .

(٢) (الكويت) : ١٥٣/٨ .

المسألة الثانية : تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ؛ تحت راية أهل الإسلام

يتبين حكم هذا الغصن من خلال الفقرات التالية :

أولاً: تحرير محل البحث في المسألة(١): تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ؛ إمّا أن يكون لأجل حاجة عسكرية ، فما فوقها : مادية أو معنوية تحمل على ذلك ؛ وإمّا أن يكون ذلك لغير حاجة .

فأمّا إن كان ذلك لغير حاجة ، فلا يدخل في السياسة الشرعية هنا ؛ بل ، لا يجنّد الكفّار ولا يستعان بهم حينئذ ؛ ولهذا وقع الخلاف في مشروعية الاستعانة بهم عند الحاجة ؛ قال بدر الدين العيني : "واختلفوا : هل يستعان بالكافر عند الحاجة ؟ "(٢) .

وأمّا إن كان ذلك لأجل حاجة عسكرية مادية أو معنوية تحمل على ذلك ، أو ما هو فوق ذلك مما هو منها في معنى الضرورة ؛ فهذا داخل في السياسة الشرعية هنا ، وهو محلّ البحث في هذه المسألة .

ثمّ إنّ محلّ البحث - هنا - إنّما هو في تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، أي في أعمال الجهاد الميدانية من صفٍّ وزحفٍ وفتحٍ ؛ أمّا الاستعانة بهم فيما دون ذلك ، من نحو هدمٍ وتدمير ، وحفرِ خنادق ، ونقلِ معدات ، وغير ذلك من الخدمات العادية ؛ فهذا محلّه المطلب التالي إن شاء الله تعالى .

---

(١) مضى بيان لزوم كون المستعان به تابعاً ، تحت راية أهل الإسلام ، وذلك في بيان محلّ البحث في أصل المسألة أوّل هذا المطلب ؛ ولا حاجة لذكره هنا لتفرع هذا الغصن عن تلك المسألة من ذلك الفرع .

(٢) ينظر : البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥٧٩ . وإن كان في بعض كلام أهل العلم كالشافعي – رحمه الله– : النّص على كراهة الاستعانة بهم مع عدم الحاجة ، إلا أنّ في بقية عباراته ما يقرّب الكراهة هنا من كراهة المنع القوي ، وإن لم يرق إلى التحريم ؛ ولعلّ هذا ما حمل محققي مذهبه على النص على قيد الحاجة حتى في بيان قول الإمام . تنظر : مصادر مذهب الشافعية الآتية بما فيها الأم للإمام .

ثانياً : بيان أقوال العلماء في تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، إذا احتاج المسلمون إلى ذلك : اختلف الفقهاء في تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، إذا احتاج المسلمون إلى ذلك على قولين :

القول الأول : منع تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم .

فيرى أصحاب هذا القول ، أنّه لا يجوز تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم من غير المسلمين ؛ ومن ثم لا يشرع عند عامّة المانعين إلا استثناءً بحال الضرورة .

وهذا الرأي ، قال به الإمام مالك (١) وأتباع مذهبه (٢) ، ونص عليه الإمام أحمد (٣) ، وهو ظاهر المذهب عند أصحابه (٤) ؛ و قال به بعض الشافعية

---

(١) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر : ١٢/ ٣٥-٣٦ ؛ وجاء هذا الرأي في المدونة من كلام ابن القاسم : ٢/ ٤٠ ؛ و البيان والتحصيل والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت/ ٥٩٥) : ٣/ ٦ ، ط-١٤٠٤ ، ت/ محمد حجي ، دار الغرب : بيروت .

(٢) ينظر : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي : ١٢٧ ؛ وشرح الخرشي على مختصر خليل : ٣/ ١١٤؛ والمصدران السابقان .

(٣) ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلال : ٢٣٣-٢٣٤ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى : ٥٥ ، وينظر : ٤٤ .

(٤) ينظر : التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام ، لأبي يعلى : ٢/ ٢٢٠ ، ففيه : "لا تختلف الرواية أنّه لا يستعان بالمشركين على قتال العدو ، ولا يعاونون على قتال عدوهم" ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٧١ ؛ والمغني مع الشرح الكبير :١٠/ ٤٤٦ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ٦٣ ؛ و المصدران السابقان ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا د.عبد الله الطريقي : ٢٦٣ .
وقد اختلفت عبارات فقهاء المذهب الحنبلي ، في ذكر الرواية عن الإمام ، تبعاً لأمور من أهمها اختلافهم في مدلول بعض عبارات الإمام أحمد ، مثل : "ما أحب أن يغزوا" ، و"لا يعجبني" ، فمنهم من يرى أنها دالة على التحريم ، ومنهم من يرى أنها دالة على الكراهة ، ومنهم من يرى أنها مجرد تعبير عن وجود خلاف في المسألة مثلاً . وهكذا . ينظر في ذلك : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعبد القادر بن بدران الدمشقي : ١٢٦-١٣٦ .

كابن المنذر [١] ، وبعض الحنفية كالطحاوي [٢] والكاساني [٣] ، و هو قول إسحاق بن راهوية [٤] ، والجوزجاني [٥] ، و ابن حزم الظاهري [٦] .

القول الثاني : جواز تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، بشروط وقيود معينة [٧] .

وقال به أبو حنيفة وأصحابه [٨] ، وحكي عن مالك [٩] ، وقال به بعض المالكية [١٠] منهم ابن العربي [١١] ، ونص عليه الشافعي [١٢] ، وهو

---

(١) ينظر : الأوسط : ١١/ ١٧٧ .

(٢) ينظر : مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الجصّاص :٣/٤٢٨

(٣) ينظر : بدائع الصنائع : ٩/ ٤٣٠٧ .

(٤) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر : ١١/ ١٧٦ .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٩٨ .

(٦) ينظر : المحلى : ٧/ ٣٣٣ . وقارن بـ : بالمحلى : ١١/ ١١٣-١١٤ .

(٧) غير شرط الضرورة .

(٨) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ١٣٨ ؛ و شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٤/ ١٤٢٢ ؛ ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الجصّاص :٣/ ٤٢٨ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام : ٥/ ٥٠٢ ؛ و البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥٧٩ ؛ والبحر الرائق ، لابن نجيم : ٥/ ٩٧ .

(٩) ينظر : قوانين الأحكام ، لابن جزي : ١٢٧ . وذكر ابن رشد أن أبا الفرج حكى عن مالك أنه لا بأس على الإمام أن يستعين بالمشركين في قتال المشركين إذا احتاج إلى ذلك . ينظر البيان والتحصيل : ٣/ ٦ ؛ وقال ابن العربي في المسألة : "واختلف في ذلك علماؤنا ، والصحيح منعه". أحكام القرآن : ١/ ٢٦٧-٢٦٨ .

(١٠) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني : ٣/ ٣٥ ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :١/ ٢٦٧-٢٦٨ ؛ و الخرشي على مختصر خليل : ٣/ ١١٤ .

(١١) أحكام القرآن : ١/ ٢٦٧-٢٦٨ .

(١٢) ينظر : الأم ، للشافعي : ٤/ ٢٣٢-٢٧٦ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٣٨ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٤٤١ ؛ وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : ١٥٨- ٥٩ ؛ وينظر مختصر المزني : ٢٥٧ ، ٢٦٩ -٢٧٠.

المذهب عند أصحابه (١) ، ورواية عند الحنابلة (٢) ؛ وهو قول الثوري (٣) ؛ و الأوزاعي (٤) ؛ وغيرهم (٥) .

وقد أجمل هذه الشروط - التي قيد بها هذا القول - بدرُ الدين ابن جماعة، في قوله : "لا يستعان في الجهاد بمشرك أو ذمّي إلا : إذا علم السلطان حسن رأيه في المسلمين ؛ وأمن خيانتهم ؛ وكان المسلمون قادرين عليهم لو اتفقوا مع العدو ؛ فإذا وجدت هذه الشروط الثلاثة جازت الاستعانة بهم .

وقيل : لا يجوز استصحابهم في الجيش مع موافقتهم العدو في المعتقد (٦) ؛ فعلى هذا تكون الشروط أربعة" (٧) .

هذا مع الشرط الذي تضمنه بيان محل البحث ، وهو الذي نصّ عليه غير واحد ، منهم صاحب نهاية المحتاج ، في قوله : "ويشترط في جواز الاستعانة بهم [يعني الكفّار] : احتياجنا لهم ، ولو لنحو خدمة أو قتال لقلتنا" (٨).

---

(١) ينظر : المصادر السابقة .

(٢) ينظر : المحرر في الفقه : ٢/ ١٧١ .

(٣) ينظر : التمهيد ، لابن عبد البر : ١٢/ ٣٥-٣٦ .

(٤) ينظر:التمهيد ،لابن عبد البر:١٢/ ٣٥-٣٦ ؛ ومختصر اختلاف العلماء للطبري ، اختصار الجصّاص : ٣/ ٤٢.

(٥) وسيأتي ذكر بعضهم في بيان وجه السياسة الشرعية إن شاء الله تعالى .

(٦) يعني كاليهود في حال قتال اليهود والنصارى في حال قتال النصارى ؛ أما إذا اختلفوا فلا بأس ، كيهود في حال قتال النصارى . ينظر : نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ٦٢ .

(٧) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : ١٥٨-١٥٩ ؛ وينظر : مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام ، لأبي زكريا أحمد بن إبراهيم بن محمد الدمشقي الدمياطي (ت/ ٨١٤) :٢/ ١٠٣٠ ، ط٢-١٤١٧ ، ت/ إدريس محمد علي و محمد خالد الإسطنبولي ، دار البشائر الإسلامية : بيروت ؛ ومصادر المجيزين الآتية .

(٨) نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ٦٢ ؛ والمصادر الآتية للقائلين بالجواز .

ثالثاً : بيان سبب الخلاف في المسألة : بالنظر فيما استدل به أصحاب كل قول، يتبيَّن أنَّ الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أسباب يمكن إجمالها فيما يلي :

١- الاختلاف في استثناء الاستعانة بالكفّار من عموم الأدلة المانعةِ من اتخاذ الكافرين أولياء وبطانة ، المحذّرة منه ؛ فمن قالوا بعدم الاستثناء ، قالوا بالمنع ؛ ومن قالوا بالاستثناء قالوا بالجواز ، ومن المجيزين من أخرج الاستعانة من مدلول (أولياء) .

٢- الاختلاف في النظر إلى الأدلة التي تفيد استعانة النبي ﷺ ببعض المشركين وأهل الكتاب ؛ من جهة الصحة أو التأويل ؛ فمن قال بضعف الدليل المستدل به على الجواز ضعف القول به ؛ ومن صححه أوّله وفسّره بما يمنع صحة الاستدلال به على مدلول أحد القولين ، حسب ما يراه من المنع أو الجواز .

٣- الاختلاف في إسلام بعض من استعان بهم النبي ﷺ في بعض غزواته أو شاركوا النبي ﷺ فيها دون استعانة - وقت الاستعانة بهم أو الإذن لهم بالقتال في صفوف المسلمين أوحضور قتالهم ؛ فمن قال بإسلامه حين الاستعانة به أو مشاركته في الغزو ، منعَ الاستدلال بذلك على جواز الاستعانة بالكافر في القتال ، لأنّه لم يكن حينه كافرا ؛ ومن قال بكفره حينه قال بالجواز ؛ لأنّه - عنده - كان وقت الاشتراك كافرا .

رابعاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدلّ القائلون بمنع تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، بأدلة من الكتاب ، والسنّة ، والمعقول ، وهي كما يلي :

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ﴾ [المائدة : ٥٧] ؛ فهذا نهي صريح عن اتخاذ الكفّار - من أهل الكتاب وغيرهم - أولياء ، يعني أنصاراً وأعواناً وحلفاء .

قال الجصّاص: " فيه نهي عن الاستنصار بالمشركين ، لأنَّ الأولياء هم الأنصار"[١].

وقال الطبري : " يقول : لا تتخذوهم أيّها المؤمنون أنصاراً وإخواناً وحلفاء ؛ فإنّهم لا يألونكم خبالاً ، وإن أظهروا لكم مودّة وصداقة "[٢] .

الدليل الثاني : قول الخالق ﷻ : ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ ﴾ [المائدة :٥١] ؛ "حرّم الله سبحانه وتعالى في هذه الآية على المؤمنين أن يتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، أي : أنصاراً وأصدقاء وأخلاء "[٣] ، و" لا ينبغي لأحدٍ من المسلمين وُلّي ولاية ، أن يتخذ من أهل الذمّة ولياً فيها ، لنهي الله عن ذلك ؛ وذلك أنّهم لا يخلصون النصيحة ، ولا يؤدّون الأمانة ، بعضهم أولياء بعض "[٤] .

واعترض الماوردي الاستدلالَ بهذه الآية ، بقوله : لم نتخذهم أولياء فنمتنع منهم بهذه الآية ، وإنما اتخذناهم أعواناً[٥] .

الدليل الثالث : قول القوي ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالاً ﴾ [آل عمران ١١٨] ؛ فـ" في هذه الآية دلالة على أنّه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمّة في أمور المسلمين من العمالات والكتبة ؛ ولهذا قال الإمام أحمد : لا يستعين الإمام بأهل الذمّة على قتال أهل الحرب "[٦] .

---

(١) أحكام القرآن : ٢/ ٤٤٧ .

(٢) جامع البيان :٦/ ٢٨٩ .

(٣) تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :١/ ٧٦٤ .

(٤) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٦٣٤ ؛ و ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٤٥ نقله عن المانعين .

(٥) ينظر : الحاوي الكبير : ١٨/ ١٤٦ .

(٦) ينظر : زاد المسير ، لابن الجوزي :١/ ٤٤٧ ، نقله عن القاضي أبي يعلى ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي : ١٢/ ٥٩ .

وقال ابن خُويز مَنداد : إن هذه الآيات [الثلاث السابقة] متماثلة ، تتضمن المنع من التأييد ، و الانتصار بالمشركين [(١)] .

الدليل الرابع : قول الله ﷻ : ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران :٢٨] ؛ فهذا عموم في أنَّ المؤمن لا يتخذ الكافر وليّاً في نصره على عدوّه ، ولا في أمانة ، ولا بطانة "[(٢)] ؛ قال الإمام الطبري : " هذا نهي من الله ﷻ المؤمنين أن يتخذوا الكفّار أعواناً ، وأنصاراً ، وظهوراً "[(٣)] .

وقال الشوكاني في قوله تعالى : ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ : " في محل الحال : أي متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً "[(٤)] .

الدليل الخامس : قول العزيز سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ ﴾ [النساء ١٣٩] . إذ جاء في تفسير هذه الآية : " يتخذون اليهود أولياء في العون والنصرة "[(٥)] .

وقال القرطبي - في هذه الآية - إنّها تضمنت المنع من موالاة الكافر ، وأن يتخذوا أعواناً على الأعمال المتعلقة بالدين "[(٦)] .

الدليل السادس : قول الله تعالى : ﴿ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٦/ ١٤٥ ؛ وينظر : مختصر اختلاف العلماء للطبري ، اختصار الجصّاص: ٣/ ٤٢٨ .

(٢) أحكام القرآن ، لابن العربي :١/ ٢٦٧ .

(٣) جامع البيان : ٣/ ٢٢٨ ؛ و ينظر : تيسير البيان لأحكام القرآن ، للموزعي :١/ ٥٢١ .

(٤) فتح القدير للشوكاني :١/ ٣٣١ ، ط-دار لفكر : بيروت ، ومكتبة الرياض الحديثة .

(٥) زاد الميسر : ٢/ ٢٢٦ ؛ مروياً عن ابن عباس ﷺ .

(٦) الجامع لأحكام القرآن : ٥/ ٢٦٧ .

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ ﴾ [النساء : ٨٩] ؛ فالمعنى : " لا تتخذوا منهم خليلاً يواليكم على أموركم ، ولا ناصراً ينصركم على أعدائكم ، فإنهم كفّار لا يألونكم خبالا ، ودّوا ما عنتم "[1] .

الدليل السابع : قول الله سبحانه : ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ ﴾؛ إذ المعنى : " وما كنت متخذ الشياطين أو الكافرين أعواناً "[2] ؛ فمعنى (عضداً) أي : أنصاراً وأعواناً [3] ، و " هذه الآية فيها تسميع لمن يفعل ذلك ، وتقبيح لفعله ، وتشنيع عليه ؛ لأنَّ الله تعالى لا يتخذ المضلين ولا الهادين أعواناً "[4] .

واعترض الماوردي الاستدلالَ بهذه الآية ، بقوله :لم نتخذهم عضداً فنمتنع منهم بهذه الآية ؛ وإنَّما اتخذناهم خدماً [5] .

الدليل الثامن : قول النبي ﷺ ، لمشركٍ أدركه في طريقه ﷺ إلى بدر، وطلب أن يتبعه في الغزوة : «فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ» [6] ؛ ففي هذا دليل على أنَّه لا يجوز للإمام أن يستعين بالكفّار على غزو

---

(١) تفسير الطبري : ٥/ ١٩٧. المجلد (٤)

(٢) فتح القدير ، للشوكاني : ٣/ ٢٩٣ ، وكذلك يمكن الاستدلال بقراءة أبي جعفر ﴿وما كنتَ﴾ بالفتح على وجه الخطاب، فهي خطاب لرسول الله ﷺ «والمعنى: وما صح لك الاعتضاد بهم، وما ينبغي لك أن تعتز بهم» الكشاف، للزمخشري، الآية (٥١) من سورة الكهف.

(٣) ينظر – مثلاً – : زاد المسير ، لابن الجوزي : ٥/ ١٥٥ ؛ وممن استدل بها : الطحاوي في : مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الجصّاص :٣/ ٤٢٨ ؛ وأضواء البيان، للشنقيطي : ٢/ ٤٠٠. والمصدر التالي .

(٤) منهج الصواب في قبح استكتاب أهل الكتاب ، لعلي بن محمد بن عبد العزيز بن فتوح الثعلبي الشافعي المعروف بابن الدريهم (ت/ ٧٦٢) :١١٠، ط١-١٤٢٢ ، ت/ سيد كسروي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٥) ينظر : الحاوي الكبير : ١٤/ ١٤٥-١٤٦ .

(٦) سبق تخريجه ، ص : ٧٩٤ ، الحاشية (٢) .

الكفّار [١] ؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يستعن بمشرك في غزوة بدرٍ مع قلّة العدد ، فكان أولى أن لا يستعان بهم مع الكثرة وظهور القوة [٢] ؛ ثم إنّ قوله : «فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ» نكرة في سياق النفي ، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم [٣] .

قال ابن حزم : " وهذا عموم مانع من أن يستعان به [يعني المشرك] في ولاية أو قتال أو شيء من الأشياء ؛ إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه، كخدمة الدابة أو الاستئجار ، أو قضاء الحاجة ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار ؛ والمشرك اسم يقع على الذمي والحربي " [٤] .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث بأجوبة عدّة ؛ مدارها على منع تعليل المنع بمجرد اختلاف الدِّين ، أو أنّه كان ثم نسخ ، ويمكن إجمال هذه الأجوبة على النحو التالي :

١) أنَّ النبي ﷺ تفرّس في المشرك الذي ردّه ، الرغبةَ في الإسلام ، فردّه رجاء أن يسلم ، فصدق ظنّه [٥] ، إذْ أسلم المشرك ، فقال له رسول الله ﷺ : «فانطلِق».

قال الإمام الشافعي : " ولعلّه ردّه رجاء إسلامه ، وذلك واسع للإمام،

---

(١) تنظر المراجع السابقة للمانعين ؛ ورسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار ، لإبراهيم ابن عمر الجعبري (ت/ ٧٣٢) : ٥٠٢ ، ط١-١٤٠٩ ، ت/ حسن محمد الأهدل ، مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت ؛ وعقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٦٨ .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ١٣١ .

(٣) ينظر : مناقشة الإجابة على مناقشة الاستدلال ؛ وبحث : الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، د. محمد عثمان شبير [ضمن : مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة الرابعة ١٤٠٧ ، العدد (٧)] : ٢٧٣، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة الكويت .

(٤) المحلى : ١١/ ١١٣ .

(٥) ينظر : التلخيص الحبير ، لابن حجر : ٤/ ١٠٠-١٠١ . وقال : ذكره البيهقي عند نص الشافعي ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ١٧٩-١٨٠ .

أن يرد المشرك فيمنعه الغزو ويأذن له ، وكذلك الضعيف من المسلمين ، ويأذن له ؛ وردّ النبي ﷺ من جهة إباحة الردّ ؛ والدليل على ذلك - والله تعالى أعلم - أنّه قد غزا بيهود بني قينقاع بعد بدر ؛ وشهد صفوان بن أمية معه حنيناً بعد الفتح ، وصفوان مشرك "[1] .

وأجيب عن هذه المناقشة بأنَّ فيها نظرا ؛ لأنَّ قوله ﷺ : «لا أستعين بمشرك» نكرة جاءت في سياق النفي ، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم؛ فيحتاج مدعي التخصيص إلى دليل . وهذه الحجة أثبتها بعض المانعين مما جعلهم يرجحون القول بالنسخ [2] .

٢) أنَّ الأمر فيه إلى رأي الإمام [3] . وقال الإمام الشافعي : " إن كان له الخيار أن يستعين بمسلم [4] أو يرده ، كما له رد المسلم من معنى يخاف منه ، أو لشدّة به ، فليس واحد من الحديثين مخالفاً للآخر "[5] .

وأُجيب بما أجيب به في المناقشة الأولى .

٣) قال الجصَّاص : يحتمل أنَّ النبي ﷺ لم يثق بالرجل ، وظن أنّه عين للمشركين ، فرده ، وقصد بالعبارة أنّه : لا يستعين بمن كان في مثل حال ذلك المشرك [6] .

---

(١) الأم :٤/ ١٦٧ . وذكره عنه البيهقي في : معرفة السنن والآثار : ٦/ ٥١٠ ؛ وفي السنن الكبرى : ٩/ ٣٧ .

(٢) ينظر : التلخيص الحبير : ٤/ ١٠٠-١٠١، وفتح الباري : ٦/ ٢٠٨ ؛ و إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٥٨ .

(٣) ينظر : الأم :٤/ ٢٦١ ؛ والتخليص الحبير ، لابن حجر : ٤/ ١٠٠-١٠١ . و هذا الجواب كالذي قبله ، واقتصر عليه ابن حجر في التلخيص ؛ وفتح الباري : ٦/ ١٧٩-١٨٠ . وينظر مناقشة الاستدلال بهاتين الروايتين اللتين ذكرها الشافعي وغيرَها ، في مناقشة الدليل الخامس والسادس للمجيزين .

(٤) هكذا في المطبوعة ، ولعلّه خطأ مطبعي صوابه : (بمشرك) ، فهو الظاهر من سياق الكلام .

(٥) الأم :٤/ ٢٦١ .

(٦) أحكام القرآن : ٢/ ٤٤٧-٤٤٨ .

٤) أنَّ الاستعانة كانت ممنوعة ، ثم رخص فيها [١] ؛ وذلك أنّ ردّ النبي ﷺ كان يوم بدر ، وأمَّا النصوص المعارضة فهي متأخرة [٢] .

قال الشافعي في ذلك : " وإن كان ردّه ؛ لأنّه لم ير أن يستعين بمشرك ؛ فقد نسخه ما بعده من استعانته بمشركين " [٣] ، قال ابن حجر: " وهذا أقربها " [٤] .

وأجيب بأنَّ " هذا حديث ثابت عن النبي ﷺ ؛ وما يعارضه لا يوازيه في الصحة والثبوت ، فتعذّر ادعاء النسخ لهذا " [٥] .

ثم إنَّ الناسخ عند القائلين بالنسخ من المجيزين ، هو ما روي من أنَّ النبي ﷺ استعان بيهود بني قينقاع [٦] ورضخ لهم ؛ وحديث أنَّ

---

(١) ينظر : التلخيص الحبير ، لابن حجر : ٤/ ١٠٠-١٠١ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ١٤٦ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ٢٠٨ ؛ ومفيد العلوم ومبيد الهموم ، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت/ ٨٦٢) : ٣٣٢ ، ط١-١٤٠٥ ، ت/ محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(٢) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ١٧٩ ؛ والقول المبين في حكم المعاملة بين الأجانب والمسلمين ، لحمد حسنين مخلوف : ٩٠-٥٠ ، ط بعد ١٤١١ ، ت/ حسن أبو الأشبال الزهيري ، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة : مصر .

(٣) الأم : ٤/ ٢٦١ .

(٤) التخليص الحبير : ٤/ ١٠٠-١٠١ .

(٥) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار : ٥٠٢-٥٠٣ .

(٦) بنو قينقاع : قبيلة من اليهود ، ممن استوطنوا المدينة النبوية في الجاهلية ، قبل بعثة خاتم الأنبياء ﷺ ؛ وهي إحدى القبائل الثلاث الشهيرة بالمدينة النبوية في أوائل العهد النبوي : قريظة والنضير وبنوا قينقاع ؛ وقد وادعهم رسول الله ﷺ بعيد هجرته إلى المدينة المدينة ، وكتب بينه وبينهم كتابا ؛ ولكنّ القبائل الثلاث لم تف بعهدها ؛ فحاربته بنو قينقاع ، بعد بدر ، على رأس عشرين شهرا من مهاجره ، وكانوا حلفاء عبد الله بن أبي ابن سلول رئيس المنافقين ، وكانوا أشجع يهود المدينة وحاصرهم ﷺ خمسة عشر ليلة ؛ وهم أول من حارب من اليهود وتحصنوا في حصونهم فحاصرهم أشد الحصار ، وقذف الله في قلوبهم الرعب ، فنزلوا على حكم رسول الله في رقابهم وأموالهم ونسائهم وذريتهم ، فأمر بهم فكُتِّفوا ، وكلّم عبد الله بن أبي فيهم رسول الله ليمنّ عليهم ، وألح عليه في ذلك ؛ فوهبهم له ، وأمرهم أن يخرجوا من المدينة ولا يجاوروه بها ، فخرجوا إلى أذرعات من أرض الشام ، فقل أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم ؛ وكانوا صاغة وتجارا ، وكانوا نحو الستمائة

النبي ﷺ : استعان بصفوان بن أمية في قتال هوازن [١] يوم حنين [٢] ؛ وستأتي مناقشة الاستدلال بهما في مناقشة الدليل الرابع والخامس للمجيزين إن شاء الله تعالى .

٥) ترك الإخراج إلى بدر ؛ لأنَّه ما ابتدأ بالخروج للجهاد وإنَّما قصد أخذ العير ، وصادف فواتها قتال المشركين [٣] .

وأجيب عن هذه المناقشة بأجوبة منها :

أ- أنَّ حديث ردّ المشرك حين شركه ، يؤيده ظاهر القرآن ؛ كما في الآيات التي ذكرها المانعون [٤] .

مقاتل ، وكانت دارهم في طرف المدينة وقبض منهم أموالهم . ونزلت سورة الحشر في بني النضير ، و سورة الأحزاب في بني قريظة .

ينظر : تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : (القسم الأول) ٢/ ٢٩٢ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٦٥ ، ١٢٦-١٢٧ ؛ وأثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري ، لجميل عبد الله المصري :٣٠-٣٢ ، ط١-١٤١٠ ، مكتبة الدار : المدينة المنورة .

(١) هوازن : مجموعة القبائل التي تنتسب إلى هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس ، كثقيف بن منبّه بن بكر بن هوازن ، وقبائل معاوية بن بكر بن هوازن وفروعها و قبيلة سعد بن بكر بن هوازن ؛ وهي من أعظم القبائل المضرية العدنانية ، و تنتسب إلى قيس عيلان ؛ وهي قبيلة حجازية نجدية في جُلِّها ، و من فروعها المشهورة في هذا العصر قبيلة عتيبة . ينظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم :٢٦٤ وما بعدها ؛ ومعجم أنساب الأسر المتحضّرة ، من عشيرة الأساعدة ، لناصر بن حمد الفهد :٢٣-٢٨ ، ط١-١٤٢١ ، دار البراء .

(٢) حنين : واد بين مكّة والطائف ، وراء عرفات بينه وبين مكّة بضعة عشر ميلاً ، قرابة : ستة وعشرين كيلاً من جهة الشرق ، وعن حدود الحرم من عَلَمَي طريق نجد أحد عشر كيلاً ، وهو المكان المذكور في القرآن الكريم ، والذي كانت فيه غزوة حنين ، فهي المراد بيوم حنين هنا ؛ و هو ما يعرف اليوم بـ (الشرائع) ، ويسمّى رأسه (الصدر) ، وأسفله (الشرائع) . ينظر : تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : القسم الثاني / ٨٦ ؛ و المعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لمحمد شُرَّاب :١٠٤ .

(٣) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ١٣١ .

(٤) ينظر : منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي ، لعبد المجيد محمد إسماعيل

ب- أنَّ الله سبحانه وتعالى قد وعدهم إحدى الطائفتين : العير ، أو النفير (ذات الشوكة) ، ثم تأكدت الأخيرة أخيراً [١] .

ت- أنَّ هذا الحديث ورد فيه ما يدل على أنَّ الصحابة ﷺ كانوا يتوقعون القتال ، وإن لم يجزموا به ، حيث جاء فيه : (أدركه رجل ، كان يذكر منه جرأة ونجدة ؛ ففرح رسول الله ﷺ حين رأوه) .

ث- أنَّ هذا الرجل قد عرض الإعانة بنفسه على النبي ﷺ بعد أن تأكَّد القتال ، وذلك عندما أدركه بالبيداء [٢] ، فإنَّه عرض نفسه ثلاث مرات ، كما في نص الحديث ؛ فرُدّه ﷺ بنفي الاستعانة به مادام متصفاً بالشرك .

٦) أنَّه ربما قصد بقوله: «لن أستعين بمشرك» أي : في هذه الغزوة[٣].

وظاهر أنَّ هذا الدليل للمانعين هو من أقوى أدلتهم ، فهو صحيح ، صريح ، ولهذا وقف عنده المجيزون كثيراً ، وحاولوا الجواب عنه جمعاً بينه وبين أدلتهم .

السوسوه :٥٢٦ ، ٥٣٠ ، ط٢-١٤١٧ ، دار الذخائر : الدمام ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ١٤٥/٦.

(١) ينظر : دلائل النبوة ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت/ ٤٣٠) : ٤٠٣ ، ط-١٣٩٧ ، تصوير دار الوعي : حلب سوريا . ففيه : (... وكان الله ﷻ وعدهم إحدى الطائفتين وكانوا أن يلقوا العير أحب إليهم وأيسر شوكة وأحضر مغنماً ، فلما سبقت العير وفاتت رسول الله ﷺ سار رسول الله ﷺ بالمسلمين يريد القوم ...) .

(٢) البيداء : كل مفازة لا شيء بها ، وجمعها : بِيْد ، اسم لأرض ملساء بين مكة والمدينة ، وهي إلى مكة أقرب ، تعد من الشرق أمام ذي الحليفة". وقال ابن الأثير :"تكرر ذكرها في الحديث ، و ... اسم موضع مخصوص بين مكة والمدينة ، وأكثر ما تَرد ويُراد بها هذه" ، فهي الأرض التي تخرج منها من ذي الحليفة جنوباً ، وفيها اليوم مبنى التلفاز والكلية المتوسطة ١٤٠٨ . ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار في شرح غريب الحديث ، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي المالكي :١/ ١٧٩ ؛ و النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :١/ ١٧١ ؛ ومعجم البلدان :١/ ٦٢٠ ؛ والمعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لمحمد شُرَّاب :٦٧ .

(٣) ينظر : شرح سنن أبي داود لابن رسلان (مخطوط) : ل / ١٥٢ ؛ وينظر : ردّ الشافعي في الجواب الثاني هنا.

الدليل التاسع : قول النبي ﷺ لرجل سأله : أقاتل أو أسلم ؟ قال ﷺ : «أسلم ثم قاتل» فأسلم ، ثم قاتل فقتل [١] ؛ فلم يقبل منه المشاركة في القتال حال كفره ؛ قال المناوي : " تعليله في خبر آخر بأنه لا يستعين بالمشركين " [٢] .

الدليل العاشر : منع النبي ﷺ كتيبةً من بني قينقاع ؛ إذْ قال ﷺ لمّا رآهم لحقوه في غزوة أحد ، و أُخبر خبرهم : «أو قد أسلموا ؟»، قالوا : لا ، بل هم على دينهم ؛ قال : «قل لهم فليرجعوا ؛ فإنّا لا نستعين بالمشركين»[٣] ؛ فهذا حديث - آخر - صريح في منع الاستعانة بالمشركين

---

(١) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/عمل صالح قبل القتال ، ح (٢٨٠٨) . =

= من حديث البراء بن عازب ﷺ قال : (أتى النبي ﷺ رجل مقنع بالحديد فقال : يا رسول الله أقاتل أو أسلم ؟ قال : «أسلم ثم قاتل» فأسلم ، ثم قاتل فقتل ؛ فقال رسول الله ﷺ : «عمِل قليلاً ، وأُجر كثيراً » (١)؛ وينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ٢٩-٣١ . وهذا الرجل ، هو : أصيرم بني عبد الأشهل . ينظر: توثيق الوجه الرابع من أوجه الترجيح في المسألة ، فثمّ خبره .

(٢) فيض القدير : ١/ ٥٠٨ ؛ وينظر : نيل الأوطار ، للشوكاني : ٩/ ٩٠ .

(٣) رواه الحاكم في المستدرك : ٢/ ١٢٢، وابن سعد في الطبقات الكبرى : ٢/ ٤٨، والطحاوي في مشكل الآثار : ٣/ ٢٤١ ؛ وابن المنذر في : الأوسط في السنن والإجماع :١١/ ١٧٦ ، ح(٦٥٦٤) ؛ واللفظ المذكور للحاكم ، ولفظ الشاهد من الحديث عند الآخرين هنا : " فليرجعوا فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين "، ورواية البيهقي في السنن الكبرى من طريق الحاكم ٩/ ٣٧ . من حديث أبي حميد الساعدي ﷺ قال : خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع إذا كتيبة ، قال : ((من هؤلاء ؟)) قالوا : بنو قينقاع ، وهو رهط عبد الله بن سلام ، قال : ((وأسلموا ؟)) قالوا : لا ، بل هم على دينهم . قال : ((قل لهم فليرجعوا فإنّا لا نستعين بالمشركين)) .

درجته : احتج به ابن المنذر (الأوسط :١١/ ١٧٦ ح(٦٥٦٤)) ؛ وقال الهيثمي : "رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه سعد بن المنذر بن أبي حميد ذكره ابن حبان في الثقات وبقية رجاله ثقات " (مجمع الزوائد : ٥/ ٣٠٣) ؛ و ذكره الحافظ ابن حجر في الطبعة المسندة من : المطالب العالية ، له ، وقال : "هذا إسناد حسن": ٤/ ٣٩٨ ، ح (٤٢٦٣) ، ط١-١٤١٧، ت/ غنيم عباس وزميله ، دار الوطن : الرياض . وذكره الألباني في الأحاديث الصحيحة ، تقوية له بالشواهد (سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٣/ ٩٢ ،ح (١٠١١)) .

في قتال المشركين [(١)] .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث بتأويلات ، بيانها على النحو التالي :

١) أنَّ هذا الحديث فيما إذا خاف الإمام ذلك ، فلا ينبغي حينئذ أن يستعين بهم ، وأن يمكنهم من الاختلاط بالمسلمين .

٢) أنَّ بني قينقاع كانوا أهل منعة ، متعزّزين في أنفسهم ، لا يقاتلون تحت راية المسلمين ، وعندنا إنما يستعين بهم إذا كانوا يقاتلون تحت راية المسلمين ، فأمَّا إذا انفردوا براية أنفسهم فلا يستعان بهم [(٢)] .

٣) أنَّ بني قينقاع لم يخرجوا لإعانة النبي ﷺ ، وإنَّما خرجوا لإعانة حلفائهم عبد الله بن أبي وأصحابه : إن قاتلوا قاتلوا ، وإن انعزلوا عن القتال انعزلوا .

فغاية ما في الحديث أنَّه ﷺ لم يستعن بهم ، ولم ير حاجة إلى إعانتهم .

ويمكن الإجابة عن هذه المناقشة بأنَّ الحديث تضمن علّة الرد ؛ فإنَّه ﷺ لمَّا رآهم قال : «أو قد أسلموا ؟»، قالوا : لا ، بل هم على دينهم ؛ قال: «قل لهم فليرجعوا ؛ فإنَّا لا نستعين بالمشركين»؛ فسؤاله ﷺ عن إسلامهم ، وتعليل ردّه لهم بالتعليل العام «فإنَّا لا نستعين بالمشركين»، ظاهر في المعنى الذي لأجله رُدّوا .

الدليل الحادي عشر : منْع النبي ﷺ لمشركَيْن أتياه يطلبان شهود غزاة سيشهدها قومهم ؛ إذ قال لهما : «أأسلمتما ؟» قالا : لا . قال: «فإنَّا لا نستعين بالمشركين على المشركين»؛ فأسلما وشهدا الوقعة مع

---

(١) ينظر : الأوسط في السنن والإجماع ، لابن المنذر :١١/ ١٧٦ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي، لمحمد شبير :٢٧٤-٢٧٥ .

(٢) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٢٤ ؛ وشرح سنن أبي داود ، لابن رسلان (مخطوط) : ل/ ١٥٢ ؛ و إعلاء السنن ، للتهانوي : ١٢/ ٦٠ .

الرسول ﷺ [١] ؛ فهذا نص صريح في المنع - أيضاً - يدلّ على عدم جواز الاستعانة بالمشركين [٢] .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث : بأنّه إنّما قال النبي ﷺ ذلك لعلمه أنّ الرجلين يسلمان إذا أبى ذلك عليهما ، ألا ترى أنّه قال في الحديث : «فأسلما»[٣] .

قال الماوردي : أمّا الخبر فمحمول على أحد وجهين :

إمّا أنه امتنع من ذلك تجوزاً تحريضاً على الإسلام ، وهكذا كان ؛ وإمّا لاستغنائهم عنهم ، وهكذا يكون [٤] .

---

(١) رواه أحمد في المسند : ٣/ ٤٥٤؛ والطحاوي في مشكل الآثار : ٣/ ٢٣٩؛ وابن سعد في الطبقات الكبرى : ٣/ ٥٣٤-٥٣٥؛ والبخاري في التاريخ الكبير : ٣/ ٢٠٩؛ والحاكم في المستدرك : ٢/ ١٢١-١٢٢؛ والبيهقي في السنن الكبرى : ٩/ ٣٧ . من حديث خبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده ، قال : =

= (خرج رسول الله ﷺ في بعض غزواته فأتيته أنا ورجل ، قبل أن نسلم ، فقلنا : إنّا نستحي أن يشهد قومنا مشهداً ، ولا نشهده، فقال : «أأسلمتما ؟» قلنا : لا . قال : «فإنّا لا نستعين بالمشركين على المشركين» ؛ فأسلمنا وشهدنا مع الرسول ﷺ ، فقتلت رجلاً فضربني ضربة ، وتزوجت ابنته بعد ذلك ، فكانت تقول : لا عدمت رجلاً وشحك هذا الوشاح ؛ فأقول : لا عدمتِ رجلاً عجّل أباك إلى النار) .

درجته : قال الحاكم بعد تخريجه له : "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" (المستدرك : ٢/ ١٢٢) ؛ وقال الهيثمي : "رواه أحمد والطبراني ، ورجال أحمد ثقات" (مجمع الزوائد : ٥/ ٣٠٣) . وقال الشوكاني : "حديث خبيب بن عبد الرحمن أخرجه الشافعي والبيهقي وأورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه ، وقال في مجمع الزوائد أخرجه أحمد والطبراني ، ورجالهما ثقات" (نيل الأوطار : ٩/ ٨٩) . والذي في النسخة المطبوعة من مجمع الزوائد هو كما سبق ذكره ؛ وقال الألباني : رجاله ثقات غير عبد الرحمن بن خبيب ، ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه حرجاً ولا تعديلاً وقد ذكره ابن حبان في الثقات . ينظر : (سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٣/ ٩٢) .

(٢) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٧٤ .

(٣) ينظر : المبسوط : ١٠/ ٢٣ .

(٤) ينظر : الحاوي الكبير : ١٤/ ١٣١ . ولعل مراده بـ "وهكذا يكون" أي : وهكذا يكون الحكم إذا كان المسلمون في غُنية عن الكفار ، فإنهم حينئذ لا يستعان بهم . والله أعلم .

_ وقيل : كان يخاف الغدر منهما ، لضعف كان بالمسلمين ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ [آل عمران : ١٢٣] ' وإذا خاف الإمام ذلك فلا ينبغي أن يستعين بهم ، وأن يمكنهم من الاختلاط بالمسلمين [١] .

الدليل الثاني عشر : ما ورد من أنَّ رسول الله ﷺ قال : «لا تستضيئوا بنار المشركين»[٢] ، إذْ تأويله : إذا انفردوا براية أنفسهم فلا يستعان بهم [٣].

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث : بأنَّ معناه : لا ترجعوا إلى آرائهم [٤] .

الدليل الثالث عشر : ما ورد من أنَّ النبي ﷺ قال : «أنا بريئ من كل مسلم مع مشرك»[٥] ؛ ولعل وجه الدلالة منه عندهم : أنَّ النبي ﷺ قد بريئ من كل مسلم مع مشرك ، وهذه المعية توجد في استعانة المسلم بالمشرك .

وفي رواية أخرى : «أنا بريئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»

---

(١) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٢٣-٢٤ .

(٢) رواه النسائي : ك/ الزينة ، ب/ قول النبي ﷺ : ((لا تنقشوا على خواتيمكم عربيا)) ، ح(٥٢٠٩) .

درجته : قال الشوكاني : "حديث أنس في إسناده عند النسائي أزهر بن راشد وهو ضعيف ، وبقية رجال إسناده ثقات" (نيل الأوطار : ٩/ ٨٩) ؛ وضعفه الألباني (ضعيف الجامع الصغير :٨٩٩) ؛ وقال ابن حجر: "أزهر بن راشد البصري مجهول" (تقريب التهذيب : ٩٧) . وقال الذهبي عن الأزهر بن راشد : "ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم مجهول" (ميزان الاعتدال :١/ ١٧١) ؛ وهناك أحاديث صحيحة تغني عنه بحمد الله .

(٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٢٤ ؛ والروضة الندية شرح الدرر البهية ، للقنوجي :٢/ ٧٢٠ .

(٤) ينظر : كتاب قتال أهل البغي من الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٦١ .

وقال ابن القيم : "والصحيح أنَّ معناه : مباعدتهم وعدم مساكنتهم ، كما في الحديث الآخر : ((أنا بريء من كل مسلم بين ظهراني المشركين لا تراءى نارهما))" أحكام أهل الذمة :١/ ٤٥٢ .

(٥) ذكره بهذا اللفظ الماوردي في كتاب : قتال أهل البغي من الحاوي الكبير : ١٦٠، وابن عبد البر في التمهيد : ٨/ ٣٩٠ ، وابن حجر في التلخيص الحبير : ٤/ ١١٩. وقد رواه النسائي في سننه بلفظ : "إني بريء من كل مسلم مع مشرك" : ٨/ ٣٦ من حديث قيس بن أبي حازم أرسله إلى النبي ﷺ .

درجته : صححه الألباني (صحيح سنن النسائي : ٣/ ٩٩٠) ، وذلك لوروده موصولاً بأسانيد صحيحة ، وإن كان بغير اللفظ المذكور هنا ، حيث أحال على تصحيحه للحديث التالي .

قالوا : يا رسول الله، لِمَ ؟ قال : «لا تراءى نارهما»[١] .

قال ابن الأثير : " معنى قوله : «لا تراءى نارهما»: أن لا يكون كل واحد منهما بحيث يرى نار صاحبه ، فجعل الرؤية للنار ولا رؤية لها ، يعني: أن تدنو هذه من هذه .. وقيل معناه : أنّه أراد نار الحرب ، يقول : نارهما مختلفتان ، هذه تدعو إلى الله ، وهذه تدعو إلى الشيطان ، فكيف تتفقان ؟ وكيف يساكنهم في بلادهم وهذه حال هؤلاء وهذه حال هؤلاء؟"[٢] .

وهكذا جميع النصوص التي فيها النهي عن مساكنة الكفّار والإقامة معهم ، ومخالطتهم .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث : بأنّ النبي ﷺ إنّما برئ من معونة المسلم لمشرك ، ولم يبرأ من معونة المشرك للمسلم [٣] . أو أنّ معناه - كما قال السرخسي - : برئ من مسلم مع مشرك ، إذا كان المسلم تحت راية المشركين ؛ وعندنا إنّما يستعان بهم إذا كانوا يقاتلون تحت راية المسلمين[٤] .

---

(١) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ النهي عن قتل من استعصم بالسجود ، ح(٢٦٤٥) ؛ والترمذي : ك/ السير ، ب/ ما جاء في كراهية المُقام بين أظهر المشركين ، ح(١٦٠٤) من حديث جرير ابن عبد الله ﷺ ؛ وتنظر : المراجع التالية . =

= درجته : قال الترمذي : سألت محمداً [يعني البخاري] عن الحديث ؟ فقال : الصحيح عن قيس بن أبي حازم مرسل ؛ قلت له : فإنّ حماد بن سلمة روى هذا الحديث عن الحجاج بن أرطاة عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير ، فلم يعده محفوظا (علل الترمذي ، لابن رجب :١/ ٢٦٤) ؛ وقد صححه الألباني ، وبيّن طرقه ، كما سبق . ينظر : إرواء الغليل : ٥/ ٢٩-٣٣ ح(١٢٠٧) ، وينظر جامع الأصول ، لابن الأثير : ٤/ ٤٤٥ . وكلام المحقق في الهامش (٢) من الصفحة ذاتها .

(٢) جامع الأصول ، لابن الأثير :٤/ ٤٤٨ .

(٣) ينظر : المصدر السابق :١٦٠ .

(٤) ينظر : المبسوط :١٠/ ٢٤ .

وناقش الطحاوي أدلة منع الاستعانة بالمشركين مناقشة عامة ، فيها محاولة للجمع بين ما يظهر من تعارض بين نصوص منع الاستعانة بالمشركين وما ورد من الاستعانة ببعض أهل الكتاب – وذلك بالتفريق بين المشركين وأهل الكتاب، بمعنى أنّه : يجوز الاستعانة بأهل الكتاب ، ولا يجوز الاستعانة بالمشركين ، فإن خرجوا مع المسلمين لم يُمنعوا ؛ إذ قال : "بنو قينقاع ؛ لمّا حالفوا عبد الله بن أبي المنافق ؛ فواطؤوه على ما هو عليه من النفاق ، ووافقوه على ذلك ، خرجوا بذلك من حكم الكتاب الذي كانوا من أهله ؛ وصاروا مشركين كمشركي العرب الذين أخبر رسول ﷺ أنّه لا يستعين بهم؛ فلم يستعن بهم في قتاله المشركين لذلك ؛ فأمّا من سواهم من تمسك بكتابه الذي جاء به ، الذي يذكر أنّه على دينه ، فمخالف لذلك ، ولا بأس بالاستعانة بمثله في قتال المشركين ؛ لأنّه ليس بمشرك ، إنّما هو كتابي كافر، وهو عدو للكفّار من عبدة الأوثان ، كما نحن أعداء لهم "[١] .

وأجيب عن هذه المناقشة بأنّها مردودة بأمرين [٢] :

١) عموم الآيات التي استدل بها المانعون ، من مثل قول الله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ [آل عمران ١١٨] .

٢) منع النبي ﷺ كتيبةَ بني قينقاع [٣] ؛ حيث رد النبي ﷺ اليهود وقال: «قل لهم فليرجعوا إنّا لا نستعين بالمشركين».

الدليل الرابع عشر : أنّ الكافر لا يؤمن مكره و غائلته لخبث طويته ، والحرب تقتضي المناصحة والكافر ليس من أهل المناصحة [٤] .

---

(١) شرح مشكل الآثار :٦/ ٤١٨ .

(٢) ينظر : إعلاء السنن ، للتهانوي : ١٢/ ٥٩-٦٠ .

(٣) وهو الدليل التاسع من أدلة المانعين .

(٤) ينظر : كشاف القناع ، للبهوتي : ٣/ ٦٣ .

الدليل الخامس عشر : أنَّ الكافر غير مأمون ؛ فأشبه المخذِّل [(١)] والمرجف [(٢)] ؛ وهما يمنعان من الخروج في الجيش ، ويردان لو خرجا [(٣)] .

الدليل السادس عشر : أن الجهاد عبادة ، والكافر ليس من أهلها [(٤)] ؛ فلا يجوز الاستعانة به فيها .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل القائلون بجواز تجنيد الكفّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم في حال الحاجة إلى ذلك ، بأدلة من الكتاب ، والسنة ، و الأثر والمعقول - أيضاً - وهي كما يلي :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال :٦٠] ؛ "فكان على عمومه" [(٥)] ؛ أي فيدخل في ذلك الاستعانة بالكفار على مثلهم ، إذا ما توفرت القيود المذكورة سلفاً .

ونوقش هذا الاستدلال : بـ" أنَّ هذا نص عام ، غير أنَّ ما أردتم إدخاله في عمومه قد أخرجته النصوص الأخرى ، من الآيات والأحاديث التي ذكرها المانعون" [(٦)] .

---

(١) المخذّل هو : الذي يضعف قلوبهم المسلمين بعدوهم ، عن مقابلة العدو ، كأن يقول : عدونا كثير ، وعدتنا قليلة ، ولا طاقة للنا بالأعداء ، والحرّ أو البرد شديد ، ونحو ذلك ؛ فهو حمل النّاس على الفشل وترك القتال. ينظر : المطلع على أبواب المقنع ، للبعلي :٢١٣ ؛ والمصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب :١/ ٢١٤.

(٢) المرجف هو : الذي يخوض في الأخبار الكاذبة أو يولدها و يشيعها ؛ فهو يشيع الباطل للاغتمام به ؛ ويحدِّث بقوة الكفّار وضعف المسلمين وهلاك بعضهم ، ويخيِّل لهم أسباب ظفر عدوهم بهم . ينظر : تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي :٣٢٨ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي : ٢القسم الثاني / ١١٩ ، والمطلع على أبواب المقنع ، للبعلي :٢١٣.

(٣) ينظر : المغني [مع الشرح الكبير] :١٠/٤٤٨ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير: ٢٧٤-٢٧٥ .

(٤) ينظر : البناية في شرح الهداية ، للعيني : ٦/ ٥٨٠ .

(٥) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ١٤٤-١٤٥ .

(٦) معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي ، للباحث : ٢٨٢ .

الدليل الثاني : قول النبي ﷺ : «وإن الله ليؤيد هذا الدِّين بالرجل الفاجر»[١] ؛ فسبب هذا الحديث خروج رجلٍ من المشركين ، ونكايته الشديدة بالمشركين [٢] .

ونوقش هذا الاستدلال من وجوه :

١) أنَّ تأويله : أنَّ النبي ﷺ لم يعلم به ؛ وغاية ما في هذا الحديث، أنَّه يجوز للإمام السكوت عن كافر قاتل مع المسلمين ؛ حيث لم يثبت أنَّ النبي ﷺ أذن له بذلك في ابتداء الأمر [٣] ؛ ومن ادّعى أنَّه علم به قبل مباشرته للقتال وأمره بذلك ، فعليه الدليل ؛ وأقلّ الأحوال الاحتمال الموجِب لسقوط الاستدلال [٤] .

٢) أنَّ هذا الحديث ليس صريحاً في أنَّ الرجل الذي قاتل مع النبي ﷺ كان كافراً ، فيحتمل أن يكون المراد به الفاجر غير المشرك [٥] .

بل إنَّ في هذا الحديث ما يدل على أنَّ الرجل المشار إليه فيه ، كان من جملة أهل الإسلام [٦] ؛ فقد جاء في رواية مسلم : (شهدنا مع النبي ﷺ حنيناً ، فقال لرجل ممن يُدعى بالإسلام : «هذا من أهل

---

(١) رواه البخاري : ك/ الجهاد و السير ، ب/ إنَّ الله يؤيِّد الدين بالرجل الفاجر ، ح (٣٠٦٢) ؛ ومسلم : ك/ الإيمان ، ب/ بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ، ح(١٧٥) (١١١) ، وينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٧/ ٥٤٣ .

(٢) ينظر : نيل الأوطار ، للشوكاني : ٩/ ٩٠ ؛ والروضة الندية ، للقنوجي :٢/ ٧٢١ . وقد وردت أنَّه اسمه قزمان بن الحارث ، وذكرت في قصته روايات منها ما ذكره المستدلّ ، وهي : "أنَّ قزمان خرج مع أصحاب رسول الله ﷺ يوم أحد وهو مشرك ، فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتى قال ﷺ : ((إن الله ليأزر هذا الدين بالرجل الفاجر)) كما ثبت ذلك عند أهل السير" . نيل الأوطار ، للشوكاني :٩/ ٩٠ .

(٣) ينظر : نيل الأوطار ، للشوكاني : ٩/ ٩٠ .

(٤) وبل الغمام على شفاء الأُوام ، للشوكاني :٢/ ٤٠٥ .

(٥) ينظر فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ٢٠٨ . حيث نقله الحافظ ابن حجر عن المهلب وغيره .

(٦) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، لشيخنا / عبد الله الطريقي : ٢٦٨ .

النار»)[1] .

الدليل الثالث : ما جاء عن النبي ﷺ أنّه قال : «ستُصالحون الروم صلحاً آمناً ، وتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم فتنصرون وتغنمون وتسلمون ، ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذي تلول ، فيرجع رجل من أهل النصرانية الصليب ، فيقول : غلب الصليب ، فيغضب رجل من المسلمين فيدقه ، فعند ذلك تغدر الروم وتجمع للملحمة»[2] ؛ "فقد أخبر النبي ﷺ أنّها ستقع مصالحة بين المسلمين والروم ، ويغزون جميعاً عدواً من وراء المسلمين"[3] ؛ فدلّ على مشروعية التعاون مع أهل العهد من الكفّار .

ونوقش هذا الاستدلال من وجوه : - أنَّ هذا الحديث "يحتمل معنيين :

---

(١) سبق تخريجه ؛ وتمام الحديث : (.. فلما حضرنا القتال قاتل الرجل قتالاً شديداً فأصابته جراحه، فقيل : يا رسول الله الرجل الذي قلت آنفاً إنه من أهل النار فإنه قاتل اليوم قتالاً شديداً فأصابته جراحه، وقد مات، فقال النبي ﷺ : ((إلى النار)) ، قال : فكاد بعض الناس أن يرتاب، فبينما هم على ذلك إذ قيل : إنه لم يمت ولكن به جراحاً شديداً ، فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه ، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال : ((الله أكبر أشهد أني عبد الله ورسوله)) ثم أمر بلالاً فنادى في الناس : "أنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وأن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر") وقوله : "هذا من أهل النار يحتمل أن يكون حين أصابته الجراحه ارتاب وشك في الإيمان أو استحل قتل نفسه فمات كافراً. ويؤيده ((لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة)) وبذلك جزم ابن المنير . ينظر : فتح الباري : ٧/ ٥٤٢ وفيه توجيهات أخرى فلينظر .

(٢) رواه أحمد في مسنده : ٤/ ٩١؛ وأبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في صلح العدو ، ح(٢٧٦٧) ؛ وابن ماجه : ك/ الفتنة ، ب/ الملاحم ، ح(٤٠٨٩) .

درجته : حسن إسناده البوصيري (مصباح الزجاجة : ٣/ ٢٦٥) ؛ وصحح إسناده الحاكم ووافقه الذهبي صريحاً (الحاكم في المستدرك :٤/ ٤٢١) ؛ والألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح : ٣/ ١٤٩٥، الهامش (٥) ، وعبد القادر الأرناؤوط في تحقيق جامع الأصول :١٠/ ٢٦ ، وجوّد إسناده الشيخ أحمد البنا (بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني ، لأحمد بن عبد الرحمن البنا (ت/ بعد١٣٧١) :١٤/ ١٢١-١٢٢ ، ط ١٣٧٧ ، دار الشهاب : القاهرة) .

(٣) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٨١ . وينظر : الروضة الندية ، للقنّوجي :٢/ ٧٢١ .

١)تغـزون أنتم وهم عـدواً آخرين بالمشاركة والاجتماع بسبب الـصلح بينكم وبينهم "[١] ؛ وهذا يمكن حملـه على حال الضرورة جمعاً بين النصوص الصحيحة ، ولا سيما أنَّ أدلة المنع أصح وأصرح .

٢)أنتم تغزون عدوكم ، وهم يغزون عدوهم بالانفراد [٢] ؛ وهـذا غـير ظاهر فيما أورده المجيزون له ، إذْ قـد يقاتـل طرفـان طرفـاً آخـر دون اتفـاق بينهما .

ثم إنَّ الحديث هو من أخبار الفتن والملاحم ، وأخبار الفـتن والملاحـم منها ما لا يحكي أمراً مشروعاً ، إذ منها ما يحمل معنى التحذير ، وقد يكون هذا منها والله أعلم ؛ فإنّ في آخره أنَّ النـصارى يغـدرون بالمـسلمين ، فـإن يكن فلا حجة لهم ، وإن لا يكن ، فيمكن حمله على حال الضرورة "[٣] .

الدليل الرابع : ما اشتهر في أخبار أهل السير ، ونقله أهل المغـازي مـن أنَّ النبي ﷺ كان يغزو في بعض الأوقات ومعـه قوم من اليهود ، وفي بعضها قوم من المشركين ، ذكره بهذه الصياغة أبو بكـر الجـصاص [٤] . وهـو يـشير

---

(١) ينظر : عـون المعبـود ، لشمس الحـق آبـادي : ١١/٢٦٨ مجلـد (٦) ؛ وبلـوغ الأمـاني مـن أسـرار الفتـح الرباني ، لأحمد البنا : ١٤/ ١٢١-١٢٢ .

(٢) ينظر : المصدران السابقان .

(٣) معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة القانون الدولي ، للباحث : ٢٨٣ .

ومثاله قول النبي ﷺ : ((لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة)) وذي الخلصة طاغية دوس التي كان يعبدون في الجاهلية "متفق عليه . وقول النبي ﷺ : "لا تقـوم الساعـة حتى يقتتل فئتـان فيكونبينهما مقتلة عظيمة ، دعواهما واحدة "متفق عليه . فهذان الحديثان لا يؤخذ منهما – مثلاً- مـشروعيـة ما نصًا عليه ؛ ومثله ((لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة ..)) .

قال أبو العبّاس ابن تيمية في هذا النوع من الأخبار : "وهذا كلّه خرج منه مخرج الخبر عن وقوع ذلك ، والذمّ لمن فعله ، كما كان يخبر عن ما يفعله النّاس بين يدي الـساعة ، مـن الأشـراط والأمـور المحرمـات" : اقتـضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم :١/١٤٧ ، ط١-١٤٠٤، ت د. ناصر بن عبد الكريم العقل .

(٤) ينظر : أحكام القرآن : ٢/ ٤٤٧ .

بذلك إلى وجود عدد من المرويات في ذلك .

وإن كان أكثر المجيزين يقتصر في استدلاله من هذه الروايات بما جاء عن ابن عباس ﷺ أنَّ النبي ﷺ استعان بناس من يهود ولم يسهم لهم، وفي بعضها : وأسهم لهم .

والأدلة النقلية اللاحقة هي في الحقيقة داخلة فيما ذكره الجصّاص .

ونوقش هذا الاستدلال بالروايات التي جاء فيها أنَّ النبي ﷺ كان يغزوا في بعض الأوقات ومعه قوم من اليهود من جهة الثبوت والدلالة ، ويمكن إجمال هذا فيما يلي :

١) أنَّ هذه الروايات روايات ضعيفة ؛ لضعف راوٍ ، أو انقطاع سند ، أو اضطراب متن بين الإسهام و الإحذاء ، وهو : الرضخ ؛ أو لكونها مراسيل لا تقوم بها حجة [(١)] ؛ فلا تنهض دليلاً للمجيزين [(٢)] .

٢) مخالفتها للأصل العام المعلوم من الشريعة في معاملة الكفار بما يؤدي للركون إليهم ، ومنها عدم الاستعانة بهم ، وهو ثابت نقلاً ، ومشهور فعلاً وواقعاً ؛ والأحاديث الواردة في ذلك بمنزلة القواعد الكلية ؛ من مثل : «لن أستعين بمشرك» و «إنَّا لا نستعين بمشرك» و "إنَّا لا نستعين بالمشركين على المشركين٤» .

قال الحافظ ابن حجر - مناقشاً من حمل ردّ المشرك في بدر على تفرّس رغبته في الإسلام ، فرده رجاء إسلامه ، ومن حمله على أنَّ الأمر فيه للإمام - : "في كلٍ منهما نظر ، من جهة أنَّها نكرة في سياق النفي ؛ فيحتاج مدّعي التخصيص إلى

---

(١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ١٧٧ ؛ والسنن الكبرى ، للبيهقي : ٩/ ٥٣-٥٤ ؛ وأبو داود في المراسيل : ١١٩ ؛ ونصب الراية : ٣/ ٤٢٢-٤٢٣ ؛ وتحفة الأشراف ، للمزي : ١٣/ ٣٦٨ (١٩٣٤٢) ؛ وفتح القدير ، لابن همام : ٥/ ٥٠٣ ؛ والمجتمع المدني في عهد النبوة : ١٢٤-١٢٥ ، و الحاشية (٤) ؛ وصحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق : ١٩٣ ؛ و مجلة السنة : العدد (١٤) شهر محرم ١٤١٢هـ صفحة ١١٩-١٢٠ .

(٢) ينظر : معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة القانون الدولي ، للباحث : ٢٧٩-٢٨٢ .

دليل "[١] .

٣) معارضتها لما ورد عن النبي ﷺ من رفض الاستعانة باليهود أنفسِهم ،كما في منْعِ النبي ﷺ كتيبةً من بني قينقاع [٢] (الدليل التاسع للمانعين) .

وخلاصة هذه المناقشة : أنَّ هذه أخبار ضعيفة لا تقوم بها حجه [٣] ، كما أنّها تعارض الأحاديث الموصولة الصحيحة .

الدليل الخامس : ما اشتهر عند أهل السير من أنَّ صفوان بن أمية ﷺ شهد حنيناً مع النبي ﷺ وكان مشركا [٤] ؛ فدلّ على جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة،

---

(١) فتح الباري :٦/ ١٨٠ .

(٢) وقد قال البيهقي عن إسناد حديث الكتيبة هذا : ((وهذا الإسناد أصح)) ، أي مما روي في الاستعانة بهم (السنن الكبرى :٩/ ٣٧) .

(٣) ينظر : اليهود في السنّة المطهرة ، لشيخنا عبد الله بن ناصر بن محمد الشقاري :٢/ ٦٥٣ ، ط١-١٤١٧ ، دار طيبة : الرياض ؛ والمجتمع المدني في عهد النبوة ، لأكرم العمري :١٢٥ ، ط١-١٤٠٣ ، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

(٤) رواه مالك بلاغاً عن الزهري : الموطأ : ك/ النكاح ، ب/ نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله ، ح(٤٤) ؛ وابن سعد في الطبقات الكبرى ، بدون إسناد :٢/ ١٥٠ ؛ والطحاوي في مشكل الآثار ، من طريق مالك : ٣/ ٢٣٨ ؛ والبيهقي في السنن الكبرى بسنده من طريق الشافعي قال أنبأنا جماعة من أهل العلم من قريش وأهل المغازي وغيرهم عن عدد قبلهم (وشهد صفوان حنين (هكذا) فدخل دار الإسلام بعد هربه منها) وكذلك رواه البيهقي بسنده من طريق مالك عن ابن شهاب بنحو ما في الموطأ . ينظر : السنن الكبرى :٧/ ١٨٦-١٨٧ ؛ ورواه ابن كثير من طريق ابن إسحاق عن الزهري مرسلاً : البداية و النهاية :٤/ ٣٠٨ .

درجته : قال ابن عبد البر بعد ذكره رواية مالك : "هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح ، وهو حديث مشهور ، معلوم عند أهل السير ، و ابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم ، وكذلك الشعبي ، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله " (التمهيد :١٢/ ١٩) ؛ و الرواية التي ذكرها مالك من مراسيل الزهري ، ومراسيل الزهري لا يحتج بها . ينظر : جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، للعلائي : ٧٩ ؛ وشرح علل الترمذي ، لابن رجب : / ٥٣٥ ، وسير أعلام النبلاء : ٥/ ٣٣٩ ؛ وقال : "وغالب المحققين يعدون مراسيل هؤلاء [يعني الزهري وقتادة و ..] معضلات ومنقطعات فإن غالب روايات هؤلاء عن

إذا علم منه حسن رأي بالمسلمين [١] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ غاية ما في هذا الدليل خروج صفوان ﷺ قبل إسلامه إلى حنين ؛ وليس فيه ما يفيد استعانة النبي ﷺ به في القتال ، أو أمره بذلك ؛ فلا يستقيم دليلا .

قال الإمام مالك : "خروج صفوان لم يكن بأمْر رسول الله ﷺ" [٢] ؛ وقال الطحاوي :" إنَّ ما رويناه في قصة صفوان ليس بمخالف لما رويناه في سواها في هذا الباب من قول رسول الله ﷺ : «إنِّي لا أستعين بمشرك» ؛ لأنَّ صفوان كان معه ، لا باستعانته به في ذلك " [٣] .

وقال الباجي: "لم يذكر أنَّ رسول الله ﷺ دعاه [يعني صفوان] إلى الخروج ، ويحتمل أن يكون إنَّما خرج باختياره ولم يدعه النبي ﷺ إلى ذلك ؛ لما روى عنه ﷺ أنّه لا يستعين بمشرك ، ولم يمنعه من الخروج لما رجا أن يرى في طريقه وسفره مع النبي ﷺ ما يقوي في نفسه أمر الإسلام ؛ فيكون سبباً لإسلامه ، وهل [٤] المنع لم يتناول خروجه معه ، و إنَّما يتناول استعانته به " [٥] .

وأجيب عن هذه المناقشة بأنَّ هذه التفرقة لا أثر لها في الحكم ؛ ثمّ إنّ بقاء صفوان مع المسلمين في حنين ، إقرار له ؛ والإقرار يقوم مقام الأمر ؛ قال ابن حجر

تابعي كبير ، عن صحابي ، فالظن بمرسله أنه أسقط من إسناده اثنين" الموقظة ، للذهبي :٤٠ . و الرواية التي ذكرها الشافعي فيها انقطاع للإبهام في إسناده فلا يعدو كونه خبراً من أخبار أهل المغازي ، و الاحتجاج بأخبار أهل السير و المغازي في الأحكام دون التثبت منها ليس منهجاً علمياً ، قال ابن المنذر في رده على ما ذكره الشافعي من خبر يهود بني قينقاع "فليس مما تقوم به حجة ، لأنا لا نعلمه ثابتاً ، ولعله أخذ ذلك من أخبار المغازي ، و عامّة أخبار المغازي لا تثبت من جهة الإسناد" : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ١٧٧ .

(١) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٧٢ ؛ والمبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣٠٦ .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر :١٢/ ٣٥ .

(٣) مشكل الآثار :٣/ ٢٣٩ .

(٤) هكذا في المطبوع ، ولعلّ صوابه : [فهذا] .

(٥) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك :٣/ ٣٤٣ .

في ذلك : "هي تفرقة لا دليل عليها ، ولا أثر لها ؛ وبيان ذلك : أنَّ المخالف لا يقول به مع الإكراه ؛ وأمَّا الأمر فالتقرير يقوم مقامه "(١) .

الدليل السادس : قالوا : إنَّ خزاعة (٢) خرجت مع النبي ﷺ على قريش عام الفتح وهم مشركون (٣) .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ : خزاعة يوم الفتح مسلمون ، وقد دخل بهم النبي ﷺ مكّة وهم كتيبة من كتائب الإيمان ، لا حليفاً كافراً ، وأنَّ الأدلة على ذلك كثيرة (٤) ؛ قالوا : "ولا نعلم أحداً قال غير ذلك بحُجَّة أو بدون حُجَّة ؛

---

(١) فتح الباري :٦/ ١٨٠ .

(٢) خزاعة : قبيلة عربية ، وهم بنو لحيّ بن عامر بن قمعة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان ؛ أمّا بطون خزاعة ، فهم : بنو كعب بن عمرو بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو نصر بن عوف بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو مُلَيح بن عمرو بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو جَفْنة بن عوف بن عمرو بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو المصطلق بن سعد بن عمرو بن عامر بن لحيّ ؛ وبنو الحَيَاء بن سعد بن عمرو بن عامر بن لحيّ .
ينظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم :٤٦٧-٤٦٨، ٤٨٠ .

(٣) رواه البخاري :ك/ المغازي ، ب/ غزوة الحديبية ، ح(٤١٧٨ ، ٤١٧٩) . و ينظر الدليل في : الروضة الندية، للقنوجي : ٢/ ٧٢٠ .

(٤) ومما ذكره المناقش في ذلك : حديث أبي هريرة ﷺ: أن خزاعة قتلت رجلاً من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية عام فتح مكة ؛ فقام رسول الله ﷺ ... الحديث (رواه البخاري : ك/ الديات ، ب/ من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، ح (٦٨٨٠)) فذكر الحديث في تحريم القتال في بمكة ؛ و جاء في رواية أتم : (... فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ غضب غضباً شديداً ، والله ما رأيته غضب غضباً أشدّ منه ، فسعينا إلى أبي بكر وعمر ﷺ نستشفعهم وخشينا أن نكون قد هلكنا فلما صلى رسول الله ﷺ قام ... فذكر خطبته في حرمة مكة ثم قال: ((وإن أعتى الناس على الله ﷻ : رجل قتل فيها ، ورجل قتل غير قاتله، ورجل طلب بذحل [العدواة وطلب الثأر] في الجاهلية ؛ وإني والله لأدينّ هذا الرجل الذي قتلتم)) فوداه الرسول ﷺ) المسند ٤/ ٣١ .
وقالوا : "وهذا الحديث رجاله ثقات غير مسلم بن يزيد وهو مقبول عند ابن حجر ، قال في التهذيب : ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه حرجاً وذكره ابن حبان في الثقات ، و نحن نقول : الأصل في الصحيح وقد توبع ، وذكروا الروايات المتابعة (مجلة السنة العدد (١١) رمضان : ١٤١١، : ٢٩-٣١ ؛ و ينظر : إرواء الغليل ، للألباني : ٧/ ٢٧٨-٢٧٩ .

اللهم إلا السهيلي فإنّه شكّ في ذلك ... لكن ليس شكّة في يوم الفتح ..."[1] ؛ فذكر الحديث في تحريم القتال في بمكة .

كما يمكن مناقشته بأنّ[2] : من تأمّل الروايات التي وردت في ذكر الإذن لخزاعة بالقتال حتى العصر ، فإنّه يجد نصوصاً تدلّ على أنّهم كانوا حينها قد أسلموا ، ومن ذلك الرواية التي فيها : (فأذن لهم حتى صلوا العصر ، ثم قال : «كفّوا السلاح») [3] .

قال أبو العبّاس ابن تيمية : " ودخلت خزاعة في عقده ، وكان أكثرهم مسلمين ، ودخلت بنو بكر في عهد قريش ؛ فصار هؤلاء كلهم معاهدين ، وهذا مما تواتر به النقل ، ولم يختلف فيه أهل العلم "[4] .

ثم على فرض كونهم كفّاراً ، " فمُحتاج إلى تصحيح النقل ، وأنّ النبي ﷺ أمرهم بذلك "[5] .

الدليل السابع : أنّ النبي ﷺ استعان بالمنافقين في يوم أحد ، وانخزل[6] عنه

---

(١) ينظر : مجلة السنة : العدد(١١) ، رمضان :١٤١١ هـ: ٣١ و ٢٧ ؛ وقد ذكر فيه عدد من الدلائل على ذلك في هذا العدد وفي العدد الذي يليه وقد اكتفي منها بذكر الشاهد ورده .

(٢) ينظر : معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي ، للباحث :٢٨٣ .

(٣) رواه أحمد : المسند :٥٢٦ . قال البيهقي : " رواه الطبراني ورجاله ثقات " (مجمع الزوائد :٦/ ١٧٧-١٧٨) ؛ وقال أحمد شاكر : إسناده صحيح (المسند بشرح أحمد شاكر :١١/ ١٤٠) .

(٤) الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ :٢/ ٢١٧ ؛ وفي ص ٤٧ من الجزء ذاته : " النبي ﷺ لمّا فتحت مكّة وأراد أن يشفي صدور خُزاعة - وهم القوم المؤمنون - من بني بكر الذين قاتلوهم ، مكّنهم منهم نصف النّهار أو أكثر مع أمانه لسائر النّاس " .

(٥) وبل الغمام على شفاء الأُوام ، للشوكاني :٢/ ٤٠٥ .

(٦) المخـزل : الخاء والزاء واللام ، أصل واحد ، يدل على الانقطاع والضعف ، يقال : خزلت الشيء : قطعته ، وانخزل فلان : ضعف . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الخاء والزاء وما يثلثهما ؛ وهي هنا مجاز ، يقال : انخزل في مشيته ارتخى ، كأنّ الشوك شاك قدمه ، وأقدم على الأمر ثم انخزل عنه ، أي : ارتد [رجع] وضعف . أساس البلاغة ، للزمخشري : ١٦١ ، مادة (خزل) .

عبد الله بن أبيّ ، بأصحابه [١] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ : المنافقين قوم يُظهرون الإسلام ؛ فيعاملون معاملة المسلمين في أحكام الدنيا ؛ ولهذا أغضى عنهم النبي ﷺ فكانوا يشاركون في الغزوات ولا يمنعون ، مع أخذ الحذر ؛ فإذا وجد منهم ما يدعوا لردِّهم ، رُدّوا [٢] . قال الشوكاني : " وأمَّا استعانته ﷺ بابن أبيّ ، فليس ذلك إلا لإظهاره الإسلام " [٣] فإنَّ مثل عبد الله بن أبيّ ، قد أظهر الإسلام ؛ وفرق بينه وبين مُظهر الشرك " [٤] ؛ بل قال الصنعاني : " و يجوز الاستعانة بالمنافق إجماعاً ؛ لاستعانته ﷺ بعبد الله بن أبي وأصحابه " [٥] .

وقال الماوردي : " وقد أغضى رسول الله ﷺ عن المنافقين ، وهم أضداد في الدين؛ وأجرى عليهم حكم الظاهر ، حتى قويت بهم الشوكة ، وكثر بهم العدد، وتكاملت بهم القوة ، ووكلهم فيما أضمرته قلوبهم من النفاق إلى علام الغيوب المؤاخِذ بضمائر القلوب " [٦] .

فأحكام من يظهر الإسلام تختلف عن أحكام من يعلن الكفر ؛ ومن ثمّ فهو إلحاق مع الفارق .

الدليل الثامن : أنَّ النبي ﷺ أرسل عيناً (جاسوساً) من خزاعة كان كافراً ،

وقال ابن الأثير: «حديث أحد: «انخذل عبدالله بن أبي من ذلك المكان»؛ أي: انفرد» النهاية في غريب الحديث: مادة (خزل).

(١) ذكره ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام : ٣/ ٩٢-٩٣ ؛ وابن سعد في الطبقات الكبرى : ٢/ ٣٩ ؛ والبيهقي في دلائل النبوة : ٣/ ٢٠٦، ٢٠٨ من مرسل موسى بن عقبة ، وفي السنن الكبرى : ٩/ ٣١ عدة روايات وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في صحيح البخاري .

(٢) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٢٧-٢٣١ .

(٣) نيل الأوطار : ٩/ ٩٠ .

(٤) وبل الغمام على شفاء الأُوام ، للشوكاني :٢/ ٤٠٤-٤٠٥ .

(٥) سبل السلام :٧/ ٢٦٤ .

(٦) الأحكام السلطانية :٨٣ .

إلى مكة ، وذلك في خروجه إليها عام الحديبية [١] .

ونوقش هذا الاستدلال بأمرين :

١) أنَّ هذا العين هو : بسر بن سفيان الكعبي الخزاعي ؛ وهو لم يكن كافراً آنذاك ، بل كان مسلماً [٢] ؛ ودلَّ عليه ظاهر الروايات الصحيحة : من خروجه مع النبي ﷺ من المدينة ، وإرساله عيناً من ذي الحليفة ومخاطبته له بقول : (يا رسول الله) ثم سيّره معه إلى الحديبية وغير ذلك ، وهذا الذي نص عليه العلماء [٣] .

ومِمَّا يرجِّح إسلامه : أنَّ الفقهاء ، قد استنبطوا من قصته ، أحكاماً تشريعية تخصّ المسلمين ، و منها ما جاء في (الأوسط ، لابن المنذر) ، حيث ذكر من فوائد قصَّة الحديبية ، ما نصّه : "ومن ذلك الرخصة في مسير الرجل

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد : ٣/ ٣٠١ . وأصل هذا الحديث ، رواه البخاري : ك / المغازي ، ب / غزوة الحديبية ، ح (٤١٧٨ ، ٤١٧٩) ؛ و ينظر صحيح بن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ٢١٦-٢٢٨ .

(٢) ينظر : مجلة السنة : العدد (١٧) ، ربيع الثاني : ١٤١٢ . ص : ١١٤-١١٦ ؛ ومما استشهدوا به قول السهيلي : "واسم عينه ذلك بسر بن سفيان بن عمرو ابن عمير الخزاعي" الروض الأنف : ٤/ ٣٣ ؛ وقول الحافظ ابن حجر : " وأمَّا الذي بعثه عيناً على قريش فاسمه بسر بن سفيان كذا سماه ابن اسحاق بضم الموحده وسكون المهملة عل الصحيح " .

(٣) مجلة السنة (المصدر السابق) :١١٧ . ومما ذكروه قول ابن عبد البر : "أسلم [يعني بسر] سنة ست وبعثه النبي ﷺ عينا إلى قريش بمكة وشهد الحديبية ..." الاستيعاب في أسماء الأصحاب [بهامش الإصابة في تمييز الصحابة] :١/ ١٦٣ ؛ قالوا : وهذا القول نقله الحافظ في الإصابة ، ولم ينقل خلافه ، بل نقل ما يدل على تقدّم إسلامه ، وهو كتابة النبي ﷺ إليه وإلى بديل بن ورقاء ، وذلك قبل الحديبية قطعاً" ؛ ومنها قول ابن الأثير : " أسلم سنة ست من الهجرة ، وشهد الحديبية مع رسول الله ﷺ أخرجه الثلاثة" أسد الغابة : ١/ ٢١٦ . ومنها قول الزرقاني : "واختار بعث بسر بن سفيان بن عمر ، وهذا لقرب عهده بالإسلام ؛ لأنه أسلم في شوال ، فلا يظنه من رآه عيناً ؛ فلا يؤذيه" شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني (ت/ ٩٢٣) : ٣/ ١٧٤، ط١-١٤١٧ ، عناية/ محمد بن عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية: بيروت .

وحده طليعة الجيش ، لأنَّ الخزاعي قد مضى وحده سايراً ، بأمر النبي ﷺ "[(١)]؛ وقول السهيلي في (الروض الأنف) : " وفيه أنّه بعث عيناً له من خزاعة إلى مكّة، فدلّ على أنّه يجوز للرجل أن يسافر وحده ، إذا مسّت الحاجة إلى ذلك أو كان في ذلك صلاح للمسلمين"[(٢)] .

٢) قالوا : على فرض التسليم بكفر العين الخزاعي آنذاك ، ماذا على الدولة الإسلامية أن تستعين في أعمالها الاستخبارية بكافر توفر فيه شرط الثقة وكان فرداً بذاته لا يمثل دولة ولا حزباً ولا أيّ تجمع من تجمعات الكفر، وكان تحقق المصلحة أو رجحان تحققها لا يكون إلا به ؟ لا مانع من ذلك ، سواء كان تبرعاً أو بعقد أجرة أو بجعل ؛ فبذل الجعل في ذلك سائغ سواء كان لمسلمٍ أو لكافرٍ[(٣)] .

وبهذين الجوابين لا يسلّم الاستدلال بهذا الدليل .

الدليل التاسع : حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت : (استأجر النبيُّ ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدّيل[(٤)] ... هادياً خرّيتاً[(٥)] ؛ و هو على دين

---

(١) ١١/ ٣٠٦ .

(٢) ٤/ ٣٣ .

(٣) مجلة السنة : العدد(١٧) شهر بيع الثاني ١٤١٢هـ . ص ١١٩-١٢٠ .

(٤) بني الديل : بكسر الدال وسكون الياء بعدها ، والديل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة ، والنسبة إليهم : ديلي ، وقيل دُؤلي . ينظر : مشارق الأنوار ، للقاضي عياض :١/ ٤٢٣ .

وهذا الرجل هو : عبد الله بن أريقط ويقال أريقد الليثي ، ثم الديلي ، فهو دليل النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ لّما هاجرا إلى المدينة ثبت ذكره في الصحيح ، وأنّه كان على دين قومه . قال ابن حجر : "لم أر من ذكره في الصحابة إلا الذهبي في التجريد ، وقد جزم عبد الغني المقدسي في السيرة له بأنّه لم يعرف له إسلاماً ، وتبعه النووي في تهذيب الأسماء" . ينظر : الإصابة في تمييز الصحابة :٢/ ٢٧٤ وذكره في القسم الأول ، أي : من وردت صحبته بطريق الرواية عنه أو عن غيره ، بعض النظر عن صحة ذلك .

(٥) الخرّيت : الماهر بالهداية . وتفسيرها ورد مدرجاً في الحديث من كلام الزهري رحمه الله . ينظر : فتح الباري، لابن حجر : ٤/ ٥١٨ .

كفّار قريش ، فأمِنَاه ، فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غارَ ثور بعد ثلاث ليال ؛ فارتحلا ... فأخذ بهم أسفل مكة وهو طريق الساحل) [(١)] . فالنبي ﷺ قد استعان بابن أريقط – اسم الرجل الدِّيلي على المشهور – [(٢)] ، وهو كافر على دين قريش ؛ ففي ذلك دليل على جواز الاستعانة بالمشركين في الجهاد وغيره ، حيث استأجراه في ظروف عصيبة ، والخسارة المتوقعة من قتله ﷺ أشد من أعظم الخسائر بهلاك أعظم الجيوش الإسلامية و أفضلها [(٣)] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ ابن أُرَيْقِط ، ليس مُعِيْناً مُكْرَمَاً ، وإنَّما هو أجير مستخدم ، وفرق بينهما [(٤)] .

ثمّ إنَّ هذا عقد إجارة ، وليس عقد استعانة و مناصرة ؛ فليس دليلا في محل النزاع ؛ ولهذا ترجم البخاري هذا الحديث بقوله : "باب استئجار المشركين عند الضرورة ، إذا لم يوجد أهل الإسلام ، وعامل النبي ﷺ يهود خيبر" [(٥)] .

وعلى فَرْض دلالته على الاستعانة بالكافر ؛ فإنَّه محمول على حال الضرورة ؛ وهذا تؤيده – أيضاً – ترجمة الإمام البخاري السابقة ؛ قال الحافظ ابن حجر – شارحاً لها – : "هذه الترجمة مشعرة بأنَّ المصنّف يرى بامتناع استئجار المشرك حربياً كان أو ذمياً إلا عند الاحتياج [(٦)] إلى ذلك كتعذر وجود مسلم يكفي في ذلك ... وكأنّه أخذ ذلك من هذين الحديثين

---

(١) رواه البخاري : ك/ الإجازة ، ب/ استئجار المشركين عند الضرورة ، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام ، وعامل النبي ﷺ يهود خيبر . (٢٢٦٣) و (٣٩٠٥)

(٢) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٧/ ٢٨٠؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد :٣/ ٥٢ ؛ وعمدة القاري : ١٠/ ٧٢ .

(٣) ينظر : صدّ عدوان الملحدين وحكم الاستعانة على قتالهم بغير المسلمين ، لربيع بن هادي المدخلي : ٢٤ ، ط١-١٤١١ ، دار الفرقان : الرياض .

(٤) تنظر : الدرر السنية ، لمجموعة من علماء نجد : ٧/ ١٧٠ [من كلام عبد اللطيف بن عبد الرحمن] .

(٥) الجامع الصحيح (صحيح البخاري) : الباب الثالث من كتاب الإجارة ، ح (٢٢٦٣) .

(٦) يقصد الضرورة كما هو المثال ، وكما في ترجمة البخاري ، وهو إنما يشرحها .

مضموماً إلى قوله ﷺ : «إنا لا نستعين بمشرك» ... فأراد الجمع بين الأخبار بما ترجم به ... وفي الحديث استئجار المسلم الكافر على هداية الطريق إذا أمِن إليه ، واستئجار الاثنين واحداً على عملٍ واحدٍ"[١] .

وهكذا يتضح أنَّه لا مستند للقول بالجواز في هذا الحديث الصحيح .

الدليل العاشر : استدلّ المتأخرون من أهل هذا العصر ، بما جاء في كتب السير أنَّ النبي ﷺ كتب كتاباً بين المسلمين وبين اليهود وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم وشرط لهم ، ومما جاء في الكتاب : (وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة) ، وجاء فيها (وإن بينهم النصر على من دهم يثرب) [٢] . قالوا : ففيها جواز الاستعانة بالمشركين ، والاستعانة بأموالهم ، والنصر بأنفسهم [٣] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّه لم يصح من خبر هذه المعاهدة إلا كتابتُها ، أمَّا نصوصها فلم يثبت منها شيء على الإطلاق [٤] . فالنَّصُّ المستشهد به ، جزء من نص طويل ،لم يثبت من جهة الإسناد ، وقد نصّ على ذلك عدد من العلماء والباحثين [٥] .

---

(١) فتح الباري : ٤/٥١٧-٥١٨ .

(٢) ينظر : مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد (٥) ، ١٤١٣هـ : ١٨٦ . والكتاب رواه ابن إسحاق بدون إسناد كما في سيرة ابن هشام : ٢/١٦٧- ١٧٢ ؛ وابن أبي خيثمة مسنداً له من طريق ابن إسحاق كما في عيون الأثر : ١/٢٣٨-٢٤٠ ؛ وأبو عبيدة في الأموال : ٢١٩ رقم (٥١٩) ؛ وابن زنجوية في الأموال : ٢/٤٦٦-٤٧٠ .

(٣) ينظر : الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٧٧ .

(٤) ينظر : مجلة السنة : العدد (١٣) شهر ذي القعدة ١٤١١ : ص ٩٦-٩٧ .

(٥) فقد قال الألباني عن هذا الكتاب : "هذا مما لا يعرف صحته ، فإن ابن هشام رواه في السيرة : قال ابن إسحاق فذكر هكذا بدون إسناد ، فهو مُعضّل ، وقد نقله ابن كثير عن ابن إسحاق" (دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه (فقه السيرة) ، لمحمد بن ناصر الدين الألباني: ٢٥-٢٦ ، ط١٣٩٧ ، ، مؤسسة ومكتبة الخافقين : دمشق . وقال عن رواية ابن إسحاق المسندة:=

= "هذا الإسناد لا قيمة له ؛ لأنَّ كثير بن عبد الله بن عمرو المزني ضعيف جداً ..." (المصدر السابق : ٧٩)؛ وقال الأستاذ أكرم ضياء العمري : "وبذلك تبين أن الحكم بوضع الوثيقة مجازفة ، ولكن الوثيقة لا ترقى بمجموعها إلى مرتبة الأحاديث الصحيحة ..." (المجتمع المدني في عهد النبوة :١١٠) .
وقد أُفرِد في الوثيقة رسائل خاصة : منها : (بيان الحقيقة في الحكم على الوثيقة ، لضيدان اليامي ، درس فيها روايات الوثيقة ، وختم دراسته هذه بقوله : "الحقيقة أن هذه الرواية لا تصح ... مما يسقط الاحتجاج بها ... وذلك لعدم صحتها من الناحية الحديثية ، وبفقدانها شروط الرواية الصحيحة التي اشترطها المحدثون في صحة الرواية وقبولها ، وهذا لا يمنع أن تكون بعض جمل هذه الرواية حادثة بالفعل ، ولكن ليست بالصيغة المذكورة ..." (بيان الحقيقة في الحكم على الوثيقة ، لضيدان بن عبد الرحمن اليامي : ٣٤-٣٥ ، ط١-١٤٠٨، مكتبة المعارف ، الرياض) ؛ وينظر : ٣٩) .
ومنها : (صحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق) ، لهارون رشيد محمد إسحاق ، وقد خلص في هذه الدراسة الموسّعة ، إلى أنّه لا يوجد إسناد صحيح للرواية ، فقد قال : "فلا يوجد إسناد صحيح للرواية ... ولكن هذه الأسانيد تعضد بعضها بعضاً" : ٣٢٩ ، وقد وصل بذلك إلى أنَّ الصحيفة هذه من قبيل الحسن لغيره من حيث الإسناد . وذكر أنّ فيها فقرات كثيرة توافق الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، كما توجد روايات تشير إلى عهد كتب من الرسول ﷺ بين المسلمين واليهود ، وقال : "وقد أوردنا أكثر من مائة حديث من كلا النوعين ، أي ما تثبت كتابة المعاهدة ، وما تشهد على فقرات الصحيفة ... ففي ضوء هذا البحث يمكن القول : إنَّ رواية صحيفة المدينة وصلت إلى درجة الحسن . مع العلم أن فيها صلحاً مع اليهود والمشركين بغير الجزية وهو منسوخ بآية الجزية" (المرجع ذاته) .
و الشواهد التي ذكرها لعضد الفقرة المستشهد بها هنا ، هي بعض ما ذكر من أدلة القائلين بجواز الاستعانة بالمشركين على المشركين ، وطرقها ؛ وقد سبق الحديث عنها ، وبيان قيمتها العلمية ، التي تمنع الاحتجاج بها.
وقد ردّ الشيخ الألباني على من يوهم كلامهم أنَّ ثمة روايتين تعضد نص ابن إسحاق الذي لا إسناد له، بقوله : "إنَّ رواية الإمام أحمد مختصرة جداً بالنسبة لسياق ابن إسحاق ؛ فإنَّ لفظها : (كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا معاقلهم ، وأن يفدوا عانيهم بالمعروف والإصلاح بين المسلمين) ؛ فأين هذا السياق المختصر من سياق ابن إسحاق الذي يبلغ نحو صفحتين ... وفيهما من الضعف الشديد في الأول ، والاختصار الشديد مع الضعف في الآخر" (دفاع عن السنة والسيرة : ٨٠-٨١) .
وأخيراً قال أكرم العمري : "ولكن نصوصاً من الوثيقة وردت في كتب الأحاديث بأسانيد متصلة .. وقد احتج بها الفقهاء وبنوا عليها أحكامهم .. وهذه النصوص جاءت من طرق مستقلة عن الطرق التي وردت منها الوثيقة ؛ وإذا كانت الوثيقة بمجموعها لا تصلح للاحتجاج بها في الأحكام الشرعية ، سوى ما ورد منها في كتب الحديث الصحيح ؛ فإنها تصلح أساساً للدراسة التاريخية التي لا تتطلب درجة الصحة التي =

ثمّ على فرض صحتها فيمكن حمل النص على حال الضرورة ؛ إذْ في بنودها : (على من دهم المدينة) .

وأجيب بأنّ كتابة العهد بين المسلمين ويهود ثابتة .

ويمكن مناقشته بأنّ المنفي ثبوته شاهد المسألة من نص العهد ، لا أصل كتابة العهد .

الدليل الحادي عشر : أنّ سعد بن مالك ﷺ غزا بقوم من اليهود فرضخ لهم [١] .

ونوقش هذا الاستدلال من وجوه :

١) أنّه إذا ثبت صحة ذلك فإنّه يحتمل أنّه غزا بهم للخدمة ، لا أن يشاركوا في الأعمال القتالية ، وربما كان ذلك بأن يدلّوا على عورات العدو، من طرق ، وقلاع ، وموارد ماء ، ونحو ذلك .

٢) أنّه فعل صحابي عارض نصاً نبوياً صحيحاً صريحاً ، كما عارض فهماً عاماً عند الصحابة ﷺ [٢] .

الدليل الثاني عشر : أنّ قتالهم بهذه الصفة - إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر الغالب - إنما هو لإعزاز الدين ، والاستعانة بأهل الشرك ، كالاستعانة عليهم بالكلاب [٣] ، وفي ذلك زيادة كبت وغيض لهم [٤] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنّ إعزاز الدين يقع بما يكون على مقتضى

= تقتضيها الأحكام الشرعية" (المجتمع المدني في عهد النبوة : ١١٠-١١١) .

والخلاصة : أنّ النبي ﷺ كتب كتاباً بين المسلمين واليهود ، ولكنّ الجزم بنصوص هذا الكتاب بعيد المنال ، ولا سيما الشاهد منه في هذه المسألة ، وعليه فلا يصح الاحتجاج به .

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى : ٩/ ٣٧ ؛ وابن حزم في المحلى معلقاً عن وكيع : ٧/ ٣٣٤ .

(٢) ينظر الوجه الرابع من أوجه الترجيح في المسألة .

(٣) ينظر : المبسوط ، للسرخسي : ١٠/١٣٨ و ١٠/٢٣ .

(٤) ينظر : المبسوط : ١٠/ ٢٣ .

الشرع، و وسائل الشرع فيه كثيرة ، و لا ينبغي أن يكون إعزاز الدِّين بما نهى عنه الشرع ونفاه .

وأمَّا القياس على الكلاب ، فقياس ظاهر الفساد ، فإنَّ الكفار بشر أهل عقول و عداء ؛ نعم هم في عمايتهم عن الحق كالأنعام بل هم أضل ، لكنهم أهل العداء المبين لنا ، الذين حذّر منهم الشرع .

الدليل الثالث عشر : أنَّ المشركين خول [١] ، كالعبيد ، فجازت الاستعانة بهم والاستخدام [٢] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ كونهم خولاً كالعبيد ؛ لا يجلب لنا الأمن من مكرهم ، و لا يخرج المستعين بهم من مخالفة النص ، و اتخاذهم أنصاراً وأعواناً ؛ و هل اغتال الخليفة الثاني إلا أحد العبيد ؟! مع أنَّه لم يكن في حال قتال تنصرف الهمم فيه إلى مدافعة العدو الظاهر .

الدليل الرابع عشر : أنَّ المشركين إن قُتلوا فعلى شرك ، وإن قَتلوا فللمشرك ؛ فلم يكن للمنع وجه [٣] .

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ التعليل بعدم الأسف على المشرك إن قُتِل، وأنَّ المستعان عليه مثله إن قَتَل - تعليلٌ تردّه أوجه المنع الشرعي التي أوردها المانعون .

الدليل الخامس عشر : " أنّ الاستعانة بالمشركين في قتال الكفّار نوع من المكيدة لهم في الحرب ، فنضربهم بأمثالهم ، كما قال ابن حزم : وإن أمكننا أن نضرب بين أهل الحرب من الكفّار حتى يقاتل بعضهم بعضاً ، ويدخل

---

(١) الخول : ما أعطاك الله تعالى من العبيد والنعم ، و الخدم ؛ وسموا خولاً ؛ لأنهم يتخولون الأمور ، أي يصلحونها . ينظر : كتاب العين ، للفراهيدي : مادة (خول) ؛ ومشارق الأنوار ، للقاضي عياض : ١/ ٣٩٠ ، الخاء مع الواو (خول) .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ١٤٥ .

(٣) ينظر : المصدر السابق .

إليهم من المسلمين من يتوصل بهم إلى أذى غيرهم فذلك حسن"[1] .

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنَّ ما ذكر هنا نوع من المخادعة وعدم الوفاء بالعهد ؛ والكافر المستعان به يكون مستأمنا ، والمستأمن ذو عهد تنطبق عليه آثار العهد التي منها حمايته وعدم مخادعته ؛ فالحرب خدعة إلا في العهود كما مضى في بيان آثار العهد في أحكام المعاهدات ؛ وأمَّا ما ذكره ابن حزم ؛ فلا ينبغي أن يحمل على ما يخالف رأيه في المسألة ؛ وقد مضى أنَّه ممن يقولون بالمنع ، إلا في حال الضرورة ؛ وعلى هذا ، فمراد ابن حزم هنا: ضرب الكفّار غير المعاهدين بمثلهم .

ثمّ إنَّ الأدلة الأربعة الأخيرة هنا أدلة من المعنى ؛ لا يصح أن يُقابل بها نصوص الشرع ، ولا يجوز بحال .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذه الأقوال وأدلتها وما جرى من مناقشات وأجوبة وردود ؛ يظهر رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول ، القائلون بمنع تجنيد الكفَّار والاستعانة بهم على قتال مثلهم ، في الحالات التي لا تصل إلى حال الضرورة الشرعية ، أو الحاجة العامّة ، التي تنزّل منزلتّها ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١) قوَّة أدلة أصحاب القول الأول ، ووضوحها ؛ فهي أدلة صحيحة صريحة، جاءت بصيغ يصعب حملها على معاني خاصّة .

٢) ضعف أدلة أصحاب القول الثاني في عضد قولهم ؛ إما ثبوتاً ، أو دلالة؛ مع قوّة مناقشة المانعين لها .

٣) الإجابة على ما أَوْرَدَه المجيزون من مناقشاتٍ ، بأجوبة تجعل القول بمسلك الجمع بين الأدلة - هنا - محلّ نظر ؛ لعدم تقابل الأدلة في الحجيّة ؛ فأدلة المنع صحيحة وصريحة في جملتها ، بينما أدلة المجيزين ، ما بين مرويات ضعيفة ،

---

(١) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٨٢ .

أو صحيحة ، غير أنّها في غير محل النزاع ، أو غير صريحة فيه .

ولهذا قال القرطبي : "وكتاب الله تعالى يدل على خلاف ما قالوه ، مع ما جاء من السنة في ذلك"[١] .

٤) إنكار الصحابة ﷺ لمشاركة المشرك لهم في القتال ، مما يشير إلى ظهور حكم المنع بينهم . فقد أنكر الصحابة ﷺ مشاركة من ظنّوه على شركه ، في القتال ، وأجابهم بما يدلّ على إدراكه سبب إنكارهم لمشاركته ؛ وذلك أنّ رجلاً - ممن كان على الشرك - لحق ببعض بني عمّه من المسلمين في أحد ؛ (فلمَّا رآه المسلمون ، قالوا : إليك عنَّا ، قال : إني قد آمنت)[٢] .

خامساً : بيان وجه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر على قتال مثله حال الضرورة أو الحاجة التي تنزّل منزلتها .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن :٦/ ١٤٥ ؛ وينظر مثله في : وبل الغمام على شفاء الأُوام ، للشوكاني : ٢/ ٤٠٤ .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ فيمن يسلم ويقتل مكانه في سبيل الله ﷺ ، ح (٢٥٣٧) . وله قصّة وردت في هذا الحديث ، فعن أبي هريرة ﷺ : (أن عمرو بن أُقيش كان له ربا في الجاهلية ، فكره أن يُسلم حتى يأخذه، فجاء يوم أحد. فقال : أين بنوا عمي؟ قالوا : بأحد، قال : أين فلان ؟ قالوا : بأحد ، قال : فأين فلان ؟ قالوا : بأحد، فلبس لأمته [درعه] ، وركب فرسه ، ثم توجه قِبلهم ، فلما رآه المسلمون ، قالوا : إليك عنا يا عمرو ، قال : إني قد آمنت ، فقاتل حتى جرح، فحمل إلى أهله جريحاً ، فجاءه سعد بن معاذ ، فقال لأخته : سليه حمية لقومك ، أو غضباً لهم ، أم غضباً لله ؟ فقال : بل غضباً لله ولرسوله ، فمات ، فدخل الجنة ، وما صلى صلاة) . وعمرو هذا هو ابن ثابت بن أقيش ويقال وقيش ، وهو في الرواية هنا منسوب إلى جده ؛ كان أبو هريرة يلغز به فيقول : حدثوني عن رجل دخل الجنة ولم يصل صلاة قط ؛ فإذا لم يعرفه الناس وسألوه ، قال : وهو أصيرم بني عبد الأشهل عمرو بن ثابت بن أقيش . ينظر : الإصابة ، لابن حجر :٢/ ٥٢٦ .

درجته : قال الحاكم : "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه" (المستدرك على الصحيحين : ٢/ ١٢٤) ؛ وأورد الحافظ ابن حجر رواية أبي دواد والحاكم من طريق حماد بن سلمة ، وقال "هذا إسناد حسن" (الإصابة :٢/ ٥٢٦) ؛ وحسنه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٤٨٢ ، ح(٢٢١٢)) ؛ وأصله في البخاري ، وقد مضى توثيقه (الدليل التاسع للمانعين) .

التزاماً بمنطلق بيان وجه السياسة الشرعية في هذه البحث ، وهو مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - يمكن بيان وجه السياسة الشرعية في مسألة الاستعانة بالكفّار في قتال مثلهم ؛ بما يلي :

- أنَّ الاستعانة بالكفّار في قتال مثلهم ؛ من اختصاصات ولي الأمر (القائد الأعلى للقوات المسلحة) ؛ فهو يصدر عنه حكماً وإجراءً ؛ ولهذا يشترط ظهور حكم أهل الإسلام على المستعان بهم ؛ إذ "له - لا لغيره - اكتراء كفارٍ لجهادٍ ... وإنّما لم يجز لغير الإمام اكتراؤهم ؛ لأنّه يحتاج إلى نظر واجتهاد ، لكون الجهاد من المصالح العامّة"[1] .

- أنّها منوطة بالمصلحة ؛ التي تتمثّل - هنا - في المنفعة أو الحاجة أو الضرورة ، على اختلاف الأقوال في المسألة .

- ثم هي من المسائل التي يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثم يتغيّر الحكم فيها تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بالضرورة أو الحاجة العامَّة التي تنزّل منزلتها .

ومن نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في كلا القولين : المجيزِ للاستعانة بالكفار على مثلهم عند الحاجة ، والمانعِ لها إلا في حال الضرورة - مما لم يسبق ذكره في بيان المسألة - ما يلي :

قول الإمام الشافعي : "وإن كان مشرك يغزو مع المسلمين وكان معه في الغزو من يطيعه من مسلم أو مشرك وكانت عليه دلائل الهزيمة والحرص على غلبة المسلمين وتفريق جماعتهم لم يجز أن يغزوا به .. ؛ لأنّ هذا إذا كان في المنافقين مع استتارهم بالإسلام ، كان في المكتشفين في الشرك مثله فيهم أو أكثر ، إذا كانت أفعاله كأفعالهم أو أكثر .

ومن كان من المشركين على خلاف هذه الصفة فكانت فيه منفعة

---

(١) فتح الوهاب ، لزكريا الأنصاري :٢/ ١٧٢ .

للمسلمين بدلالة على عورة عدو ، أو طريق ، أو ضيعة [(١)] ، أو نصيحة للمسلمين فلا بأس أن يغزى به " [(٢)] .

وسئل الإمام أحمد : " اليهودي والنصراني يستعان بهم في العدو أيسهم لهم ؟ قال : لا يستعان بهم ؛ لقول النبي ﷺ : «لا تستعينوا بمشرك»؛ فإن اضطروا فاستعانوا أسهم لهم " [(٣)] .

وقال الشيرازي : " ولا نستعين بالكفار من غير حاجة " [(٤)] .

وقال العمراني : " ولا يجوز للإمام أن يستعين بالكفّار على قتال الكفّار من غير ضرورة ... وإن دعت إلى ذلك حاجة ، بأن يكون في المسلمين قلّة ، ومن يستعين به من الكفّار يعلم منه حسن نيّة في المسلمين .. جاز له أن يستعين به " [(٥)] .

وقال الكاساني : " ولا ينبغي للمسلمين أن يستعينوا بالكفار على قتال الكفار .. إلا إذا اضطروا إليهم " [(٦)] .

وقيَّد ابن الهمام الجواز عند الحنفية بقوله : "عندنا إذا دعت الحاجة جاز" [(٧)] .

وقال علي القاري الحنفي : " ويستعان بالكافر في القتال عند الحاجة

---

(١) الضيعة : العقار ، والأرض المُغِلَّة . القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب العين ، فصل الضاد ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : (ض ي ع) .

(٢) الأم : ٤/ ١٧٥ ؛ وينظر مختصر المزني : ٢٦٩ – ٢٧٠ .

(٣) أحكام الملل ، للخلال : ٢٣٣ .

(٤) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٣٨ ؛ وينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٤٣٩ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي : ٧/ ٤٤١ ؛ و مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢١ .

(٥) البيان :١٢/ ١١٦-١١٧ .

(٦) بدائع الصنائع : ٩/ ٤٣٠٧ .

(٧) فتح القدير : ٥/ ٥٠٢ ؛ وينظر في : البناية في شرح الهداية : ٦/ ٥٧٩، والبحر الرايق :٥/ ٩٧ .

عندنا "[١]

وقال ابن قدامة : " ولا يأذن لمشرك ... فإن دعت حاجة إليه ، ولم يكن حسن الرأي في المسلمين ، لم يستعن به أيضاً ؛ لأنَّ ما يخشى من ضرره أكثر مما يرجى من نفعه . وإن كان حسن الرأي فيهم ، جاز "[٢] .

وجاء في المحرّر [٣] : " ولا يستعين بالمشركين إلا لضرورة " .

و قال ابن القيم معدِّداً فوائد فقهية من قصة الحديبية : " ومنها أنَّ الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة ، لأنَّ عينه الخزاعي ، كان كافراً إذ ذاك، وفيه من المصلحة أنّه أقرب إلى اختلاطه بالعدو وأخذه أخبارهم "[٤] .

وجاء في فتح الوهاب [٥] : " وله [يعني الإمام] لا لغيره ، اكتراء كفار لجهاد ... وإنّما لم يجز لغير الإمام أكتراؤهم ؛ لأنّه يحتاج إلى نظر واجتهاد ، لكون الجهاد من المصالح العامّة " .

وجاء في كشاف القناع [٦] : " ويحرم أن يستعين بكفار إلا لضرورة " .

وقال الشوكاني : " لا يستعان فيه [الجهاد] بالمشركين ، إلا لضرورة "[٧] .

وقال القنّوجي بعد ذكره أدلة المنع والجواز من السنة : " فيجمع بين الأحاديث بأنَّ الاستعانة بالمشركين لا تجوز إلا لضرورة ، لا إذا لم يكن ثمّ

---

(١) فتح باب العناية بشرح النقاية :٣/ ٢٨٤ .

(٢) الكافي :٥/ ٤٧٢ .

(٣) المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ٢/ ١٧١ .

(٤) زاد المعاد في هدي خير العبّاد : ٣/ ٣٠١ . والغرض من إيراد هذا النقل بيان الاستنباط. وإلا فقد سبق ترجيح إسلام بسر بن سفيان الخزاعي رضي الله عنه في مناقشة الدليل الثامن لأصحاب القول الثاني.

(٥) فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب ، لزكريا الأنصاري :٢/ ١٧٢ .

(٦) للبهوتي :٣/ ٦٣ ؛ وينظر مثله في : شرح منتهى الإرادات :٢/ ١٠٣ .

(٧) الدرر البهية [مع الروضة الندية] :٢/ ٧٢٠ .

ضرورة[١] .

وقال ابن بدران : "الأحاديث الموثوق بصحتها ، تدلّ على عدم الجواز ؛ إلا إذا دعت ضرورة إلى ذلك"[٢] .

وقال ابن سبيّل : "يظهر لنا جواز الاستعانة بالكفّار في القتال عند الحاجة المقتضية أو الضّرورة الملحّة ، كما هو مذهب جمهور العلماء"[٣] .

وقال محمد خير هيكل : "الجيش النظامي إنّما يتكون ، في الأصل ، من المكلّفين بالجهاد من المسلمين ؛ وما دام أهل الذمّة ليسوا من أهل التكليف بالجهاد، فالجيش النّظامي ، على هذا ، ليس هو مكاناً طبيعياً لهم – إذا رغبوا في القتال – إلا أنّهم وقد أبيح لهم القتال مع المسلمين ضدّ العدو ، ونظراً لأنّ الجيش النّظامي إنّما هو الجهاز الذي يتمّ عن طريقهِ قتالُ العدوّ على الوجه الأفضل – لذا ؛ فإنّه يجوز لهم الالتحاق بهذا الجيش من أجل تحقيق ذلك الغرض الذي أبيح لهم القيامُ به ؛ وذلك في حدود ما تستدعيه المصلحة الإسلامية بطبيعة الحال .

ولكن ، رغم ذلك ، يبقى أنّ المكان الأنسب لغير المسلمين من الرّعية ، في المجال العسكري ، ليس هو الجيش النّظامي ، وإنّما هو الجيش الاحتياطي ؛ لأنّ هذا الجيش – أي الاحتياطي – يضم كل من يستدعى إلى القتال حين الحاجة من المكلّفين بالجهاد – غير المتفرّغين للحياة العسكرية ...

وأمّا ما هو دور المواطنين من أهل الذمّة في الجيش ، إذا التحقوا به ؟ فالجواب : أنّ ذلك يعود إلى صاحب السلطة الشرعية .. فله أن يفتح أمامهم مجال ممارسة القتال الفعلي من المقاتلين المسلمين ؛ وله أن يحدّد مجال استخدامهم في نطاق الشؤون غير القتالية ، كالخدمات الهندسية ، والتموينية ، والطبّيّة ، والجاسوسية ضدّ العدو .. وما شاكل ذلك .. كما لصاحب السلطة – أيضاً – أن

(١) الروضة الندية :٢/ ٧٢٢ .

(٢) الفريدة اللؤلؤية في العقود الياقوتية :٢٨٠ .

(٣) ثلاث رسائل فقهية ، لمحمد بن عبد الله بن سبيل :١٣٧ ، ط١-١٤١٧ ، مطابع ابن تيمية : القاهرة .

يحدّد في هذا النطاق : ما هي الأبواب التي يجوز لغير المسلمين أن يدخلوها ، والأبواب التي لا يدخلها إلا المسلمون ..وذلك كلُّه على ضوء ما يرى صاحب السّلطة من المصلحة في هذه الأمور "[١] .

وقال : "وخلاصة القول ، أنَّ الأجانب يجوز أن يستخدموا بصفتهم متعاقدين، أو مستخدمين ، أو مرتزقة .. لمصلحة الجيش الإسلامي ، ويعطون ما يستحقونه ، من أجور ومكافآت على ما يقومون به من أعمال "[٢] .

ويلحظ اقتصار الأستاذ محمد هيكل على التقييد بالمصلحة، فإن قصد بها الضرورة والحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة فمقبول: وإلا كان قولاً أقرب إلى رأي المجيزين دون قيد، وهو ما سبق بيان كونه مرجوحاً، لا تسنده الأدلة الشرعية.



(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٢/ ١٠٤٩ .

(٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٢/ ١٠٥٢ .

المطلب الثاني : فقـــه السياسة الشرعية في الاستعانـــة بالكفّار في أمـــور الحرب مما لا يعـــدّ قتـــالاً.

تمهيـــد : الأصـل أن لا تستعين الدولـة الإسلامية بغير أهل الملّـة في ما يمكن أن يقوم أهلُها ؛ ولا سيما ما كان منها ذا صلة بالأمور العسكرية .

و فيما أُورد من آيات – في الفرع الثاني من المسألة السابقة – ما يكفـي في بيان حرمة اتخاذ الكافرين أولياء ؛ ومن هنا " لا خلاف بين علماء الإسـلام في أنّـه : لا يجوز لأولياء أمور المسلمين أن يتخذوا بطانة من الكفار والمنافقين ، يطلعـونهم على سرائرهم ، وما يضمرونه لأعدائهم ، ويستشيرونهم في الأمور ؛ لأنَّ هـذا من شأنه أن يضرّ مصلحة المسلمين ، ويعرض أمنهم للخطر ، وقد ورد التنزيل بتحذير المؤمنين من موالاة غيرهم ممن يخالفونهم في العقيدة والدين "[١] .

وهذا أمر مستقـرّ ، وأصل معتمـد ؛ ولذا ذكّر به العلماء من يتساهل في أمـر المخالفين في الدين ويقرِّبهم ، ومنه ما جاء في كتاب : (معـالم القربـة) : " اعلـم أنَّ التساهـل مع أهل الذمة في أمور الدين خطر عظيم ... وهـذا أصل يعتمـد عليه في ترك الاستعانة بالكافر ، فكيف استعماهم على رقاب المسلمين "[٢] .

ومع هـذا فقـد يحتاج المسلمون إلى الاستعانـة بغيرهم في أمـور الحرب ، ممـا لا يعـدّ قتالاً ، كالخدمة ، والتدريب العسكري .

ولّما كان هذا النـوع من الاستعانـة قد وردت بـه الأدلـة الـشرعية ، واتفـق عليه الفقهاء ؛ فيكتفى بذكر بعض صوره ؛ وبعض ما استدِل له بـه ؛ و بيـان وجـه السياسة الشرعية فيه ، مع ذكر ما يؤكّده من نصوص الفقهاء ؛ وذلك علـى النحـو التالي :

أولاً : بيان بعض صور الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ، مما ليس داخلاً في

---

(١) الموسوعة : ٨/ ١٠٥ . وينظر : ١٩/ ٧٧ .

(٢) معالم القربة في معالم الحسبة ، للقرشي (ابن الإخوة) :٤٤-٤٥ .

الأعمال القتالية :

يكاد يتفق الفقهاء على جواز الاستعانة بالكافر في الأعمال التي لا ولاية للكافر فيها على المسلم ، وليست من الوظائف الدينية ، ولا خطورة فيها على أهل الإسلام [(١)] ؛ إمّا لظهورها وإمكان كشف الخيانة فيها ، أو لتعلّقها بمصلحة ظاهرة للكافر ، من أجرة وحمية ونحو ذلك ؛ ومن هذه الأعمال التي يجوز الاستعانة فيها بالكافر المأمون : الاستعانة بخبرة الكافر في الدلالة على الطرق المناسبة ، لسهولتها أو أمنها أو أن يوجد فيها ما يعين على سلوكها مدة أطول ، من غذاء أو ماء أو وقود ، ونحو ذلك .

ومنها : التجسس على الأعداء الحربيين ، والخونة من المعاهدين ؛ ونقل أخبارهم .

ومنها : التدريب على استعمال بعض الأسلحة الحديثة ، والتدريب على بعض فنون القتال التي تقتضيها العمليات الحديثة ، ولا سيما في ظل استخدام أسلحة عالية الدقّة والتطور ؛ وذلك كلّه في معسكرات التدريب ، لا ساحات القتال وأماكنه ، التي سبق بيان حكم الاستعانة بالكفّار فيها .

ومنها : الاستعانة بسلاح الكافر ، بالاستعارة أو الشراء .

---

(١) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٣٠ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٥٦ ؛ ومجمع الأنهر ، للكليبولي :٢/ ٤٣٤ ؛ و أحكام القرآن ، للجصاص :٢/ ٤١٠ ؛ والخرشي على مختصر خليل :٣/ ١١٤ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٤٠ ؛ والمبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣٤٠ ؛ الآداب الشرعية ، لابن مفلح : ٢/ ٤٤٤ ، وفيه كلام نفيس في تأكيد أصل المنع بالقيود الواردة في المتن هنا ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ١٤٤ ؛ وغذاء الألباب شرح منظومة الآداب ، لمحمد بن أحمد السفاريني (ت/ ١١٨٨) :٢/ ١١-١٧ ، ط٢-١٤٢٣ ، ضبط وتصحيح : محمد عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية : بيروت ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٨٢ ؛ وحكم الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد ، لابن سبيل : ١١٧-١٢٢ [ضمن : ثلاث رسائل فقهية - مرجع سابق] ؛ والعمدة في إعداد العدة ، لعبد القادر بن عبد العزيز :٦٥ -٦٦، ط١٤٢٠ ، دار البيارق : عمّان - الأردن ؛ والمصادر والمراجع الآتية - إن شاء الله تعالى - عند ذكر نصوص الفقهاء في بيان وجه السياسة الشرعية .

ومنها : الاستعانة بالكافر في الأعمال البدنية والعلمية المختلفة مما لا تعلق له بالدين كحفر الخنادق والأنفاق ، وتركيب الجسور على الممرات ، وإزالة الساترات الترابية ، وتمهيد الطرق ، وإبعاد النفايات الحربية من المركبات والمدرعات المدمّرة ، ونحو ذلك .

ومنها : الاستعانة بالطبيب والممرض الكافر المأمون ؛ ولا سيما أنّها مظنّة ضرورة وحاجة ملحّة في جميع الجيوش في هذا العصر .

ولمّا كانت الاستعانة بالكفّار في الأعمال القتالية جائزة على سبيل الاستثناء، للضرورة أو الحاجة العامّة التي تنزّل منزلتها - ذهب بعض المانعين للاستعانة بالكافر في الأحوال العادية التي لا ضرورة فيها ولا حاجة ، إلى جواز استعمال الكافر في أمور الحرب التي لا تعدّ جهاداً (أعمالاً قتالية) ، كالخدمة .

ثانياً : ذكر بعض ما استُدل به على مشروعية الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ، مما ليس داخلاً في الأعمال القتالية :

ومما استدل به الفقهاء على جواز الاستعانة بالكافر في هذه الأعمال ونحوها ، ما يلي [(١)] :

١) قول الله تعالى : ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال :٦٠] ؛ فهذا أمر بإعداد ما يستطاع إعداده من القوّة المرهبة للعدو ، " فكان على عمومه" [(٢)] ؛ إلا ما استثني ، وهو الاستعانة بهم في القتال ؛ ولا سيما أنّ من الإعداد اقتناء الأسلحة المتطورة ، والتدرّب عليها استعمالاً واتقاءً ، وهي أسلحة لا يمكن الإفادة منها في هذا العصر - الذي قلّ فيه صنّاعه في بلاد أهل الإسلام ، أو عدمت صناعته فيها - إلا بالاستعانة بأهل الخبرة به من بلاد الكفر ؛ فكان ذلك مما لا يتم الواجب إلا به ؛ فكان واجباً .

---

(١) وتضاف عند من يجيزون الاستعانة بالكافر في القتال ، إلى جميع ما استدلوا به في المسألة السابقة ؛ فهي أدلة لهم هنا من باب أولى .

(٢) الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٤/ ١٣١ .

٢) حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت : (استأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدّيل... هاديًا خرِّيتاً ؛ و هو على دين كفار قريش ، فأمِنَاه، فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غارَ ثور بعد ثلاث ليال ؛ فارتحلا ... فأخذ بهم أسفل مكة وهو طريق الساحل) (١) .

فالنبي ﷺ قد استعان في سلوك طريق الهجرة برجل كافر على دين قريش؛ ففي ذلك دليل على جواز الاستعانة بالمشركين في الدلالة على الطرق وما في معناها من المصالح ؛ ولا سيما في حال الضرورة (٢) ؛ ولهذا ترجم البخاري هذا الحديث بقوله : "باب استئجار المشركين عند الضرورة ، إذا لم يوجد أهل الإسلام ، وعامل النبي ﷺ يهود خيبر" (٣) .

وفي شرح ترجمة الإمام البخاري السابقة ؛ قال ابن حجر : "هذه الترجمة مشعرة بأنَّ المصنّف يرى بامتناع استئجار المشرك حربياً كان أو ذمياً إلا عند الاحتياج (٤) إلى ذلك كتعذر وجود مسلم يكفي في ذلك ... وكأنّه أخذ ذلك من هذين الحديثين مضموماً إلى قوله ﷺ : «إنا لا نستعين بمشرك» ... فأراد الجمع بين الأخبار بما ترجم به ... وفي الحديث استئجار المسلم الكافر على هداية الطريق إذا أمِن إليه ، واستئجار الاثنين واحداً على عملٍ واحدٍ" (٥) .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) ينظر : مختصر الفتاوى المصرية ، للبعلي :٢/٣٢٨-٣٢٩ ، ط٣-١٤٢١ ، ت/ محمد صفوت الشوادفي ، دار ابن رجب للنشر والتوزيع : المنصورة ؛ وصد عدوان الملحدين وحكم الاستعانة على قتالهم بغير المسلمين ، لربيع بن هادي المدخلي : ٢٤ .

(٣) الجامع الصحيح (صحيح البخاري) : الباب الثالث من كتاب الإجارة ، ح (٢٢٦٣) . وينظر : مختصر الفتاوى المصرية ، للبعلي :٢/٣٢٨-٣٢٩ ؛ و المبدع ، لابن مفلح :٣/٣٠٨ ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٤٨ .

(٤) يقصد الضرورة كما هو المثال ، وكما في ترجمة البخاري ، وهو إنما يشرحها .

(٥) فتح الباري : ٤/٥١٧-٥١٨ .

" فهذه الواقعة ، تدلّ على جواز الاستعانة بالمشرك المأمون ، العالم بمسالك الطرق ؛ للدلالة على الطريق ، وعلى الأهداف العسكرية "(١) .

٣) أنَّ النبي ﷺ استعار من صفوان بن أمية دروعاً يوم حنين (٢) ؛ وكان أعاره قبل أن يسلم ثم أسلم (٣) .

٤) ما جاء من أنَّ النبي ﷺ جعل فداء بعض أسرى بدر - ممن لم يكن عنده فداء من مال - أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة ؛ فإذا أجادوها أطلقهم (٤) . ففي هذا دليل على " جواز تعليم الكافر للمسلم ما لا تعلق له بالدين ، كما يوجد الآن من الأمور الصناعية ، في الهندسة ، والطب ، والزراعة ، والقتال ، ونحو ذلك "(٥) .

---

(١) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٤٨ .

(٢) رواه أبو داود : ك/ البيوع - أبواب الإجارة ، ب/ في تضمين العوَر ، ح(٣٥٦٢) و (٣٥٦٣) .

درجته : قال الحاكم : " وله شاهد صحيح " ، وقال : " حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه " (المستدرك :٢/ ٥٤ وينظر :٣/ ٥١) ؛ وصححه الألباني بمجموع طرقه الثلاث التي أوردها (إرواء الغليل :٥/ ٣٤٤ ؛ و ينظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٢/ ٢٠٨ ، ح (٦٣١)) .

(٣) ينظر : السنن ، لأبي داود :٣٩٥ تعليقاً على الحديث رقم (٣٥٦٣) ؛ وسبل السلام ، للصنعاني :٥/ ٢٢٨ .

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند :١/ ٢٤٧ ، ح (٢٢١٦) من حديث ابن عباس ﷺ ؛ وابن سعد في الطبقات : ٢/ ٢٢ ؛ وعيون الأثر ، لابن سيد الناس :١/ ٤٣٤ ، من طريق ابن سعد ؛ والحاكم في المستدرك : ٢/ ١٥٢ ؛ والبيهقي في السنن الكبرى :٦/ ١٢٤ و ٦/ ٣٢٢ .

درجته : قال الحاكم : " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه " (المستدرك :٢/ ١٥٢) ؛ وقال الشيخ أحمد شاكر : " إسناده صحيح " (شرح المسند :٤/ ٩٢ ، الحاشية (٢٢١٦)) ؛ وعند ابن سعد روايتان : إحداهما عن عامر بن شراحيل الشعبي ، وهو بهذا مرسل ؛ وأخراهما من رواية جابر عن عامر ، فإن كان عامر هذا هو الشعبي ، فمرسل كسابقه ؛ وإن كان عامر بن واثلة أبا الطفيل ، فكلاهما يروي عنه الجعفي ، فيكون متصلاً .

ينظر : النبراس ، لسبط ابن العجمي ، نقلاً عن تعليقات محقق : عيون الأثر :١/ ٤٣٤ ، الحاشية (٢) .

(٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تكملة الشيخ / محمد عطية سالم (ت/ ١٤٢٠) :٦/ ٩٢ ، في تفسير سورة العلق ؛ وينظر : العمدة في إعداد العدة ، لعبد القادر بن عبد العزيز :٦٥ .

٥) أنَّ مثل هـذه المعـاملات محـلٌ للمعاوضـة المـشروعة مـع الكـافر وغـيره ؛ فالاستعانة بالكافر بشراء السلاح أو استعارته منه جائز ؛ لأنَّـه يـدخل في حكـم التعامل مع الكفّار ، في البيع والشراء والإجارة ؛ وهو جائز باتفاق الفقهاء ؛ وأدلته من الشرع معلومة [١] ؛ ولأنَّ إسلام البائع أو المؤجر لـيس بـشرط لانعقـاد عقـد البيع أو الإجارة أو العارية ؛ فيجـوز بيـع الكـافر وشـراؤه وإجارتـه وإعارتـه [٢] ؛ وتتأكّـد مشروعية ذلك فيما تدعو إليه حاجة الدولة الإسلامية .

وما يوجد من فتاوى قد يفهم منها معارضة ما ذكر من اتفاق فإنَّهـا تحمـل - والله تعالى أعلم - على صور وتطبيقات تخالف ما ذكر مـن قيـود ؛ فمنـاط الجـواز فيها غير متحقق .

ثالثاً : بيان وجه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر في أمـور الجهـاد ، ممـا ليس داخلاً في الأعمال القتالية :

يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، باستذكار مدلول الـسياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، الذي تكـرر إيـراده كـثيراً - يمكـن بيـان وجـه الـسياسة الشرعية في مشروعية الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ، مما ليس داخلاً في الأعمال القتالية ؛ على النحو الآتي :

- أنَّ الاستعانة بالكفّار في أمور الجهاد ، مما ليس داخلاً في الأعمال القتالية ؛ من اختصاصات ولي الأمر ؛ فهو منوط به.

- وهي منوطة بالمصلحة ؛ التي تتمثّل هنا في المنفعة أو الحاجة أو الـضرورة ، على اختلاف الأقوال في المسألة .

- ثم هي من المسائل التي يتغيَّر منـاط الحكم فيهـا ، ومـن ثـم يتغيّـر الحكـم

---

(١) ومن ذلك جميع ما ورد في تعامل النبي ﷺ مع أهل لكتاب .

(٢) ينظر : الاختيار لتعليل المختار : ٤/ ١٢٢ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٩/ ٢٧٥ ؛ و مقدمات ابن رشد :٢/٦١٣-٦١٧ ؛ وأحكـام أهـل الذمـة ، لابـن القـيم : ١/ ٢٦٩ ومـا بعـدها ؛ والاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي :٢٥٨ .

فيها تبعاً لذلك ؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطاً بالضرورة أو الحاجة العامَّة التي تنزّل منزلتها أو المنفعة الظاهرة المأمونة .

ومن نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر في أمور الجهاد ، التي لا تتضمن أعمالاً قتالية - ما يلي :

قال ابن أبي زيد القيرواني : "ويكره للإمام أن يكون معه أحد من المشركين ، أو يستعين ببعضهم على بعض ... قال ابن حبيب : وهذا في الزحف والصفّ وشبهه ؛ فأمّا في هدم حصن أو رمي مجانيق ، أو صنعة أو خدمة فلا بأس "(١) .

وقال الخطابي : وفيه [يعني بعث النبي ﷺ عيناً له من خزاعة زمن الحديبية(٢)] دليل على جواز قبول قول المتطبّب الكافر ، فيما يخبر به عن صفة العلّة ، ووجه العلاج ، إذا كان غير مُتَّهم فيما يصفه ، وكان غير مظنون به الريبة في ذلك(٣) .

وقال الباجي : "وتمنع الاستعانة به [يعني المشرك] في الحرب ؛ وإن استعين به في الأعمال والصنائع والخدمة "(٤) .

وقال الموصلي مبيناً من يرضخ لهم إذا أعانوا المسلمين ، ولا يسهم لهم: " وللذمّي إن أعان المسلمين أو دلّهم على عورات الكفّار والطريق ... "(٥) .

وقال أبو الخطاب : "ويجوز للإمام أن يبذل جعلا لمن يدله على قلعة أو مال أو طريق سهل "(٦) .

وقال أبو العباس ابن تيمية : "وإذا كان اليهودي أو النصراني خبيرا

---

(١) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد :٣/ ٣٥ .

(٢) والحديث رواه البخاري :ك/ المغازي ، ب/ غزوة الحديبية ، ح(٤١٧٨ ، ٤١٧٩) .

(٣) معالم السنن :٤/ ٧٢ ، وهذا على رأي من يرى أن العين الخزاعي كان كافراً.

(٤) المنتقى ، للباجي :٣/ ١٧٩ .

(٥) الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٣٠ .

(٦) الهداية :١/ ١٣٦ ، ط١-١٤٢٣ ، ت/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية : بيروت .

بالطب، ثقة عند الإنسان جاز لـه أن يستطبه كما يجوز لـه أن يودعـه المال وأن يعامله وقد استأجر رسول الله ﷺ رجلا مشركا لما هاجر وكان هاديا خريتا ماهراً بالهداية إلى الطريق من مكة إلى المدينة وائتمنه على نفسه وماله ؛ وكانت خزاعة عيبة نصح [(١)] رسول الله ﷺ مسلمهم وكافرهم ؛ وقد روي أنّ الحارث بن كلدة وكان كافراً أمرهم رسول الله ﷺ أن يستطبوه [(٢)] [(٣)] .

وقال ابن القيم ، مستنبطاً بعض فوائد غزوة حنين : "ومنها : أنَّ الإمام له أن يستعير سلاح المشركين وعدتهم ، لقتال عدوه ؛ كما استعار رسول الله ﷺ أدراع صفوان ، وهو يومئذ مشرك" [(٤)] .

---

(١) عيبة نصح : يقال عيبة الرجل ، أي : موضع سرّه وأمانته ، مأخوذ من عيبة الثياب التي يضع فيها الرجل حر متاعه . ينظر : مشارق الأنوار ، للقاضي عياض :٢/ ١٨٦ .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الطب ، ب/ في ثمرة العجوة ، ح(٣٨٧٥) ، من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ ؛ وفيه أنّ رسول الله ﷺ عاده في مرضٍ ، وقال له : « ائت الحارث بن كِلْدة ، أخا ثقيف ، فإنّه رجل يتطبّب ... » .

درجته : قال المنذري : "قال أبو حاتم الرازي مجاهد [هو ابن جبر] لم يدرك سعدا [هو بن أبي وقاص ﷺ] إنما يروي عن مصعب بن سعد ؛ وقال أبو زرعة الرازي : مجاهد عن سعد مرسل" (مختصر سنن أبي داود :٥/ ٣٥٩) ؛ رواه ابن تيمية بصيغة التمريض ، كما قد رأيت أعلاه ؛ وضعفه الألباني (ضعيف الجامع الصغير وزيادته :٢٩٥ ، ح(٢٠٣٣) .

(٣) مختصر الفتاوى المصرية ، للبعلي :٢/ ٣٢٨-٣٢٩ .

وقال ابن عبد البرّ : "روي أنّ النبي ﷺ أمر سعد بن أبى وقاص أن يأتيه ويستوصفه في مرض نزل به ؛ فدل ذلك على أنّه جائز أن يشاوَر أهل الكفر في الطب إذا كانوا من أهله والله أعلم" . الاستيعاب في أسماء الأصحاب [مع الإصابة] :١/ ٢٨٩ .

وقال ابن أبي حاتم : "وهذا الحديث [حديث الحارث] يدل على جواز الاستعانة بأهل الذمّة في الطب". الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر :١/ ٢٨٨ .

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٤٧٩ . علق عليه ابن باز رحمه الله بقوله : "إذا كان ممن يُطمَأنّ إليه ؛ فإذا كان ذمياً أو مستأمناً ، فلا بأس بالاستعارة منه" . قيدته في مجلس درسه ليلة ١٤١٨/٧/٥ بجامع الأميرة سارة بالرياض .

وقال ابن مفلح : "(ويجوز له) أي للإمام أو نائبه (أن يبذل جعلا لمن يدله على طريق أو قلعة) يفتحها (أو ماء) في مفازة ، أو مال يأخذه ، أو ثغرة يدخل منها ؛ لأنّه ﷺ وأبا بكر استأجرا في الهجرة من يدلهم على الطريق ؛ ولأنّه من المصالح أشبه أجرة الوكيل ، ويستحق الجعل بفعل ما جعل فيه ، سواء له كان مسلما أو كافرا ، من الجيش أو غيره ... وله إعطاء دال ولو بغير شرط "[1] .

وفي الآداب الشرعية : "يجوز للإمام أن يبذل جعلا لمن يدل على ما فيه مصلحة للمسلمين ، وأن المجعول له يستحق الجعل مسلما كان أو كافراً ، وقاسوه على أجرة الدليل "[2] .

وجاء في الشرح الكبير : "و حرم علينا استعانة بمشرك ... إلا لخدمة منه لنا ، كنوتي [3] أو خياط أو لهدم حصن "[4] . قال الدسوقي - شارحه - : "قوله : (إلا لخدمة) اللام بمعنى : في ، أي : إلا إذا كانت الاستعانة به في خدمة لنا ، فلا تحرم ؛ والمحرم إنما هو الاستعانة به في القتال ؛ قوله : (أو لهدم حصن) أي : أو حفر بئر ، أو متراس ، أو لغم "[5] .

وقال الشربيني : "(ولو عاقد الإمام) أو نائبه (علجاً) - هو الكافر الغليظ الشديد سمي به ، لدفعه عن نفسه بقوته ، ومنه سمي العِلاج علاجا ، لدفعه الداء - ... يدل على قلعة ، تفتح عنوة - وهي بفتح القاف وإسكان اللام وحكي فتحها : الحصن- إمّا لأنّه قد خفي علينا طريقها ، أو ليدلنا على طريق خال من

---

(١) المبدع :٣/٣٠٨ .

(٢) الآداب الشرعية :١/٣١٨ .

(٣) نوتي : "مفرد ، جمعه : نواتي ، تداوله العامّة ، بلفظ : نوتيه . والنوتي : الملاح الذي يدبّر السفينة في البحر؛ ولعلّ اللفظ منحوت من : نات ، بمعنى : تمايل ؛ لأنّ النوتي يميل بالسفينة من جانب إلى جانب" . ينظر: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب :٤٢٧ .

(٤) الشرح الكبير :٢/١٧٨ .

(٥) حاشية الدسوقي :٢/١٧٨ . وينظر مثله في : شرح الزرقاني :٣/١١٤ .

الكفار ، أو سهل ، أو كثير الماء ، أو الكلأ ، أو نحو ذلك ؛ (وله منها جارية جاز) ذلك، سواء أكان ابتداء الشرط من العلج أم من الإمام ؛ وهي جعالة بجعل مجهول غير مملوك ، احتملت للحاجة "[١] .

وقال ابن عابدين : " إذا كان في دلالته منفعة عظيمة للمسلمين ، فيرضخ له على قدر ما يرى الإمام ، ولو أكثر من سهام الفرسان "[٢] .

وقال المرداوي : " ويجوز أن يبذل جعلا لمن يدله على طريق أو قلعة أو ماء[٣] .

وجاء في : غذاء الألباب : " (لا) يكره استطباب أهل الذمة (ضرورة) أي لأجل الضرورة ؛ لأنَّ الحاجة داعية إليه ، ولأنّ إدخال الضرر من استطبابه متوهم، والعلّة معلومة ، فلا يمتنع من اتخاذ ما يزيل المعلوم من الضرر بخوف إدخال ضرر متوهم ؛ قال شيخ الإسلام : إذا كان اليهودي أو النصراني خبيرا بالطب ثقة عند الإنسان جاز له أن يستطبه ، كما يجوز أن يودعه المال وأن يعامله .

وإذا أمكنه أن يستطب مسلما فهو كما لو أمكنه أن يودعه أو يعامله ؛ فلا ينبغي أن يعدل عنه ؛ وأمّا إذا احتاج إلى ائتمان الكتابي واستطبابه ، فله ذلك ، ولم يكن من ولاية اليهود والنصارى المنهي عنها ؛ وليس الكتابي بقيد فالمجوسي كذلك[٤] .

وقسّم شيخنا عبد الله الطريقي الأعمال التي يستعان بالكافر فيها إلى قسمين، وضمنها المسألة محلّ البحث :

" قسم فيه امتهان أو شبهه للعامل ، مثل قَم الشوارع ، وحرث الأرض، وزرعها ، وأنواع البناء ، ومعظم الصنائع والأعمال المتهنة في عرف أكثر النّاس .

---

(١) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٤٠ .

(٢) رد المحتار على الدر المختار :٤/ ١٦٠ .

(٣) الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٤٤ .

(٤) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب ، للسفاريني :٢/ ١٦ .

وقسم لا امتهان فيه ، كالهندسة والتخطيط ، وبعض الصنائع النادرة ، كصناعة الأسلحة ، والآلات الدقيقة ، كالساعات والحاسبات ونحوها ، وصياغة الذهب واستخراج النفط ونحو ذلك .

فأمّا القسم الأول ؛ فأرى أنّه لا بأس به ، ولا ضير على الدولة باستعمال الكافر فيه ؛ ووجه ذلك : ... ولأنّ في هذا تيسيراً على المسلمين ، وعلى الدولة، بوجه خاص ؛ فقد لا يكون بوسع الدولة أن تجد من المسلمين من يقوم بتلك الأعمال كلّها ... على أنّنا نقول : إنّ هذا الجواز مقيد بالحاجة ؛ أمّا بدونها فلا ينبغي للدولة أن تستعين بهم ؛ ولها - أي للدولة - أن تضع من القيود والضوابط ما يحقق المصلحة ، ويدرأ المفسدة في هذا الباب .

وأمّا القسم الثاني : الذي لا امتهان فيه على الكافر ، ولا مذلّة ؛ فالذي يظهر أنّ الأصل في ذلك الجواز - أيضاً - لكن مع الكراهة .

ووجه الجواز : أنّ تلك الأعمال ملحقة ومرتبطة بالأعمال السابقة ، في القسم الأوّل ، فبينها قاسم مشترك ، وهو كونها دنيوية ؛ هذا إلى أنّ الاستعمال فيها يعتبر استئجاراً .

ووجه الكراهة : أنّه نظراً لأهمية العمل وشرفه وسموّه عند النّاس ؛ فإنّه قد يكون فيه رفع لهامة الكافر ، وإعزازها .

ولهذا ؛ فإنّني أرى أنّه لا يستعمل الكافر فيها ، إلا عندما تدعو الحاجة إليه ، وذلك حينما لا يوجد المسلم الكفي "[1] .

وبيّن محمد شبير أحكام عدد من الصور التي سبق ذكرها مفردة ؛ و خلص فيها إلى الأقوال التالية :

قال في الاستعانة بالكافر في صورة التجسس على الأعداء : " الاستعانة بغير المسلم في التجسس على الأعداء ، ونقل عوراتهم للمسلمين جائزة ، عند الحاجة ،

---

(١) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي :٢٩١-٢٩٢ .

بشروط منها :

١) أن يكون غير المسلم مأموناً ، ومشتهراً بالصدق والوفاء ، ولم يعرف عنه الغدر والخيانة ...

٢) أن يكون المستعان به في التجسس قادراً على القيام بهذه المهمّة ، خبيراً في الدخول والخروج إلى أرض العدو ، ونقل المعلومات المهمّة الضرورية ، للنكاية بالعدو ؛ ولذا اشترطوا في الجاسوس أن يكون ذا حدس صائب ، وفراسة تامّة ؛ ليدرك بحدسه وفراسته أحوال العدو بالمشاهدة ، ما كتموه وامتنعوا من النطق به ... "[1] .

وقال في الاستعانة بالكافر في صور استيراد السلاح والحصول عليه : " الاستعانة بغير المسلمين في شراء السلاح أو استئجاره أو استعارته جائزة عند الحاجة ، وبشرط أن لا يكون فيها خدش لكرامة المسلمين ، وأن لا يتسبب عنها دخول المسلمين تحت سلطان الكافرين ، أو ترك بعض الواجبات والفرائض الإسلامية "[2] .

وقال في الاستعانة بالكافر في صور بثّ الرعب في قلوب الأعداء (الحرب النفسية) : " الاستعانة بغير المسلمين في التخذيل عن المسلمين ، ونشر الأراجيف بين صفوف الأعداء الحربيين جائزة شرعاً ؛ ولا حرج فيها ؛ لأنّها نوع من المكيدة في الحروب ؛ ويشترط فيها عدم اطلاع غير المسلمين على المعلومات السرية ؛ لئلا يعرفها الأعداء "[3] .

وقال محمد هيكل : " فإذا اقتضت المصلحة أن يستخدم الواحد منهم في الجيش الإسلامي ... خبيراً يدرِّب أفراد الجيش على استعمال الأجهزة وصيانتها ، أو جاسوساً يستطلع أخبار العدو ، ويعطيها للمسلمين ، أو ما شاكل ذلك ؛ فإنّ

---

(١) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي :٢٥٤ .

(٢) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي :٢٥٨ .

(٣) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي :٢٦٢ .

هذا الاستخدام جائز ما دامت المصلحة تقتضيه .. ويستحق هذا المستخدم أو المتعاقِد ، ما يسمّى له من الأجر أو المكافأة على ما يقوم به من أعمال "[١] .

وبعد هذا يتأكّد شرط الاستغناء عن غير المسلمين ، بأهل الخبرة والحرفة من أهل الإسلام ، ولا سيما في الأمور التي صارت في هذا العصر ، وسيلة للقهر والغلبة وفرض الشروط على الأمّة ؛ وأهمها هنا الاستغناء عن شراء السلاح من العدو ؛ وهنا ينبغي التأكيد على وجوب تصنيع السلاح في هذا العصر ؛ لأنّ " التصنيع قاعدة الإعداد وأساسه ، ولا يمكن الاعتماد على شراء السلاح دوماً ؛ إذ لا يخفى على اللبيب أنّ الدول المصنّعة للأسلحة تبيع قديمها بأسعار مضاعفة ، مع شروط تعسفية ووسيلة ضغط بالأحلاف والتبعية ؛ وعليه فالدولة الحريصة على الاحتفاظ بشخصيتها والاستقلال بسياستها وقرارها العسكري ، لابد لها من أن تبدأ في خط التصنيع العسكري ، لأحدث الأسلحة ، مع تدريب الأيدي الفنيّة المسلمة ... ولذا لابد للأمّة المسلمة من إقامة المصانع الحربية ، والإعداد المهني الحربي بعناصر وطنية مسلمة ، لتقوم بتشغيل وإدارة وإنتاج جميع أنواع الأسلحة الحديثة "[٢] .

تنبيه وتأكيد : جواز الاستعانة بالكافر في قتال مثله ، في حال الضرورة مقيد بشروط المجيزين على النحو الآنف ذكره ؛ كما أنّ الضّرورة هنا هي الضرورة الحقيقية الشرعية المعتبرة .

قال ابن حزم مبيناً حقيقة الضّرورة هنا : " فإن أشفوا على الهلكة واضطروا ، ولم تكن لهم حيلة ؛ فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب ، وأن يمتنعوا بأهل الذمة ؛ ما أيقنوا أنّهم في استنصارهم لا يؤذون مسلماً ولا ذمياً في دم أو مال أو حرمة مما

---

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٢/ ١٠٥٠ .

(٢) الإعداد المعنوي والمادي للمعركة في ضوء القرآن والسنّة ، لفيصل بن جعفر بن عبد الله بالي :٣٢٠ ، ط١- ١٤١٩ ، مكتبة التوبة : الرياض .

لا يحل"[1] .

و قال عبد اللطيف آل الشيخ – في رده على رسالة لأحد المحتجين بالقول بالجواز- مبيناً الضّرورة الشرعيّة المعتبرة : "غلط صاحب الرسالة في معرفة الضرورة ، فظنها عائدة إلى مصلحة ولي الأمر في رياسته وسلطانه ، وليس الأمر كما زعم ظنه ، بل هي : ضرورة الدين وحاجته إلى ما يعين عليه وتحصل به مصلحته كما صرح به من قال بالجواز"[2] .

وقال ابن حزم مبيناً برهان الجواز حال الضّرورة وبعض قيودها : "برهان ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام :١١٩] ، وهذا عموم لكل من اضطروا إليه ، إلا ما منع منه نص أو إجماع؛ فإن علم المسلم واحداً كان أو جماعة ، أنَّ من استنصر به من أهل الحرب أو الذمّة يؤذون مسلماً أو ذمياً فيما لا يحل ، فحرام عليه أن يستعين بهما وإن هلك ، لكن يصبر لأمر الله تعالى وإن تلفت نفسه و أهله وماله ، أو يقاتل حتى يموت شهيداً ، فالموت لا بدّ منه ولا يتعدى أحد أجله ؛ برهان ذلك أنّه لا يحل لأحد أن يدفع ظلماً عن نفسه بظلم يوصله إلى غيره ، هذا ما لا خلاف فيه"[3] .

ومراعاةً لهذه الشروط والقيود في تطبيقات هذه المسألة في الفتاوى ؛ أصدرت لجنة الفتوى في الأزهر فتوى في حكم الأحلاف العسكرية مع غير المسلمين ، جاء فيها :

" ولا ريب أنَّ مظاهرة الأعداء وموالاتهم يستوي فيها إمدادهم بما يقوى جانبهم ويثبت أقدامهم بالرأي والفكرة ، وبالسلاح والقوة سراً وعلانية ، مباشرة و غير مباشرة . وكلّ ذلك مما يحرم على المسلم مهما تخيل من أعذار ومبررات .

ومن ذلك يعلم أن هذه الأحلاف – التي تدعوا إليها الدول الاستعمارية ،

---

(١) المحلى : ١١/ ١١٣ .

(٢) الدرر السنية : ٧/ ١٧٥ .

(٣) المحلى : ١١/ ١١٣ .

وتعمل جاهدة لعقدها بين الدول الإسلامية ؛ ابتغاء الفتنة ، وتفريق الكلمة ، والتمكين لها في البلاد الإسلامية ، والمضي في تنفيذ سياستها حيال شعوبها - لا يجوز لأي دولة إسلامية أن تستجيب لها وتشترك فيها ؛ لما في ذلك من الخطر العظيم على البلاد الإسلامية ... وهي في الوقت نفسه من أقوى مظاهر الموالاة المنهي عنها شرعاً، والتي قال الله تعالى فيها : ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة : ٥١] ؛ وقد أشار القرآن الكريم إلى أنَّ موالاة الأعداء ، إنَّما تنشأ عن مرض في القلوب يدفع أصحابها إلى هذه الذِّلَّة التي تظهر بموالاة الأعداء ؛ فقال تعالى : ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [المائدة]"[1] .

وهكذا راعى مصدروا هذه الفتوى - وهم عدد من فقهاء المذاهب الأربعة في هذا العصر - شروط المجيزين من الفقهاء القدمى ؛ فتبيّن بذلك قيمة هذه الفتوى العصريّة ؛ وأهميّتها في بيان حكم جلّ الأحلاف العسكرية المعاصرة ، والله تعالى أعلم .



(١) مجلة الأزهر : المجلد (٢٧) ص ٦٨٢-٦٨٦- السنة : ١٣٥٧هـ / ١٩٥٦م .

المبحث الثاني

فقه السياسة الشرعية في إجراءات أخذ الحذر والحيطة

المطلب الأول : في اتخاذ الطلائع والعيون من غير المسلمين وفيـه مسألتـان :

المسألة الأولى : المراد باتخاذ الطلائع والعيون من غير المسلمين

المراد بالطلائع : أمَّا الطلائع في اللغة مجمع الطليعة. وفي أصله ... قال ابن فارس : " الطاء واللام والعين : أصل واحد صحيح ، يدلّ على ظهور وبروز ، يقال : طلعت الشمس ... ويقال : طلع علينا فلان ، إذا هجم ... ومن الباب : استطلعت رأي فلان ، إذا نظرت ما الذي يَبْرز إليك منه "[(١)] .

والطليعة من الجيش ، ونحوه : أوّل ما يطلُع ، ومقدّمته ، ومن يُبعَث أمامه ليطّلِع طِلَع العدوّ[(٢)] .

وقال الخليل الفراهيدي : " الطليعة : قوم يبعثون ، لِيَطّلِعوا طِلْع العدوّ ؛ ويقال للواحد : طليعة .

والطلائع : الجماعات في السّريّة ، يوجّهون ؛ ليطالعوا العدوّ ويأتون بالخبر[(٣)] .

و أمَّا في **الاصطلاح** ، فقد قال النَّسفي : " الطلائع : جمع طليعة ، وهو : الذي يُبعث ليطّلِع ، طِلَع العدوَّ ، بكسر الطاء ، أي : يقف على حقيقة أمرهم "[(٤)] .

أي تقوم بالاستطلاع ، وهو : محاولة معرفة المعلومات عن العدو وعن

---

(١) مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الطاء واللام وما يثلثهما .

(٢) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطّاب :١/ ٤٥٤ .

(٣) العين : مادة (طلع) :٥٧٤ .

(٤) طلبة الطلبة ، للنسفي :١٨٧ (كتاب السير) ؛ وينظر : المطلع ، للبعلي :٢١٤؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٥٣ .

الأرض ؛ يقال : استطلع العدوّ : حاول معرفة قيادته وقوّته وتسليحه وتنظيمه وأساليب قتاله ؛ واستطلع الأرضَ : عرف مخارجها ومداخلها وعَوارضها الطبيعية والمناطق الصالحة منها للقتال .

وبهذا فالمعنى الاصطلاحي لا يكاد يختلف عن المدلول اللغوي . وثمة تفصيلات في مدلول دورية الاستطلاع ، وتقسيم الطليعة ؛ يمكن إجمالها فيما يلي[١]:

ودورية الاستطلاع : جماعة من الجيش يكونون عادة قليلي العدد ، واجبهم الحصول على معلومات عن العدو وعن الأرض .

واتخذ في هذا العصر وسائل لم تكن موجودة من قبل ، وهو الاستطلاع الجوي : الاستطلاع بالطائرات ؛ وكلّ وسيلة تستكشف المادة المستطلعة وتلتقطها من جهة السماء ، كالأقمار الصناعية وتجهيزاتها .

و " الطليعة من الجيش : القسم الرئيس من المقدّمة ؛ والمقدّمة تقسّم إلى ثلاثة أقسام : الطليعة ؛ والنُّفيْضَة ، والقطعات الراكبة ؛ فالطليعة هي : القوّة التي تكون أمام الجيش وخلف النفيضة ؛ والنفيضة : بين الطليعة والقطعات الراكبة ؛ والقطعات الراكبة : القوّة الراكبة التي تكون أمام النفيضة وأقرب قوّة إلى العدو "[٢] .

المراد بالعيون : وأمَّا العيون ، في اللغة ؛ فجمع : عين ، قال ابن فارس : " العين والياء والنون ، أصل واحد صحيح ، يدل على عضو به يبصر وينظر ، ثم يشتق منه ، والأصل في جميعه ما ذكرنا ... ومن الباب العين : الذي تبعثه يتجسَّس الخبر ، كأنّه شيءٌ ترى به ما يغيب عنك "[٣] .

ولفظ (العين) من الألفاظ المشتركة الدّالة على معان متعدِّدة منها:

---

(١) ينظر : المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطّاب :١/ ٤٥٤-٤٥٥ .

(٢) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطّاب :١/ ٤٥٤ .

(٣) مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب العين والياء وما يثلثهما ؛ وطلبة الطلبة ، للنسفي :١٨٧ (كتاب السير) .

حاسة النظر ، ومنبع الماء ، والجاسوس : المتجسِّس للخبر ، وسيد القوم ، ونفس الشيء ؛ وغيرها [(١)] .

وقال الزمخشري : "عان على القوم عِيانة : إذا كان عَيْناً عليهم ، وتعيّنا عيناً يتعيَّن لنا ، أي : يتبصّر ويتجسّس" [(٢)] .

وأمّا في الاصطلاح ؛ فالعين هنا رديف الجاسوس ؛ وهو : الذي "يتجسّس الأخبار ، ثم يأتي بها" [(٣)] .

فالمراد باتخاذ الطلائع والعيون : بعث طلائع تستطلع أخبار العدو وتحركاته ؛ وإرسال جواسيس يتتبعون أخبار العدو ويحاولون جمع أسراره ، ومحاولة فهم غوامضها أو التنبيه إلى ما يحيطها من أحوال ومعلومات تساعد في كشف حقائقها ؛ ثم تزويد الجهات المختصة في الدولة ، لاتخاذ ما يعالج أمرها ، من أقوال وأفعال ، وترتيبات واحتياطات ؛ وغيرها . أي أنَّ الحديث هنا عن الجانب الإيجابي في أخذ الحيطة والحذر بالمبادرة في تقصي أمر العدو ، وعمل ما يقتضيه الحال .



---

(١) ينظر : ما اتفق لفظه واختلف معناه ، لابن الشجري :١٩٨ ؛ وتهذيب الأسماء واللغات ، للنووي :٢ من القسم الثاني / ٥٣.

(٢) أساس البلاغة : (عين) .

(٣) لسان العرب ، لابن منظور :٦/ ٣٨ . وينظر : مواهب الجليل ، للحطّاب : ٣/ ٣٥٧ وفقه السياسة الشرعية في عفوية الجاسوس من هذا البحث.

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون وتحتها فرعان :

الفرع الأول : مشروعية اتخاذ الطلائع والعيون

لا خلاف في وجوب أخذ الحذر ؛ بكل طريق مشروع ممكن ؛ ومن ذلك اتخاذ الدولة الإسلاميةِ الطلائعَ والعيون ؛ ومما يدل على ذلك :

١) قول الله تعالى : ﴿ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ ﴾ [النساء] ؛ فمعنى قول الله ﷻ : "﴿ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ ، أي : "تيقظوا واحترزوا من العدو ؛ ولا تمكنوه من أنفسكم ؛ يقال : أخذ حذره ، إذا تيقظ واحترز من المخوف ؛ كأنّه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ؛ وقيل : هو ما يحذر به من السلاح والحَزْم ، أي : استعدوا للعدو"[(١)] ؛ وبعث العيون ، وتقديم الطلائع ؛ من أهم وسائل أخذ الحذر والاستعداد ؛ فاتخاذها داخل في الأمر بأخذ الحذر في جانب الحزم .

قال ابن العربي : "أمر الله سبحانه المؤمنين ألا يقتحموا على عدوهم على جهالة حتى يتحسسوا إلى ما عندهم ، ويعلموا كيف يردون عليهم ؛ فذلك أثبت للنفوس ؛ وهذا معلوم بالتجربة"[(٢)] .

وقال ابن القيم : "ومنها [يعني الفوائد الفقهية لصلح الحديبية] أنّ أمير الجيش ينبغي له أن يبعث العيون أمامه نحو العدو"[(٣)] .

قال شيخنا عبد العزيز بن باز ، معلقاً على قول ابن القيم ، آنف الذكر : "وهذا من الاحتياط ، وأخذ الحذر : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ ﴾"[(٤)] .

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، لأبي السعود :٢/ ٢٠٠ .

(٢) أحكام القرآن ، لابن العربي :١/ ٥٨١ .

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٣٠١ .

(٤) تعليق قيدته سماعاً من شيخنا – رحمه الله – في درسه بجامع الأميرة سارة بالرياض ، ليلة ٢٦/٦/١٤١٧ ؛ وربما لم يكن حرفياً .

ثم إنَّ " التجسّس على العدو ، ومعرفة المعلومات عنه مبكراً يمكن المسلمين من التخطيط السليم ، وهو من أسباب القوّة ؛ وهو مظهر من مظاهر اليقظة والحذر والتأهب الدائم ؛ فالمعرفة المبكّرة عن العدو وإمكاناته العسكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمعنوية ، ومواطن القوّة والضعف في حصونه ومخططاته كلّ ذلك من أسباب قوّة المسلمين ، وتوفير المعرفة السابقة لهم لتجنب المفاجأة "(١) .

٢)قول الله ﷻ : ﴿ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة :٥] ؛ " أي : على كل طريق ؛ والمرصد : الموضع الذي يُرقَب فيه العدو ، من رصدتُ الشيءَ أرصده: إذا ترقَّبْتُه ؛ يريد : كونوا لهم رصداً ، لتأخذوهم من أي وجهٍ توجّهوا(٢) .

فالمراد : اقعدوا ، لهم " كلّ مَمَرٍّ ومجتاز ، ترصدونهم به ؛ وانتصابه على الظرف "(٣) ؛ ففيه أمر بمراقبة العدو ، وما الطلائع والعيون إلا بعض وسائله .

٣)قول الله ﷻ في سورة الأنفال: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ ؛ " ومن إعداد العدّة : إخفاء الخطط العسكرية ، من أن يعلمها العدو ؛كما أنَّ من الإعداد معرفة حال العدو ، ومدى استعداده وقوته ، ومخططاته ، بواسطة العيون تبث في أرض العدو ، لرصد تحركاته ، ومعرفة أسراره.

ويشمل الإعداد كلّ قوّة ، مادية أو معنوية أو سياسية أو اقتصادية أو نفسية أو اجتماعية ؛ بحيث يكون المسلمون في حالة تأهّب كامل لأي اعتداء محتمل ، في كلّ وقت من الأوقات .

ويقتضي الإعداد وجود يقظة تامّة ، وحذر على درجة عالية ؛ وإعداد لكافّة

---

(١) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد راكان الدغمي :١٣٨، ط٢-١٤٠٦، دار السلام :القاهرة.

(٢) معالم التنزيل ، للبغوي :١٣/٤ .

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، للنسفي :١١٦/٢-١١٧ .

الأجهزة المستخدمة للقتال ، ومنها أجهزة جمع المعلومات "[١] .

فالقوة هنا جاءت بصيغة نكرة ؛ وجمع المعلومات المختلفة عن العدو - ولا سيما المعلومات العسكرية التقنية في هذا العصر - يعدّ من أعظم وسائل إعداد القوّة .

وأمّا من السنّة النبوية ؛ فأدلة ذلك كثيرة ، منها :

٤) أنّ النبيﷺ بعث عيناً ينظر ما صنعت عير أبي سفيان في مقدمات غزوة بدر [٢] ؛ فـ" قوله : عينا ، أي : متجسسا ورقيبا "[٣] .

وسيأتي مزيد أدلة في الفرع التالي ، إن شاء الله تعالى .

الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون ومنه غصنان :

الغصن الأول : نماذج من فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون

نماذج فقه السياسة الشرعية في هذه لمسألة متعدّدة ؛ ومحلّ الشاهد فيها ؛ يتضح من خلال الأمثلة التالية :

المثال الأوّل : الاستعانة بالعين الكافر وتوظيفه في التجسس للدولة الإسلامية.

وشاهده : أنّ النبي ﷺ أرسل عيناً من خزاعة ' كان كافراً ، إلى مكّة ، وذلك في خروجه إليها عام الحديبية [٤] .

---

(١) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، للدغمي :٣٣-٣٤ .

(٢) رواه مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ ثبوت الجنّة للشهيد ، ح(١٩٠١) (١٤٥) . من حديث أنس ﷺ : ((بعث رسول الله ﷺ بُسَيْسَة عينا ينظر ما صنعت عير أبي سفيان)) . و بُسَيْسَة ، هو ابن عمرو أو ابن بشر ، من الأنصار من الخزرج ، ويقال حليف لهم . ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٣/ ٤٤ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم :١٣/ ٤٤ .

(٤) زاد المعاد في هدي خير العبّاد : ٣/ ٣٠١ . وسبق ذكر قول من قال إنّ هذا العين هو بسر بن سفيان الكعبي الخزاعي ، ولم يكن كافراً ، وإن كان حديث عهد بكفر . ينظر الدليل الثامن من أدلة المجيزين للاستعانة بالكافر في القتال .

وكذلك : أنَّ خزاعة خرجت مع النبي ﷺ على قريش عام الفتح وهم مشركون ؛ ففيهما أنَّ النبي ﷺ أرسل الخزاعي وبعثه عيناً ، ثمّ صدّقه وقبل خبره ، وهو كافر ؛ وذلك لأنَّ خزاعة كانوا عيبة نصح رسول ﷺ ، مؤمنهم وكافرهم [١] .

المثال الثاني : مشروعية الضغط على الأسير بضرب ونحوه ، لاستخباره عن قومهِ ومن وراءه من الجيوش وقادتها .

وشاهده : ما وقع في مقدمات غزوة بدر ؛ فإنَّ رسول الله ﷺ وأصحابه ، لمّا نزلوا بدراً ، وردت عليهم روايا [٢] قريش ، وفيهم غلام أسود فأخذه المسلمون ؛ (فكان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه ، فيقول : مالي علم بأبي سفيان ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف . فإذا قال ذلك ضربوه ، فقال : نعم أنا أخبركم ، هذا أبو سفيان ؛ فإذا تركوه فسألوه فقال : مالي بأبي سفيان علم ، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف في الناس؛ فإذا قال هذا أيضا ضربوه ورسول الله ﷺ قائم يصلي ، فلمّا رأى ذلك انصرف ، قال : «والذي نفسي بيده لَتضربوه إذا صدقكم وتتركوه إذا كذبكم»)[٣]؛ ففيه دليل على جواز ضرب الأسير الكافر ، الذي لا عهد له وإن كان أسيراً [٤] .

المثال الثالث : تهديد الجاسوس المعادي بكشف عورته ؛ وفعل ذلك به إن اقتضاه الأمر .

---

(١) معالم السنن :٤/ ٧٢ ؛ وأصل الحديث رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ غزوة الحديبية ، (ح٤١٧٨ ، ٤١٧٩).

(٢) الروايا : الروايا من الإبل : الحوامل للماء ، واحدتها راوية ، ومنه سمِّيت المزادة : راوية ؛ قال ابن الأثير : روايا قريش ، "أي : إبلهم التي كانوا يستقون عليها" . النهاية في غريب الحديث والأثر : مادة (روى).

(٣) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسِّير ، ب/ غزوة بدر ، ح (١٧٧٩) (٨٣) .

(٤) معالم السنن :٤/ ١٩ ؛ ومثله في : شرح السنة ، للبغوي : ٧٥ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم : ١٢/ ١٢٦ .

وشاهده : حديث علي بن أبي طالب ﷺ في قصة المرأة التي خرجت بكتاب تضمّن إعلام مشركي قريش ببعض أسرار المسلمين ؛ ففيه : (فأدركناها تسير على بعير لها حيث قال رسول الله ﷺ ، فقلنا : الكتاب ؛ فقالت : ما معنا كتاب ؛ فأنخناها [١] ، فالتمسنا فلم نر كتابا ؛ فقلنا : ما كذب رسول الله ﷺ ، لتُخْرِجِنّ الكتابَ أو لنُجَرِّدنّك ؛ فلما رأت الجدّ ، أهوت إلى حُجْزَتها [٢] ، وهي محتجزة بكساء ، فأخرجته) [٣] ؛ ففيه جواز النظر إلى المرأة ؛ وتهديدها بإلقاء ثيابها وتجريدها ، إن اقتضت الحال ذلك [٤] .

المثال الرابع : جواز النظر في كتاب الغير بغير إذنه ؛ وإن كان سرّاً إذا كان فيه ريبة وضرر بأهل الإسلام [٥] .

وشاهده الحديث السابق ففيه : (فأتينا به رسول الله ﷺ فإذا فيه : من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من أهل مكّة ، يخبرهم ببعض أمر رسول الله

---

(١) قوله : (فأنخناها) : من : نوخ ، وهي كلمة واحدة ، وهي : أنخت الجمل ، و أناخَ الإبلَ : أبركها فبركت . ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : النون والواو ، وما يثلثهما ؛ لسان العرب ، لابن منظور : مادة (نوخ) : ٣/ ٦٥ .

(٢) قوله : "(حجزتها) بضم الحاء المهملة وسكون الجيم و بالزاي ، وهي : معقد الإزار وحجزة السراويل التي فيها التكة ... [وفي رواية] أنّها أخرجته من عقاصها ، و هي : شعورها المضفورة ؛ والتوفيق بينهما بأنه : لعلّها أخرجته من الحجزة أولاً ، ثم أخفته في عقاصها ، ثم اضطرّت إلى الإخراج عنها ، أو المراد من الحجزة المعقد مطلقاً أو الحبل ، إذ الحجاز حبل يشد بوسطه يد البعير ثم يخالف فيعقد به رجلاه ثم يشد طرفاه إلى حقويه ؛ أو عقاصها كانت تصل إلى موضع الحجزة ، فباعتباره صح الإطلاقان ، أو كان ثُمَّ كتابان وإن كان مضمونهما واحداً كما أنّ القضية واحدة" : عمدة القاري ، للعيني :١٥/ ١٢ ؛ وقال الحافظ بأنّ احتمال أن : "تكون عقيصتها طويلة ، بحيث تصل إلى حجزتها ، فربطته في عقيصتها وغرزته بحجزتها ... أرجح" فتح الباري :٦/ ١٩١ .

(٣) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ فضل من شهد بدرا ، ح(٣٩٨٣) وفي مواضع أخرى ؛ و مسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل أهل بدر وقصّة حاطب بن أبي بلتعة ، ح(٢٤٩٤) (١٦١) .

(٤) معالم السنن : ٤/ ٤ .

(٥) ينظر : شرح السنّة ، للبغوي :١١/ ٧٤ .

ﷺ)[١] .

المثال الخامس : استثناء العين المسلم من الوحدة في السفر ، من النهي الوارد في ذلك .

وشاهده : بعث النَّبي ﷺ الزبير بن العوام يستطلع خبر قريش فقد قال النبي ﷺ : («من يأتيني بخبر القوم ؟ » يوم الأحزاب [٢] ، قال الزبير : أنا ، ثم قال: «من يأتيني بخبر القوم»، قال الزبير : أنا ، فقال النبي : ﷺ : «إنّ لكل نبيّ حواريا وحواري [٣] الزبير») [٤] ؛ وهذا الحديث ترجم له البخاري ، بقوله : "باب : هل يبعث الطليعة وحده ؟ "[٥] ؛ والنظر فيه مع قوله ﷺ : «الراكب شيطان، والراكبان شيطانان ، والثلاثة ركب»[٦] ؛ ففيه جواز سفر الرجل وحده ، وأنّ النهي عن سفر الرجل وحده ، إنّما هو حيث لا تدعو الحاجة إلى ذلك [٧] .

---

(١) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ الجاسوس ، ح(٣٠٠٧) ، وهي أتم من الرواية السابقة ؛ و مسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل أهل بدر وقصّة حاطب بن أبي بلتعة ، ح(٢٤٩٤) (١٦١) .

(٢) مدرج ؛ فليس من النصّ النبوي . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٥٣ .

(٣) الحواري : الناصر . فتح الباري ، لابن حجر :٦/١٣٨ .

(٤) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ غزوة الخندق ، ح(٤١١٣) ؛ و مسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل طلحة والزبير ، ح(٢٤١٥) (٤٨).

(٥) الجامع الصحيح :٥٤٩ ، ك/ الجهاد والسير ، ب/ فضل الطليعة ، ح(٢٧٤٧) . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٥٤ .

(٦) رواه أبو داود : ك/الجهاد ، ب/ في الرجل يسافر وحده ، ح(٢٦٠٧) .

درجته : صححه ابن خزيمة (صحيح ابن خزيمة :٤/ ١٥٢، ح(٢٥٧٠)) ؛ وقال ابن عبد البر : "كان مجاهد ينكر هذا الحديث مرفوعا ويجعله قول عمر ، ولا وجه لقول مجاهد ؛ لأنّ الثقات رووه مرفوعا" (التمهيد :٢٠/ ٦) ؛ وقال الحاكم : "حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه وشاهده حديث أبي هريرة صحيح على شرط مسلم" (المستدرك :٢/ ١١٢) ؛ وقال الحافظ ابن حجر : "حديث حسن الإسناد" ؛ وصححه الألباني (صحيح الجامع الصغير :٦٦١ ، ح(٣٥٢٤)) .

(٧) ينظر : فتح الباري :٦/ ٥٣ ؛ و :٦/ ١٣٨ ؛ وعمدة القاري ، للعيني :١٤/ ١٤٢ .

الغصن الثاني : بيان وجـه السياسة الشرعية في مسألة اتخاذ الطلائع والعيون

يتضح وجه السياسة الشرعية ، في مشروعية اتخاذ الطلائع ، باستذكار مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، الذي تكرّر إيراده كثيراً – بأن يقال :

– إنَّ اتخاذ الطلائع والعيون في أمور الجهاد ؛ من اختصاصات ولي الأمر ؛ فهو منوط به ، لا بد أن يكون صادراً عنه .

– وهو منوط بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في صور أخذ الحذر من العدو والاستعداد له ، وما يتضمنه ذلك من استثناءات ، معلّلة بالحاجة والضرورة وما في معناهما .

– ثم هي من المسائل التي يتغيَّر مناط الحكم فيها ، فاتخاذ الطلائع والعيون له صور تتنوع أحكامها التي تندرج تحت المشروعية : جوازاً وندباً ووجوباً ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

ومن نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون في أمور الجهاد ، ما يلي :

– **فمن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الأوّل** : (الاستعانة بالعين الكافر وتوظيفه في التجسس للدولة الإسلامية) :

قول الخطابي : " وفيه [يعني خبر صلح الحديبية] أنَّ النبي ﷺ أرسل الخزاعي وبعثه عيناً ، ثمّ صدّقه في قوله ، وقبل خبره وهو كافر ؛ وذلك لأنَّ خزاعة كانوا عيبة نصح رسول ﷺ ، مؤمنهم وكافرهم ، لحلف كانت بينهم في الجاهلية ؛ ولعلّه – أيضاً –لم يجد من المسلمين من ينوب عنه في تعرّف الخبر والتجسّس والبحث عن أمر العدو ، ثمّ إنّ ذلك أمرٌ لا يكاد يتحقّقه إلا من لابس العدو وداخلهم واستبطن سِرّهم ؛ وهذا المعنى متعذّر وجوده غالباً في المسلمين "(١) .

---

(١) معالم السنن :٤/ ٧٢ ؛ (وأصل الحديث رواه البخاري :ك/ المغازي ، ب/ غزوة الحديبية ، ح(٤١٧٨ ، ٤١٧٩) .

وقول ابن القيم أيضاً – بعد ذلك مباشرة – : "ومنها : أنّ الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة ؛ لأنّ عينه الخزاعيّ كان كافراً إذْ ذاك ، وفيه من المصلحة أنّه أقرب إلى اختلاطه بالعدوّ ، وأخذه أخبارهم "(١) .

وقال شيخنا ابن باز ، معلقاً على قول ابن القيم هذا : "نعم إذا كان فيه مصلحة ، ولا مضرّة على المسلمين منه ، كما فعل النبي ﷺ حين استأجر ابن أريقط ..."(٢) .

وقال محمد شبير : " فالنبي ﷺ كان يعتمد في معرفة أحوال قريش على قبيلة خزاعة بكاملها مؤمنها وكافرها ؛ لأنّهم كانوا محلّ ثقته ولم يقتصر الأمر في ذلك على شخص ... ؛ واستمالة بعض أفراد العدو للتجسّس بعضهم على بعض نوع من المكيدة المشروعة في الحروب ؛ فلا مانع منها شرعاً "(٣) .

– ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في **المثال الثاني** : مشروعية الضغط على الأسير بضرب ونحوه ، لاستخباره عن قومهِ ومن وراءه من الجيوش وقادتها :

قول الخطابي : "فيه دليل على جواز ضرب الأسير الكافر ، إذا كان في ضربه طائل(٤) "(٥) .

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٣٠١ .

(٢) تعليق قيدته سماعاً من شيخنا رحمه الله ، في درسه بجامع الأميرة سارة بالرياض ، ليلة ١٤١٧/٦/٢٦ ؛ وربما لم يكن حرفياً . وأمّا حديث ابن أريقط فقد سبق تخريجه في المبحث السابق .

(٣) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، لمحمد شبير :٢٥٣ .

(٤) **طائل** : الطاء والواو واللام ، أصل يدل على فضل وامتداد في الشيء ، فالطول ، بخلاف العرض ؛ وأمرٌ غير طائلٍ ، إذا لم يكن فيه غَناء . ينظر : المقاييس في اللغة : باب الطاء والواو وما يثلثهما ؛ فكأنه لم يمتد إلى النفع والغَناء .

(٥) معالم السنن :٤/ ١٩ ؛ ومثله في : شرح السنة ، للبغوي : ٧٥ .

وقول النَّووي : "فيه جواز ضرب الكافر الذي لا عهد له ، وإن كان أسيراً"[١].

وقال القرافي – مبيِّناً أنَّ التوسعة في أحكام ولاة المظالم وأمراء الجرائم ، ليس مخالفاً للشرع ؛ بل تشهد له القواعد ، من وجوه ، منها : "أنَّ كلّ حكم في هذه القوانين [محلّ التوسعة] ورد دليل يخصّه ، كما ورد في الصحيح : أنَّ رسول الله ﷺ في غزوته وجد رجلاً اتهمه بأنّه جاسوس للعدو ، فعاقبوه حتى أقرّ"[٢] .

وقال ابن فرحون : "من ذلك [السياسة الشرعية] : أنَّ رسول الله ﷺ وجد في بعض غزواته رجلا فاتهمه بأنّه جاسوس للعدو ، فعاقبوه حتى أقرّ ، نقله القرافي في الذخيرة في باب السياسة"[٣] .

وقال الطرابلسي – معدِّداً صوراً من السياسة الشرعية – : "ومن ذلك أنَّ رسول الله ﷺ وجد في بعض غزواته رجلاً فاتهمه بأنّه جاسوس للعدوّ ، فعاقبوه حتى أقرّ"[٤] .

– ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في **المثال الثالث** : (تهديد الجاسوس المعادي بكشف عورته ؛ وفعل ذلك به إن اقتضاه الأمر) :

ترجمة البخاري لأصله بقوله : "باب إذا اضطرّ الرّجل إلى النّظر في شعور أهل الذمّة ، والمؤمناتِ إذا عصين الله ، وتجريدهنّ"[٥] .

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/١٢٦ .

(٢) الذخيرة :١٠/٤٥ .

(٣) تبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢/١٤٢ .

(٤) معين الحكّام :١٧١ .

(٥) الجامع الصحيح :٥٨٩ (ك/ الجهاد والسِّير ، ب/ إذا اضطرّ الرّجل إلى النّظر في شعور أهل الذمّة ، والمؤمنات إذا عصين الله وتجريدهن ، ح(٣٠٨١)) . "قال ابن المنير : ليس في الحديث بيان هل كانت المرأة مسلمة أو ذمة ، لكن لمّا استوى حكمهما في تحريم النظر لغير حاجة ، شملهما الدليل ؛ وقال ابن التين : إن كانت مشركة ، لم توافق الترجمة ؛ وأجيب بأنّها كانت ذات عهد ، فحكمها حكم أهل الذمّة" فتح الباري :٦/١٩١ .

وقول الخطابي : " في الحديث من الفقه - أيضاً - : جواز النظر إلى ما ينكشف من النساء ؛ لإقامة حدٍّ ؛ أو إقامة شهادة في إثبات حقٍّ ، إلى ما أشبه ذلك من الأمور "(١) .

وقول ابن القيم – في بيان فوائد قصّة المرأة - : " وفيها : جوازُ تجريد المرأة كلّها وتكشيفها ، للحاجة والمصلحة العامّة ... وإذا جاز تجريدها لحاجتها إلى ذلك حيث تدعو إليها (٢) ، فتجريدها لمصلحة الإسلام والمسلمين أولى "(٣) .

قال شيخنا عبد العزيز بن باز ، معلقاً على قول ابن القيم آنف الذكر : " نعم، أي : إذا جاز تجريدها لحاجتها للعلاج والطب ، فتجريدها لمصلحة الإسلام أولى(٤) .

وجاء في فتح الباري : " في حديث عليٍّ هتك ستر الذنب وكشف المرأة العاصية ... وفيه أنّه يجوز النظر إلى عورة المرأة ، للضرورة التي لا يجد بداً من النظر إليها "(٥) .

وقال الطرابلسي معلقاً على قصّة المرأة التي حملت الكتاب إلى قريش : " فالطريف [هكذا ، ولعلّ صوابه : الطريق] الذي استخرج بها الكتاب من السياسة الشرعية ، وهي التهديد والإرعاب "(٦) .

- ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في **المثال الرابع** : (جواز النظر في كتاب الغير ، بغير إذنه ؛ وإن كان سرّاً ، إذا كان فيه ريبة وضرر بأهل الإسلام :

---

(١) معالم السنن : ٤/ ٤ .

(٢) كالتطبيب الذي يقتضي مثل ذلك .

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٤٢٣ .

(٤) قيدته في مجلس درسه – رحمه الله – ليلة ٢٣/ ٥/ ١٤١٨ بجامع الأميرة سارة بالرياض .

(٥) فتح الباري :١١/ ٤٧ .

(٦) معين الحكّام :١٧٢ .

قول البغوي في شاهد المثال : "في الحديث دليل على أنّه يجوز النّظر في كتاب الغير بغير إذنه ، وإن كان سرّاً ، إذا كان فيه ريبة وضرر يلحق الغير "(١) .

وجاء في فتح الباري : "ما روي أنّه لا يجوز النظر في كتاب أحد إلا بإذنه ؛ إنّما هو في حق من لم يكن متهما على المسلمين ؛ وأمّا من كان متهماً ، فلا حرمة له"(٢).

– ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في **المثال الخامس** : (استثناء العين المسلم من الوحدة في السفر ، من النهي الوارد في ذلك) :

قول الشيباني : "و لا بأس للإمام أن يبعث الرجل الواحد سريّة أو الاثنين أو الثلاثة ، إذا كان محتملاً لذلك "(٣) .

وترجمةُ البخاريِّ لأصل المثال وشاهده ، بقوله : "باب : هل يبعث الطليعة وحده ؟ "(٤) .

وقول السرخسي شارحاً عبارة الشيباني السابقة : "ليس المقصود من بعث السرايا ، القتال فقط ؛ بل تارة يكون المقصود أن تتجسّس خبر الأعداء ، فيأتيه بما عزموا عليه من السرّ ، وتمكن الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود أظهر من تمكّن الثلاثة .

وقد يكون المقصود أن يأتيه أحدهما بالخبر ويمكث الآخر بين الأعداء ؛ ليقف على ما يتجدّد لهم من الرأي بعد ما ينفصل عنهم الواحد ؛ وهذا يتمّ بالمثنى.

وقد يكون المقصود القتال ، أو التوصّل إلى قتل بعض المبارزين منهم غِيلة ،

---

(١) شرح السنّة ، للبغوي :١١/ ٧٤ .

(٢) فتح الباري :١١/ ٤٧ .

(٣) السير الكبير [مع شرح السرخسي] :١/ ٦٩ .

(٤) الجامع الصحيح :٥٤٩ ، ك/ الجهاد والسير ، ب/ فضل الطليعة ، ح(٢٧٤٧) . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٥٤ .

وبالثلاثة فصاعداً يحصل هذا المقصود .

ولهذا كان الرأي فيه إلى الأمير ، يعمل بما فيه نظر المسلمين "(١) .

وقول ابن حجر : "في الحديث جواز التجسّس في الجهاد ، وفيه مَنْقَبة للزبير وقوّة قلبه ، وصحة يقينه ؛ وفيه جواز سفر الرجل وحده ، وأنّ النهي عن السفر وحده ، إنّما هو حيث لا تدعو الحاجة إلى ذلك "(٢) .

وقوله في موضع آخر : "قال ابن المنيِّر : السَّيْر لمصلحة الحرب أخصّ من السفر ، والخبر ورد في السفر ؛ فيؤخذ من حديث جابر : جواز السفر منفرداً ، للضرورة والمصلحة التي لا تنتظم إلا بالانفراد ، كإرسال الجاسوس والطليعة ؛ والكراهة لما عدا ذلك "(٣) .

وفي عون المعبود : "قال الطبري : هذا الزجر [سفر الرجل وحده] زجر أدب وإرشاد ، لما يخشى على الواحد من الوحشة والوحدة ، وليس بحرام ؛ والحقّ: أنّ الناس يتباينون في ذلك ، فيحتمل أن يكون الزجر عنه لحسم المادة ؛ فلا يتناول ما إذا وقعت الحاجة لذلك ، كإرسال الجاسوس والطليعة "(٤) .

وجاء في عمدة القاري : "قال ابن بطال : زعم بعض المعتزلة أنّ بعث النبي ﷺ الزبير وحده ، معارض لقوله ﷺ : «الراكب شيطان»، ونهى - أيضاً - عن أن يسافر الرجل وحده ، قال المهلب : وليس بينهما تعارض لاختلاف المعنى في الحديثين ، وهو أنّ الذي يسافر وحده لا يأنس بأحد ولا يقطع طريقه بمحدث يهون عليه مؤونة السفر كالشيطان الذي لا يأنس بأحد ويطلب الوحدة ليغويه ؛

---

(١) شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٧٠ .

(٢) فتح الباري :٦/ ٥٣ .

(٣) فتح الباري :٦/ ١٣٨ . وتتمته : "ويحتمل أن تكون حالة الجواز مقيدة بالحاجة عند الأمن ؛ وحالة المنع مقيدة بالخوف حيث لا ضرورة ؛ وقد وقع في كتب المغازي بعث كل من حذيفة ونعيم بن مسعود وعبد الله بن أنيس وخوات بن جبير وعمرو بن أمية وسالم بن عمير وبسبسة في عدة مواطن وبعضها في الصحيح" .

(٤) لشمس الحق العظيم آبادي :٧/ ١٩٣ .

وأمّا سفر الزبير فليس كذلك ؛ لأنّه كان كالجاسوس يتجسس على قريش ما يريدون من حرب النبي ﷺ ، ولا يناسبه إلاّ الوحدة ؛ على أنّه خرج في مثل هذا الأمر الخطير لحماية الدين وإظهار طاعة النبي ﷺ ولم يزل كان عليه حفظ من الله تعالى ببركة دعاء النبي ﷺ فأين هذا من ذلك "(1) .

وأخيراً يحسن نقل قول السرخسي : "ينبغي لأمير الجيش أن يبعث جاسوسا يأتيه بما يعزم عليه العدو من الرأي ، وأن يخلو به إذا رجع ، لكي لا يشتهر هو ، ولكيلا يقف جميع الجيش على ما قصده العدو ، فلا يصير ذلك سببا لجبنهم "(2) .

ويختم بقول ابن الأزرق : "في الصحيح : «الحرب خدعة » أي : ينقضي أمره بخدعة واحدة ؛ قال الزركشي : المعنى أنّ المماكرة في الحرب أنفع من المكابرة؛ إذا تقرّر هذا فقد نذكر من ذلك ... أهم ما يبدأ به قبل القتال : بثّ الجواسيس الثقات في عسكر العدو وبلاده ، لتعرف أخبارهم مع الساعات ، وما عندهم من العدة والعدد ، وما لهم من المكائد والحيل ، وكم عدد رؤسائهم وشجعانهم ، وما منزلتهم عند صاحبهم ؛ ويدسّ إليهم ما يخدعون به من صلة أو ولاية ، حتى يغدروا صاحبهم أو يهربوا عنه ويخذلوه عند لقائه "(3) .



---

(1) عمدة القاري ، للعيني :١٤/ ١٤٢ . وفيه تتمة مفيدة إذ قال : "الا يرى أن عمر ﷺ لما بلغه أنّ سعداً بنى قصراً ، أرسل شخصاً وحده ليهدمه ، وذكر ابن أبي عاصم أنّ النبي ﷺ أرسل عبد الله بن أنس سرية وحده وبعث عمرو بن أمية وحده عيناً ، وذكر ابن سعد أنه ﷺ أرسل سالم بن عمير سرية وحده ؛ وحمل الطبري الحديث على جواز السفر للرجل الواحد ، إذا كان لا يهوله هول ، وإلاّ فممنوع من السفر وحده ، خشيةً على عقله ، أو يموت فلا يدري خبره أحد ولا يشهده ، كما قال عمر ﷺ : أرأيتم إذا سافر وحده فمات من أسأل عنه ؟ قال : ويحتمل أن يكون النهي عن السفر وحده ، نهي تأديب وإرشاد إلى ما هو الأولى ؛ وقال ابن التين : وحمله الشيخ أبو محمد على السفر الذي يقصر فيه الصلاة" .

(2) شرح السير الكبير :١/ ٤٩ .

(3) بدائع السلك ، في طبائع الملك :١/ ١٦٢ .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في حراسة أطراف الدولة وحفظ الثغور وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : بيان المراد بالثغور

أمَّا في اللغة ؛ فقد قال ابن فارس : "الثاء والغين والراء ، أصل واحد يدلُّ على تفتّح وانفراج ؛ فالثغر : الفرج من فروج البُلدان"(١) .

ويطلق الثغر على معان ، فيقال : ثغر العدو : ما يلي دار الحرب ؛ والثغرة : الناحية من الأرض ، يقال : ما في تلك الثغرة مثلُ فلان (٢) .

و"من المجاز : ... فلان يسدّ الثُّغر"(٣) .

وأمَّا في الاصطلاح : فـ"موضع المخافة من العدو"(٤) .

قال النووي : الثغور : "جمع ثَغْر - بفتح الثاء وإسكان الغين - وهو : الطرف الملاصق من بلاد المسلمين بلادَ الكفار ... والمراد بسد الثغور : الإنفاق على الأجناد ونحوهم من المقيمين لحفظها"(٥) .

وقال المناوي : "الثغر من البلاد : الموضع الذي يخاف منه هجوم العدوّ ؛ فهو كالثُّلمة في الحائط يخاف هجوم السارق منها"(٦) .

وبالجملة ، فالثغور : "اصطلاح أطلقه العرب على المدينة الحصينة الواقعة بالقرب من حدود الدولة الإسلامية مع الدول المجاورة"(٧) .

---

(١) المقاييس في اللغة : باب الثاء والغين وما يثلثهما .

(٢) العين ، للفراهيدي : (ثغر) .

(٣) أساس البلاغة ، للزمخشري : ٧٢ .

(٤) طلبة الطلبة ، للنسفي :١٩٦ ؛ وينظر : تحرير التنبيه ، للنووي :٣٤٢ .

(٥) تهذيب الأسماء واللغات :٣/ ٤١ .

(٦) التوقيف على مهمّات التعاريف :٢٢٠ .

(٧) معجم المصلحات والألقاب التاريخية ، لمصطفى الخطيب :١١٥ . و"من الثغور التي تردد ذكرها في المصادر العربية : الهارونية و ملطية وطرسوس و مرعش ، على حدود الإمبراطورية البيزنطية ، والإسكندرية ودمياط من ثغور مصر ، من جهة البحر الأبيض المتوسط" . نفس المرجع .

والثغر هو محلّ نوع من الأعمال الفاضلة ، عظيمة الثواب ؛ وهي عبادة الرباط ؛ التي تعني : " ربط [١] الإنسان نفسه في ثغر يُتوقّع فيه نزول العدو ، بنية الجهاد أو الحراسة ، أو تكثير سواد من فيه من المسلمين ؛ وكلّما كان الخوف أشدّ في مكان ، كان الرباط فيه أفضل ، والثواب أجزل ، وسواء كان ذلك المكان ساحل بحر أو غيره "[٢] .



(١) وهذا مجاز ، يراد به : بقاء الإنسان في الثغر ، لا يغادره مدّة رباطه .

(٢) مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام ، لابن النحاس :١/٤٠٨ ، (وينظر فيه فضل الرباط في سبيل الله ﷻ :٣٦٦-٤١١) ؛ وينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/١٨-٢٢ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في شأن حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور

ثمة مسائل من فقه السياسة الشرعية في شأن الحراسة ، وحفظ الثغور ؛ وهي مسائل إجرائية احترازية ، من باب : رعاية المصالح اللازمة ، من باب : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ؛ ومن أمثلة ذلك ما يلي :

المثال الأول : وجوب تحصين الثغور ؛ وإمدادها بما يلزم لحمايتها ، وما يستقيم به أمرها ؛ ويؤمن به شرّ هجوم العدوّ من جهتها ؛ لأنّها من أعظم المصالح(١) .

المثال الثاني : تجنب نقل النساء والأطفال إلى الثغور المخوفة (٢) ؛ لأنَّ الثغور المخوفة لا يؤمن ظفر العدو بها وبمن فيها واستيلاؤهم على الذريّة والنساء (٣) .

المثال الثالث : الاكتفاء بمن يكفي من الجند ؛ بأن لا يكون عددهم كثيراً ، فوق الحاجة ، ولا قليلاً دون الحاجة ؛ فيقدّر لكلّ ثغر ما يلزم له (٤) .

المثال الرابع : اختصاص أهل الثغور ، ومن في حكمهم – عند الفقهاء – باحتياطات في بعض أمور العبادات .

و من ذلك : إقامة الصلوات المفروضة جماعة في مسجد واحد كبير في الثغر ؛ لما كان للاجتماع وتكثير السواد ، من أهمية في العصور السابقة (٥) .

ومنه : عدم الشروع في الاعتكاف لأهل الثغور مع قلّة الأمن ؛ وقطع الاعتكاف ممن اعتكف في الثغر ، عند تقدّم العدو أو وجود هجوم ونحوه (٦) .

---

(١) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٦٣ .

(٢) ومما استدلّ به : ما روى عن عمر ﷺ عنه أنّه قال : (لا تنزلوا المسلمين ضفة البحر) رواه الأثرم بإسناده (المغني :١٣/ ٢٣ ؛ ورواه عبد الرزاق ، نحوه بلفظ :"عن معمر عن الزهري عن بن المسيب أو غيره قال كان عمر يكره أن يحمل المسلمين غزاة في البحر" (المصنف :٥/ ٢٨٣ك/ الجهاد ح (٩٦٢٣)) .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣ ؛ وينظر النقول التالية في تأكيد بيان وجه السياسة الشرعية في هذه الأمثلة .

(٤) ينظر : غياث الأمم :١/ ١٦٣-١٦٤ .

(٥) ينظر : الكافي :٥/ ٤٦٣ .

(٦) ينظر : المدونة الكبرى :١/ ٢٣٣ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في شأن الحراسة ، وحفظ الثغور

يتضح وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، باستذكار مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص ، الذي تكرّر إيراده كثيراً - يمكن بيان وجه السياسة الشرعية في شأن حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ؛ على النحو الآتي :

- أنَّ حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ؛ من اختصاصات وليّ الأمر ؛ فهو منوط به ، ولا بد أن يكون معتنياً به قائماً بما يؤمّنه .

- وهي منوطة بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في رعاية مصلحة أمن دولة الإسلام بكل ما يلزم لها ؛ و لاسيما ما كان منها من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

- ثم هي من المسائل التي يتغيَّر مناط الحكم فيها ، فحراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ، له صور تتنوع أحكامها التي تندرج تحت المشروعية : جوازاً وندباً ووجوباً وكراهة وتحريما ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

ولبيان **نصوص الفقهاء** - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في شأن حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ، يمكن أن يقال :

من نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في **المثال الأوّل** : (وجوب تحصين الثغور ؛ وإمدادها بما يلزم لحمايتها ، ويستقيم به أمرها ؛ ويؤمن به شرّ هجوم العدوّ من جهتها) ؛ ما يلي :

قول ابن قدامة : " يجب عليه أن يشحِن ثغور المسلمين بجيوش يَكْفُون من يليهم ، ويقويها بالعدد والآلات ، ويُؤمِّر عليهم أميراً ذا رأيٍ ، وشجاعةٍ ، ودينٍ ؛ لأنَّه إذا لم يفعل ، لم يأمن دخول الكفّار من بعض الثُّغور ؛ فيصيبون المسلمين . وإن احتاج إلى بناء حِصنٍ ، أو حفر خندقٍ ، فَعَل "[1] .

وقوله : " أهم المصالح كفايةُ أجناد المسلمين بأرزاقهم ، وسدّ الثغور بمن

(١) الكافي :٥/ ٤٦٩ .

فيه كفايـة ، وكفايتهم بأرزاقهم ، وبناء ما يحتاج إلى بنائـه منهـا ، وحَفْـر الخنـادق ، وشراءُ ما يُحتاج إليه من الكُراع والسلاح ، ثم الأهم فالأهم من عِمارة ... الطرق والمساجد ... وأرزاق القضاة والأئمة "(١) .

وقول النووي : فيما تحصل به الكفاية في الجهاد "وتحصل الكفاية بشيئين :

أحدهما : أن يشحن الإمام الثغور بجماعة يكافئون من بإزائهم من الكفـار ، وينبغي أن يحتاط بإحكام الحصون وحفر الخنادق ونحوهما ، ويرتـب في كـل ناحيـة أميراً كافياً يقلده الجهاد وأمور المسلمين ..."(٢) .

وقول الكاساني : "وإذا كان فرضاً على الكفايـة ، فلا ينبغي للإمـام أن يخلي ثغـراً من الثغـور من جماعة من الغـزاة فيهم غناية وكفاية لقتال العدو ؛ فإذا قـاموا به يسقط عن الباقين "(٣) .

وقول القرطبي : "فرض الجهاد تقرّر على الكفاية ؛ فمتى سـدّ الثغـور بعـضُ المسلمين أسقط الفرض عن الباقين "(٤) .

وثمـة نصـوص كثيـرة في بيـان أولويـة سـدّ الثغــور وتحـصينهـا مـن مـورد الفيء ، بوصف سدّ الثغـور مصرفاً من مصارفـه الأهـم ؛ ومن هـذه النصوص :

قـول الشيرازي : "ولا يمكن صرفـه [يعني سهم النبي ﷺ مـن الخُمُـس] إلى جميع المسلمين إلا بأن يُصرف في مصالحهم ، وأهـمّ المصالح : سـدّ الثغـور ؛ لأنّـه يحفظ به الإسلام والمسلمين ؛ ثم الأهم فالأهم "(٥) .

وقول ابن قدامة في الخمس : "فجعلـه لجميع المسلمين ؛ ولا يمكن صرفـه إلى

---

(١) الكافي :٥/ ٥٤٨ .

(٢) روضة الطالبين :٧/ ٤١١ ؛ وتتمته : "الثاني : أن يـدخل الإمـام دار الكفّـار غازيـا بنفسه ، أو بجيش يـؤمّر عليهم من يصلح لذلك ، وأقلّه مرّة واحدة في كلّ سنة" .

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني :٧/ ٩٨ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن :٥/ ٢٧٥.

(٥) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٠٠-٣٠١ .

جميعهم إلا بصرفه في مصالحهم ، من سدّ الثغور ، وكفاية أهلها وشراء السلاح والكراع ، ثم الأهم فالأهم "(١) .

وقول ابن مفلح – في الفيء – : " وهو : ما أُخذ من مال المشركين بغير قتال ، كالجزية ، والخراج ، والعشر وما تركوه فزعا ، وخمس خمس الغنيمة ، ومال من مات لا وارث له ؛ فيصرف في المصالح ويبدأ بالأهم فالأهم ، من : سدّ الثغور، وكفاية أهلها ، وما يحتاج إليه من يدفع عن المسلمين ؛ ثم الأهم فالأهم"(٢)؛ وبيّن علّة تقديم سدّ الثغور على غيره من مصارف الفيء بقوله : " لأنَّ الحاجة داعية إلى ذلك ، ودفع الكفار هو المقصود ؛ فلذلك قُدِّم على غيره "(٣) .

وقول الحصني الدّمشقي في حرقة : " ولا يمكن ردّه [يعني الخمس] إلى جميع المسلمين إلا بجعله في المصالح ؛ وأهمها سدّ الثغور بالرجال والعدد وإصلاحها ؛ لأنَّ فيه حفظ المسلمين ، والثغور : مواضع الخوف ، ثم الأهم فالأهم من : أرزاق القضاة والمؤذنين وغيرهم من المصالح ؛ قاتل الله الفقهاء المؤازرين للأمراء الجورة ، الذين لم يزالوا يمشون إليهم ، ويقرّونهم على مخالفة الشريعة ، حتى أماتوا العمل بكلام الله ، وكلام رسوله ﷺ في مثل ذلك وغيره "(٤) .

وقول النفراوي : " يصرف في مصالح المسلمين ، كسدِّ الثُّغور ، وهي مواضع يخاف هجوم العدوّ فيها من دار الإسلام "(٥) .

وأكبر الثغور في هذا العصر ، وأعظمها أجراً – إن شاء الله تعالى – ثغور بيت المقدس وما حوله ؛ فمن بقي ساكناً لها ، قاصداً وجه الله ﷻ ببقائه فيها ، قائماً بالحراسة أو الجهاد أو منتظراً له ، فهو من المرابطين ، المجيبين نداء الله ﷻ في

---

(١) الكافي :٤/ ٣١٦ ؛ وينظر : المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية :٢/ ١٨٨ .

(٢) المبدع :٣/ ٣٨٤ .

(٣) نفس المصدر .

(٤) كفاية الأخيار : ٦٠٢ .

(٥) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني :١/ ٤٢٠ .

قولـــه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ [آل عمرن] [(١)] . إذْ الحق - إن شاء الله تعالى - " أنَّ من كان ساكناً بثغر ، لا يربطه إلا توقّع الجهاد أو قصد الحراسة ، ولو شاء أن يرحل عنه لرحل من غير مشقّة عليه في الرحيل ، أنّه مرابط ، وله أجر الرباط ، وإن كان معه أهله وولده ، أو كان له فيه سبب ، بشرط أن يكون لو عُرِض عليه زوجة أجمل من زوجته ، أو سبب أوسع من سببه أو غير ذلك بمكان ليس بثغر ، لما خرج من الثغر رغبة فيما عُرض عليه ؛ فإنّ الأعمال بالنيّات .

وما زال السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، يسكنون الثغور بأهلهم وأولادهم بنيّة الرباط " [(٢)] .

وبهذا يُعْلَم وجوب تزويد ثغور بيت المقدس ، وما حوله بما يمكن من السلاح والعتاد ، والمعونة ؛ والسعي في ذلك بشتى الوسائل والحيل - وتعيّن ذلك على أهل الإسلام دولاً وجماعات وأفراداً ، حتى يفتح الله بيت المقدس ، ويعيده إلى حكم أهل الإسلام ، وما ذلك على الله بعزيز .

ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الثاني (تجنب نقل النساء والأطفال إلى الثغور المخوفة) ؛ ما يلي :

قول الإمام أحمد : " لا أرى أن يخرج بالنساء إلى الثغور " [(٣)] .

وقول ابن قدامة : "ولا يستحب نقل أهله إلى الثغر المخوف ، نص عليه أحمد ؛ وقال : أخاف عليه الإثم ؛ لأنّه يُعرِّض ذريته للمشركين " [(٤)] .

وفي المغني : " و مذهب أبي عبد الله كراهة نقل النساء والذرية إلى الثغور المخوفة ، وهو قول الحسن والأوزاعي ؛ لما روى يزيد بن عبد الله قال : قال عمر :

---

(١) ينظر : المحرر الوجيز ، لابن عطية :٣/ ٣٢٩ .

(٢) مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ، لابن النحاس :١/ ٤٠٨ .

(٣) مسائل الإمام أحمد ، رواية ابنه أبي الفضل صالح :٣/ ١١٨ .

(٤) الكافي :٥/ ٤٦٣ .

لا تنزلوا المسلمين ضفة البحر رواه الأثرم بإسناده ؛ ولأنَّ الثغور المخوفة لا يؤمن ظفر العدو بها وبمن فيها واستيلاؤهم على الذرية والنساء . قيل لأبي عبد الله : فتخاف على المنتقل بعياله إلى الثغر الإثم ؟ وقال كيف لا أخاف الإثم وهو يعرض ذريته للمشركين ؛ وقال : كنت آمر بالتحول بالأهل والعيال إلى الشام قبل اليوم فأنا أنهى عنه الآن ؛ لأنَّ الأمر قد اقترب وقال : لا بد لهؤلاء القوم من يوم . قيل: فذلك في آخر الزمان ؟ قال : فهذا آخر الزمان قيل : فالنبي ﷺ كان يُقرع بين نسائه فأيتهنّ خرج سهمها خرج بها . قال : هذا للواحدة ليس الذرية .

وهذا من كلام أحمد محمول على أنَّ غير أهل الثغر لا يستحب لهم الانتقال بأهلهم إلى ثغر مخوف ؛ فأمَّا أهل الثغر ، فلا بدّ لهم من السكنى بأهلهم ؛ لولا ذلك لخربت الثغور وتعطّلت . وخصّ الثغور المخوفة ، بدليل أنّه اختار سكنى دمشق ونحوها ، مع كونها ثغراً ؛ لأنَّ الغالب سلامتُها ، وسلامة أهلها "[١] .

وجاء في البحر الرائق : " قال محمد في أهل الثغور التي تلي أرض العدو لا بأس أن يتخذوا فيها النساء ، وأن يكون لهم فيها الذراري ، وإن لم يكن بين تلك الثغور وبين أرض العدو أرض المسلمين إذا كان الرجال يقدرون على الدفع عنهم ، وإلا فلا ينبغي "[٢] .

وقال المرداوي : " قوله : (ولا يستحب نقل أهله إليه) يعني : يكره ؛ وهذا المذهب ... تنبيه : محلّ هذا إذا كان الثغر مخوفا ... فإن كان الثغر آمنا ،لم يكره نقل أهله إليه ، ... وقيل : لا يستحب وهو ظاهر كلام المصنف هنا وظاهر كلام كثير من الأصحاب ؛ فأمَّا أهل الثغور : فلا بدّ لهم من السكنى بأهليهم ، ولولا ذلك لخربت الثغور وتعطّلت "[٣] .

- ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٣ .

(٢) البحر الرائق ، لابن نجيم :٥/ ٨٣ .

(٣) الإنصاف :٤/ ١٢٠ .

المثال الثالث (الاكتفاء بمن يكفي من الجند ؛ بأن لا يكون عددهم كثيراً ، فوق الحاجة ، ولا قليلاً دون الحاجة ؛ فيقدّر لكلّ ثغر ما يلزم له) ؛ ما يلي :

قول الجويني : " وأمّا اعتناء الإمام بسدّ الثغور ، فهو من أهم الأمور ؛ وذلك بأن يحصّن أساس الحصون والقلاع ، و يستذخر لها بذخائر الأطعمة ومستنقعات المياه ، و احتفار الخنادق ، وضروب الوثائق ، وإعداد الأسلحة والعتاد، وآلات الصدّ والدّفع ، ويرتّب في كل ثغر من الرجال ما يليق به ؛ ولا ينبغي أن يكثروا ، فيجوعوا ، أو يقلّوا فيضيعوا .

والمعتبر في كل ثغر أن يكون بحيث لو أتاه جيش ، لاستقل أهلُه بالدفاع ، إلى أن يبلغ خبرُهم الإمام ، أو من يليه من أُمراء الإسلام ؛ وإن رأى أن يرتب في ناحيةٍ جُنداً ضخماً يستقلون بالدّفع لو قُصِدوا ، ويشنُّون الغاراتِ على أطراف ديار الكفّار ؛ فيقدّم من ذلك ما يراه الأصوبَ ، و الأصلحَ ، والأقربَ إلى تحصيل الغرض ، و الأصحّ معوَّلاً بعد جِدّه على فضل ربّه لا على جَدّه "[1] .

- **ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في المثال الرابع** (اختصاص أهل الثغور ، باحتياطات في بعض أمور العبادات) ؛ ما يلي :

منها في إقامة الصلوات المفروضة جماعةً في مسجد واحد كبير في الثغر : قول ابن قدامة : " ويستحب لأهل الثغر أن يجتمعوا في المسجد الأعظم لصلواتهم ؛ ليكون أجمع لهم إذا حضر النَّفير ، فيَبْلُغَ الخبرُ جميعَهم ، ويراهم عينُ الكفّار فيخافَهم ويُخَوَّف منهم ؛ قال الأوزاعي : لو أنّ لي ولاية على المساجد - يعني التي في الثغر - لسمَّرْتُ أبوابَها ، ويريدُ أن تكون صلاتُهم في موضعٍ واحدٍ "[2] .

وذلك لما كان للاجتماع وتكثير السواد ، من أهمية في العصور السابقة ؛ وأمّا اليوم فوسائل تبليغ الخبر مختلفة ؛ كما أنّ شدّة دمار السلاح العصري للأبنية

---

(١) الغياثي :٢١١-٢١٢ ؛ مع غياث الأمم :١/ ١٦٣-١٦٤ [ط دار الدعوة :ت/ د.مصطفى حلمي و د.فؤاد عبد المنعم] .

(٢) الكافي :٥/ ٤٦٣ .

الظاهرة ظاهرة ؛ فكان ترك الناس تتوزع على مساجد الثغر أحرى بالأمن ، وأبعد عن محاولة العدو للاستئصال ؛ وأمّا تكثير السواد فلم تعد له الأهمية السابقة ، كما أنّه يظهر بانتشار البناء ، وحركة النّاس ، وسجلات المواليد ، التي تكشف المقيم الحاضر ، والمسافر المنتظر ، وهي أمور يرقبها العدو ، والله تعالى أعلم .

- **ومنها في عدم الشروع في الاعتكاف لأهل الثغور مع قلّة الأمن** ؛ وقطع الاعتكاف ممن اعتكف في الثغر ، عند تقدم العدو أو وجود هجوم ونحوه - ما جاء في المدونة : "فقلنا لمالك : أيعتكف أهل السواحل في سواحلهم وأهل الثغور في ثغورهم؟ فقال : إنَّ الأزمنة مختلفة ، من الزمان زمان يؤمَن فيه لكثرة الجيوش ، ويأمن النّاس فيعتكف المعتكف رجاء بركة الاعتكاف ، قال : وقد يكون ليال يستحب فيها الاعتكاف ؛ قال : فقيل لمالك ، فإن اعتكف المعتكف في الثغور أو في السواحل فجاءه الخوف أيترك ما هو فيه من اعتكافه ويخرج ؟ فقال : نعم ... قال : وإن كان في زمان الخوف فلا يعتكف ولا يدع ما خرج له من الغزو ، ويشتغل بغيره من الاعتكاف "[1] .



(١) المدونة الكبرى :١/ ٢٣٣ .

المطلب الثالث : فقه السياسة الشرعية في تقييد إباحة زواج المسلم بالكتابية وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : حِلّ زواج المسلم بالكتابية

المراد بالكتابية المتفق عليه : المرأةُ من أهل الكتابين السماويْين المشهورين ، وهما التوراة والإنجيل ؛ أي : اليهودية والنصرانية فقط [(١)] ؛ أمّا المجوسية ، فالصواب أنّها ليست من أهل الكتاب [(٢)] .

و نكاح سواهن من الكوافر ، كالوثنيات ، لا يجوز بحال ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة :١٠] ؛ وهذا مما لا خلاف فيه ، قال القرطبي : " ولا خلاف بين العلماء أنّه لا يجوز لمسلم نكاح مجوسية ولا وثنية " [(٣)] .

وأمّا إباحة نكاح الكتابيات ، فثابت بنصّ القرآن الكريم ؛ ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ﴾ [المائدة : ٥]؛ وهذا حكم ظاهر ؛ فهذه الآية من سورة المائدة ، وهي من آخر ما نزل باتفاق العلماء [(٤)] ؛ و لهذا قال ابن هبيرة : " واتفقوا على أنَّ المسلم ، يجوز له أن يتزوج الكتابيات الحرائر " [(٥)] .

بل حكى ابن جرير إجماع الأمّة على إباحة تزوج الكتابيات ؛ وقال ابن جرير رحمه الله بعد حكايته الإجماع على إباحة تزوج الكتابيات : وإنّما كره عمر ذلك ؛

---

(١) ينظر : الأم ، للشافعي :٥/ ٧ ؛ وأحكام القرآن ، للجصّاص :٢/ ٣٢٥-٣٢٦ ؛ وعجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج ، لعمر بن علي بن أحمد المعروف بابن النحوي وابن الملقّن (ت/ ٨٠٤) :٣/ ١٢٦١ ، ط-١٤٢١ ، ت/ هشام بن عبد الكريم البدراني ، دار الكتاب : إربد - الأردنّ ؛ والمصادر الآتية .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصّاص :٢/ ٣٢٤ ؛ والمصادر التالية .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٥/ ١٤٠ ؛ وينظر نحوه في : بداية المجتهد ، لابن رشد :٢/ ٥١ .

(٤) ينظر : دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية : ٢/ ١٥ ، ط٢-١٤٠٤ ، ت/ محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن : دمشق وبيروت ؛ و ينظر : أحكام أهل الملل ، للخلّال :١٦٥ .

(٥) الإفصاح عن معاني الصحاح :٢/ ١١٦ ؛ وينظر نحوه في : بداية المجتهد ، لابن رشد :٢/ ٥١ .

لئلا يزهد النّاس في المسلمات ، أو لغير ذلك من المعاني ... عن شقيق قال: (تزوج حذيفة يهودية ، فكتب إليه عمر : خلّ سبيلها ، فكتب إليه : أتزعم أنّها حرام فأخلي سبيلها ؟ فقال : لا أزعم أنّها حرام ، ولكني أخاف أن تغاظوا المؤمنات منهن) وهذا إسناد صحيح ... [١] .

والحقّ أنّ في المسألة خلافاً ، لكنّه خلاف متأوّل أقرب إلى الشذوذ ، إن لم يكن كذلك [٢] ؛ ولهذا قال ابن المنذر : " لا يصح عن أحد من الأوائل أنّه حرّم ذلك [يعني نكاح الكتابيات] " [٣] .

ولكنّ هذا الحكم لا يعني الإباحة المطلقة ؛ وهذا ما يتضح بعضه في المسألة التالية .



---

(١) أحكام القرآن للتهانوي :١/١: ٤٠٣ بتصرف يسير؛ وجامع البيان لتأويل القرآن :٢/٣٧٨ .

(٢) ينظر : أحكام القرآن ، للجصّاص :٢/ ٣٢٥-٣٢٦ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٩/ ٤١٧ ؛ واختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، للبحاثة الشيخ إسماعيل فطاني :١٦١-١٧٨، وفيه جمع وتحرير جيد للمادة العلمية في هذه المسألة ، إضافة إلى المصادر التالية .

(٣) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٩/ ٤١٧ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في تقييد حِلّ زواج المسلم بالكتابية وتحتها فرعان :

الفرع الأوّل : فقه السياسة الشرعية ، فيما قيد به حِلّ زواج المسلم بالكتابية

عُبِّر بالحِلّ في بيان حكم زواج المسلم بالكتابية ؛ لأنَّ الحِلّ أوسع دلالة من مجرد الإذن ؛ فقد يقترن حكم الإذن بكراهة أو تقييد بحال مّا ، و نحو ذلك . ومما ذكر من القيود ما يلي :

القيد الأوّل : قلّة المسلمات ؛ ومعناه : أنّه لا بأس في زواج الكتابيات عند قلّة المسلمات ، زماناً أو مكاناً ؛ وأمَّا مع كثرة المسلمات فمكروه ؛ ولم يقف الباحث على نوع الكراهة ، ولعلّه للتنزيه ، لا للتحريم ؛ وإن كان ثمّ مَن منع نكاح نساء أهل الكتاب ، وقد نُبّه إليه قريبا [(١)] .

وشاهده : حديث جابر ﷺ قال (شهدنا القادسية مع سعد [ابن أبي وقّاص ﷺ] ونحن يومئذ لا نجد سبيلا إلى المسلمات ، وتزوجنا اليهوديات والنصرانيات ؛ فمنا من طلق ومنا من أمسك) [(٢)] ؛ وفي رواية : زمن الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص ، ونحن يومئذ لا نجد سبيلا إلى المسلمات كثيراً ، فلما رجعنا ، طلقنا .

القيد الثاني : أمْنُ الضّرر ، حالاً أو مآلاً ؛ ومعناه : أنّه لا بأس في زواج الكتابيات عند أمن الضّرر في الحال الحاضر ، والمآل المستقبل ؛ منعاً للضّرر ، وسدّاً للذريعة إليه ؛ سواء كان هذا الضّرر خاصّاً بالمتزوج من الكتابية أو من يريده، كفتنته عن الدّين أو فتنة النسل بعدُ ، أو عدم رجاء إسلام الزوجة

---

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصّاص :٢/ ٣٢٤ ؛ والمصنّف ، لابن أبي شيبة :٤/١٥٨-١٥٩ [ط الهندية]؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٩/ ٤١٧ .

(٢) رواه ابن أبي شيبة في : المصنّف : :٤/ ١٥٨ [ط الهندية ، وهذا الجزء أحاديثه غير مرقمة] ؛ و البيهقي : السنن الكبرى :٧/ ١٧٢ ؛ و ينظر : الأم للشافعي :٥/ ٧ ؛ والمدونة :٢/ ٣٠٨ .

الكتابية (وليس هذا قيداً لحل نطاحهن)؛ أو أن يواقع المسلمون المومسات [١] ، أو كان الضرر عاماً كتسرّب أخبار أهل الإسلام من طريق الزوج إلى زوجه ، ثم من زوجه إلى أهل ملّتها وقادتهم ؛ أو أن يكثر بذلك سواد أهل الكفر ، ببقاء نسل أهل الإسلام من نساء أهل الكتاب بدار الحرب ؛ أو أن يخشى تحوّل الزواج من الكتابيات إلى ظاهرة اجتماعية ؛ فيزهد النّاس في المسلمات [٢] .

ومن شواهده : أنَّ حذيفة بن اليمان ﷺ تزوج يهودية ، فكتب إليه عمر : (خلّ سبيلها) ؛ فكتب إليه : (أتزعم أنّها حرام ، فأخلي سبيلها ؟) ، فقال : (لا أزعم أنّها حرام ، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن) [٣] ؛ فظاهر هذا الأثر وما جاء في معناه : أنَّ مَنْ أَمَرَ عمرُ ﷺ بتطليقهنّ من الكتابيات ، لِمَا أنّه لم يُرج إسلامهنّ ؛ وخطرهنّ بعدُ ؛ ولذلك طلّقوهنّ [٤] .

قال الطبري : " وإنّما كره عمر لطلحة وحذيفة – رحمة الله عليهم – نكاح اليهودية والنصرانية حذرا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات

---

(١) المُومسات : المجاهرات بالفجور . ينظر : مشارق الأنوار ، للقاضي عياض :٢/ ٤٩٢ ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : (ومس) ؛ ولا يخفى ما في ذلك من ضرر ديني وخُلقي ، وآثار صحية سيئة ولا سيما في هذا العصر .

(٢) ينظر : السير الكبير ، للشيباني :١/ ١٤٨ ؛ وجامع البيان لتأويل القرآن ، للطبري :٢/ ٣٧٨ ؛ وأحكام القرآن، للجصّاص :٢/ ٣٢٦-٣٢٨ ؛ وأحكام أهل الذمة ، لابن القيم :٢/ ٤٣٠ ؛ ونهاية المحتاج :٦/ ٢٩٠ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٣/ ١٨٧ ؛ واختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، لإسماعيل فطاني :١٦١-١٧٨؛ والمصادر والمراجع التالية .

(٣) رواه ابن أبي شيبة في : المصنّف :٣/ ٤٧٤ ، ح(١٦١٦٣) ؛ و سعيد بن منصور ، في السنن :١/ ٢٢٤ ؛ والطبري في : جامع البيان لتأويل القرآن :٢/ ٣٧٨ ؛ و الجصّاص في : أحكام القرآن :٢/ ٣٢٦-٣٢٨ ؛ والبيهقي في : السنن الكبرى :٧/ ١٧٢ .

درجته : قال ابن كثير بعد سياقه رواية الطبري : " وهذا إسناد صحيح " (تفسير القرآن العظيم :١٧٣ ، في تفسيره الآيةَ ٢٢١ من سورة البقرة) .

(٤) اختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، لإسماعيل فطاني :١٧٢.

أو لغير ذلك من المعاني فأمرهما بتخليتهما "[١] .

ثمّ إنّه ليس كلّ ما أبيح في الشريعة ، يجوز لمسلم أن يفعله بإطلاق ؛ وإنّما كانت ظروف الشخص ، قد تؤخذ بعين الاعتبار ، في تناول ما أباحته الشريعة ؛ وحتّى زواج المسلم بالمسلمة مقيد باعتبارات ؛ ولهذا تجري عليه أنواع الحكم التكليفي الخمسة [٢] .

وأمّا في هذا العصر ، فالأمر خطير جداً ؛ وتظهر هذه الخطورة جليّة - إضافة إلى ما ذكر - في أمور ، منها : معارضة كثير من قوانين الدول المعاصرة لأصول أحكام العلاقات الزوجية في الإسلام ، ومن أمثلة ذلك [٣] :

١) رفض قوامة الرجل على المرأة .

٢) الإذن بمعاشرة الزوجة للأجانب ، حتى وإن كانت في عصمة الزوج ؛ بل

---

(١) جامع البيان لتأويل القرآن ، للطبري :٢/ ٣٧٨ .

(٢) ينظر : اختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، لإسماعيل فطاني :١٧٢ ؛ وينظر - مثالا - في بيان جريان الأحكام الخمسة على نكاح المسلمة : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٦٨ .

(٣) وقف الباحث على عدد من المشاكل الزوجية المختلطة (بين مسلمين وكتابيات) يندى لها الجبين ، ترتكب فيها بعض النساء طوامّ في معيار الشرع ، وذلك تحت ظل أدخنة القوانين الوضعية ؛ وأخرى بين أزواج مسلمين ، هي من تلك حذو القذّة بالقذّة ؛ حتى وصل الباحث إلى النصح - لمن استنصح - بعدم الزواج من امرأة تحمل جنسية دولة من الدول التي تنحاز قوانينها إلى جانب المرأة ، ولا سيما في مسائل الحضانة والتعليم العام ، حتى ولو كانت مسلمة اللهم إلا في حال وجود قوانين تفسح المجال لاشتراط التحاكم إلى قوانين إسلامية في حال النزاع ، كما هو الحال في قوانين بعض البلاد ، مع استيفاء الشروط الشرعية الأخرى، والظفر بذات الدين في شأن المسلمات ؛ وبذات العفاف والخلق الحسن ، وعدم التعصب والغرور في شأن الكتابيات ، مع وجود ميل حقيقي للإسلام وشرائعه ؛ وهذا كلّه في حالات استثنائية ، لا تعطى فيها قاعدة عامّة قد يدّعي تطبيقها من يدفعه الهوى إلى رغبات تنسيه العواقب .

وينظر - لبيان عدد من القوانين والوقائع - : أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ، لـ د . سالم بن عبد الغني الرافعي :٤١٦-٤١٩، ط١-١٤٢٢ ، دار الوطن : الرياض ؛ والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة ، لسُورحْمَن هدايات :١٣٠-١٣٢ ، ط١-١٤٢١ ، دار السلام : القاهرة .

واصطحاب العشيق إلى البيت .

٣)الخوف على الأولاد ولحاقهم بأمهم الديانة.

وغير ذلك من المخازي والانحطاط البشري ؛ وتتجلّى الخطورة في نساء الدول التي لها قوّة وغلبة عالمية ، أو الأقليات الكتابية التي تحظى بمتابعة تلك الدول وحمايتها .

ولهذا فإنَّ التشديد في قيود زواج المسلم بالكتابية في أنظمة الدولة الإسلامية مطلب له قوته ووجاهته ؛ ولا سيما في شأن فئات معيّنة من المجتمع ، لها مكانتها القيادية الرمزية، وخطورتها الأمنية والسيادية ؛ ككبار المسؤولين ، ورجال السلك الدبلوماسي ؛ وشيوخ القبائل ونحوهم ؛ ممن تتعاظم في شأنهم الخطورة ، وتتجلّى في تنظيم علاقاتهم الضرورة ؛ و لا سيما أنَّ الدفع أهون من الرفع .

تفريع : هل منع الزواج من الكتابية في المملكة العربية السعودية ، من تطبيق السياسة الشرعية في المسألة :

نظمّت الجهات المختصّة في المملكة العربية السعودية ، زواجَ السعودي بغير سعودية والعكس ؛ وقيّدت ذلك ببعض القيود ، لأسباب مصلحية في عموم تلك التنظيمات ؛ و مما نُظّم في ذلك مسألة البحث : زواج المسلم بالكتابية ؛ فقد ورد في المادة (السادسة) من القرار الوزاري الأخير [1] ، المنظّم لزواج السعودي بغير السعودية ؛ فقد نصت هذه المادة على ما يلي :

" السعودي الذي يرغب الزواج من غير سعودية أو السعودية التي ترغب الزواج من غير سعودي ، يشترط أن لا يكون غير السعودي أو غير السعودية من غير المرغوب فيهم لأسباب تتعلق بشخصيته أو جنسيته أو ديانته ، و يشمل ذلك الأشخاص المنتمين إلى المعتقدات التي لا تقرّها الشريعة الإسلامية " .

---

(١) وهو القرار ، رقم (٦٨٧٤) وتاريخ ١٤٢٢/١٢/٢٠هـ ؛ وقد نشر في الجريدة الرسمية : جريدة أم القرى : العدد (٣٨٨٦) الصادرة في ١٤٢٣/١/٢٩هـ .

وما يهم هنا من هذه المادة : منع الزواج من : "غير المرغوب فيهم ، لأسباب تتعلق بشخصيته أو جنسيته أو ديانته" .

فهل هذا التنظيم الوارد في هذه المادة ، يعدّ من قبيل السياسة الشرعيّة – هنا – أي : بمعناها الخاص ؟

يظهر للباحث أنّ هذه الجزئية المتعلقة بمنع الزواج بالمخالفين في الدين ، يتضمن منع الزواج من الكتابيات ؛ ووفقاً للمادة (السابعة) من النظام الأساسي للحكم ، التي تنصّ على أنّ كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ: "هما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة" ، يمنع زواج السعودي من الكتابية ما دام مقيماً في جزيرة العرب ؛ لأنّ من المقرّر في أحكام الشريعة الإسلامية : منع إقامة غير المسلم – ومن ذلك المرأة الكتابية – إقامة دائمة في جزيرة العرب ؛ ومن النصوص الواردة في ذلك ، قول النبي ﷺ : «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»[١] ؛ وقوله ﷺ : «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما»[٢] .

وعلى فرض زواج السعودي بكتابية ؛ فإنّ المادة (التاسعة) من القرار الوزاري آنف الذكر ، قد رتب على ذلك ، ما يلي :

١) يحاكم السعودي تأديبياً أمام ديوان المظالم .

٢) لا يوثق زواجه من قبل الجهات المختصّة السعودية .

٣) لا يسمح بدخول الزوجة الكتابية للملكة العربية السعودية ؛ وتنهى إقامتها في المملكة العربية السعودية ، إذا كانت مقيمة فيها .

---

(١) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ هل يستشفع إلى أهل الذمّة ؟ ومعاملتهم ، ح(٣٠٥٣)؛ ومسلم : ك/ الوصية ، ب/ ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه ، ح (١٦٣٦) (١٩) . وينظر : صحيح مسلم بشرح النووي : ١١/ ٩٣ .

(٢) رواه مسلم :ك/ الجهاد والسير ، ب/ إخراج النصارى واليهود من جزيرة العرب (١٧٦٧) (٦٣) .

فيكون مناط منع الزواج من الكتابيات في المملكة العربية السعودية ، النّص الشرعي المانع ؛ أي أنّه مبني على امتناع اجتماع دينين في جزيرة العرب ، التي تقع فيها المملكة العربية السعودية ؛ وبناء على ما سبق إيضاحه ؛ فإنَّ هذا التنظيم المبيّن هنا ، تنظيم مبني على حكم شرعي ثابت ، وليس على حكم مصلحي سياسي ؛ ومن ثمَّ يكون من قبيل السياسة الشرعية بمعناها العام ، وليس من السياسة الشرعية بمعناها الخاص الذي عليه مدار هذه الرسالة .

ولعلّ مما يؤكّد ذلك ، ما ورد في المادة الثانية من القرار الوزاري سابق الذكر، من تقييد الموافقة على طلبات الزواج التي تقدّم من غير الفئات الواردة في المادة الأولى [١] ، التي تكون بإذن من وزير الداخلية أو من يفوّضه ، وذلك في حال طلب الزواج ، للضّرورة من جنسيات أخرى غير إسلامية وعربية – تقييد ذلك في المادة (الثانية) بـ (بالضوابط الشرعيّة) ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثاني : بيان وجه السياسة الشرعية في تقييد حِلّ زواج المسلم بالكتابية

وجه السياسة الشرعية - بمعناها الخاص - في هذه المسألة ؛ يمكن بيانه في مسألة تقييد حِلّ نكاح الكتابيات ؛ على النحو الآتي :

- أنَّ تقييد حِلّ نكاح المسلم للكتابية ؛ من اختصاصات وليّ الأمر ؛ فهو منوط به ، لا بد أن يكون صادراً عنه .

- أنَّ تقييد حِلّ زواج المسلم بالكتابية منوط بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في رعاية حفظ الدّين ، ومصلحة أمن دولة الإسلام ومجتمعه بكل ما يلزم لذلك ؛ و لاسيما بسدّ ما كان ذريعة إلى خلخلة المقاصد الكلية .

- ثم إن تقييد حِلّ زواج المسلم بالكتابية من المسائل التي يتغيّر مناط

---

(١) تضمنت المادة الأولى ، من هذا القرار منع : زواج الوزراء وأعضاء السلك القضائي ، ومنسوبي القوات المسلحة وقوات الأمن ، وموظفي وزارة الخارجية ، والعاملين في المباحث والاستخبارات العامّة وموظفي وزراة الدفاع ووزارة الداخلية ، وغيرهم من أهل الوظائف ذات الأهميّة الخاصّة .

الحكم فيها ، وتتنوع أحكامها التي تنـدرج تحـت الحـلّ : جـوازاً ونـدباً ، وكراهـة وتحريما ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

ومن **نصوص الفقهاء** – التي تؤكّـد وجه السياسة الشرعية في مسألة تقييد حِـلّ نكاح الكتابيات – ما يلي :

قول الشيباني – مبيناً علّة كراهة نكاح الكتابية : "إنّمـا كـره ذلـك مخافـة أن يبقى لـه [أي :من تزوجها] نسل في دار الحرب"(١) .

وقول الشافعي : "نختـار للمـرء أن لا يـنكح حربيـة ؛ خوفـا علـى ولـده أن يسترق ؛ ويكره له أن لو كانت مسلمة بين ظهراني أهل الحـرب أن ينكحهـا خوفـا على ولده أن يسترقوا أو يفتنوا ؛ فأمّا تحريم ذلك فليس بمحرم والله تعالى أعلم"(٢).

وجاء في فتح الباري : "أخرج ابن أبي شيبة بسند حسن ، أنّ عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات ؛ وقال : كان ذلك والمسلمات قليل . وهذا ظـاهر في أنّـه خـصّ الإباحة بحـال دون حـال"(٣) .

وقال بدران أبو العينين: "أرى أن يقيد هذا الحلّ بظروفه وأحوالـه ؛ فيجـري الحكم حسب مقتضيات الحال ، وحسب سلوك الزوج ، وطريقة معالجته للحيـاة ، ونقاء صحيفة حياته ؛ فإن كان شخصاً غير ثابت في تـصرفه، غـير ضـابط لـسانه ، يخشى منه إفشاء سِرّ المسلمين ، وتعـريض دارهم للخطر ، لم يُبَح لـه التـزوج ، ولا ينفذ عقده على الكتابية الحربية ؛ ويمنع من ذلك إن أقدم عليه .

وأمّا إذا كان الزوج ثابت العقيـدة ، قـوي الإرادة ، مـأمون الجانـب رزينـا ، وعلى درجة عالية من الخلق والدِّين ، حريصاً على سلامة الإسلام والمسلمين ، فلا

---

(١) السير الكبير ، للشيباني :١/١٤٨ .

(٢) الأم :٤/٢٦٦ .

(٣) لابن حجر :٩/٤١٧ .

يحرم عليه الزواج بالكتابية ، ويكون في حقّه صحيحاً مكروهاً إن باشره "[١] .

وقال محمد بلتاجي : "كانت المصلحة العامّة وسدّ الذرائع وراء أمر عمر هنا إذن ؛ وهذه المصلحة نفسها هي التي تتحرّاها الدول الآن حين تمنع طوائف من مواطنيها - مثل رجال السلك الدبلوماسي ورجال الجيش وذوي المراكز الحسّاسة - من الزواج من غير مواطناتهم ؛ لأسباب تمسّ مصالح الدولة . وقد لا يحدث ضرر بسبب بعض هذه الزيجات ، إلا أنّ احتمال الضّرر قائم ؛ وهذا الاحتمال يكفي وحده للمنع المطلق .

وقد ثبت بالتجارب العديدة أنّ سدّ باب الاحتمال هنا أفضل كثيراً من متابعة الميول الفردية "[٢] .

وقال إسماعيل فطاني - مرجحاً تقييد حِلّ نكاح أهل الكتاب بظروف وأحوال بعد بيانه أقوال السلف في المسألة - : "ومنهم من قيّد ذلك بالظروف والأحوال ، كما ذهب إلى ذلك بعض الصحابة ، في أنّهم إنّما نكحوا الكتابيات في حالة الحرب مثلاً ؛ وهو الرأي الراجح في نظرنا ؛ فيكره للمسلم أن يتزوّج ذمّيّة ، إن لم يغلب على ظنّه أنّها ستسلم ، مع تيسر زواج المسلمات ؛ خوفاً لحدوث الفتنة في الدِّين ، كتنصير الأولاد وتهويدهم ؛ ذلك هو مقتضى المصلحة الشرعية التي يجب مراعاتها ، عند تقرير الأحكام الاجتهادية "[٣] .

وقال عبد الفتاح عايش - مبيّناً وجه أمر عمر ﷺ بعض الصحابة ، بتطليق الكتابيات من نسائهم - : "فأرى أنّ اجتهاد عمر في ذلك يحتمل وجهين من وجوه السياسة الشرعية :

---

(١) العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين :٦٥-٦٦ ، ط١٩٨٤ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .

(٢) منهج عمر بن الخطاب في التشريع ، له :٢٦٣ ، ط١-١٤٢٣ ، دار السلام : القاهرة [طبعة منقّحة ومحقّقة ، و من هنا اعتمدت] .

(٣) اختلاف الدّارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، له :١٧٢.

الوجه الأوّل : أنّه رأى أنّ حكم إباحة الزواج من الكتابيات ، الوارد في النّص القرآني مبني على مصلحة متغيِّرة ؛ وهي إزالة ما يعمر قلوب الكتابيات ، من كراهية للإسلام ووحشة منه ، وذلك بعيشها في ظل رجل مسلم يكرمها وفق أخلاق الإسلام في التسامح مع أهل الديانات الأخرى ، رجاء أن تدخل في الإسلام ؛ فإذا تغيّرت هذه المصلحة ، وأصبح الزواج من الكتابيات في بعض الظروف يؤدي إلى نقيض هذه الحكمة بالنسبة للمجتمع الإسلامي ، بأن يصبح التزوج بالأجنبية في غالب الأمر ، من أجل أن يتخلق الزوج بأخلاقها ، ويقلدها في كفرها ، فإن هذا الزواج يمنع لمناقضة قصد الشارع مآلاً ، ويشهد لذلك مبدأ سدّ الذرائع واعتبار النظر في مآلات الأفعال الواقعة أو المتوقّعة ، لأنَّ المتوقع كالواقع ؛ لذلك قالوا : إنَّ هذا الحكم الذي قضى به عمر ﷺ هو الفقه العميق لمقصد الشارع من تشريع الحق ، وذلك بإدارة الإذن والمنع في الفعل على ضوء من مآله إلى موافقة قصد الشارع أو مناقضته [١] . فيكون مستند عمر في هذا النكاح بشكل عام ، هو سدّ الذرائع إن وجد في المجتمع ما يدعو لذلك ، سواء مفسدة التخلق بأخلاق الكتابيات المخالفة لأخلاق الإسلام ، أو ترك نكاح المسلمات والإقبال على الكتابيات لجمالهنّ ، وما إلى ذلك ؛ فإذا وجد ظرف من هذه الظروف التي تؤدي إلى مفسدة في المجتمع المسلم ، منع نكاح الكتابيات درءاً للمفسدة أو سدّاً للذريعة ، حتى إذا انتهى هذا الظرف الخاص عاد الحكم إلى أصل الإباحة ...

والوجه الثاني : أنّه ﷺ منع بعض قادته العسكريين وولاته من هذا الزواج، لما فيه من خطورة على الدولة من الناحية السياسية ؛ حيث إنَّ أصحاب المراكز القيادية في المسلمين من ولاة وقادة جُند يطلعون على أسرار الدولة بحكم مناصبهم، وبيدهم مقاليد أمور النّاس ؛ فإذا تزوّج هؤلاء بالأجنبيات من غير المسلمات الموثوقات كان بمقدورهن الاطلاع على هذه الأسرار التي قد تضرّ

---

(١) وأحال إلى : نظرية التعسف في استعمال الحق ، لمحمد الدريني :١٦٨ .

بمصلحـة الأمّـة ؛ فكان من قبيـل تحقيق المناط الخـاص : أن يمنـع من لهم مثل هذه الصفّة السياسية الهامّة من أصحاب المراكز العليا في الدولة من التزوّج بالأجنبيات؛ فمن تحقّـق فيه هـذا المناط الخاص يمنع ، ويبقى حكـم الإباحـة لـسائر المـسلمين ؛ وعندئذ يكون هذا المنـع لنفر خاص دون عامّة النّاس ، من السياسة الـشرعيّة الـتي تستند في ذلك إلى أصـل هـام ، هو تحقيق المناط الخاص الذي يفهم من تعليل عمر ﷺ لهذا المنـع في بعض الروايات حيث يقول : إنَّ في نساء الأعاجم خلابة وخداعاً، وإنّي لأخشى عليكم منهن"[١] .

ومن يقرأ التاريخ ، يجد أنَّ دور المرأة في الجاسوسية المعادية ، ظاهر ومؤثّر[٢]؛ وفي التاريخ عبرة ، لمن يتزوج من أجنبيات في الدين ، ودليل على أنّ حبّ الـوطن والأهل ، قد يقدم على حبّ الزوج والولد ، " فكم من شقراء هام بها شاب يدرس في الخارج ، وتزوجها وكانت عيناً لوطنها ؛ وكـم مـن صـاحب مكانـة تـزوج مـن أجنبية، فكانت عيناً لأعدائنا ، تنقل عن طريق زوجها الأثير كلّ مـا يتفـوه بـه مـن أسرار عسكرية ، إن كان عسكرياً ، وأخبارٍ أخرى في غاية الأهميّة ، إن كان الزوج صاحب مركز هام في وزارة من الوزارات .. أجل ، كم من حسناء فتنـت شـبابنا ، وكانت خنجراً في ظهورنا ، فتُزَوِّد عـدونا بمعلومـات في غايـة الأهميّـة مـن خـلال إقامتها بين ظهرانينا ، دون أن ندرك ما لهذا الزواج من خطورة ، وما لتلك النـسوة من دور قـد يكنّ مجنّـدات لأجلـه "[٣] .



---

(١) السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية :٤٥-٥٥ .

(٢) ينظر : نماذج من ذلك في : دور المرأة في الاستخبارات الإسلامية ، لسلامة البلوي :٩-٢٥ ، ط١-١٤١٤ .

(٣) دور المرأة في الاستخبارات الإسلامية ، لسلامة البلوي :١٨ .

المطلب الرابع : تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو

إجراءات أخذ الحيطة والحذر ، التي تقتضيها السياسة الشرعية كثيرة؛ وفيما ذكر من مطالب ومسائل ما يكفي في كشف ذلك ؛ غير أنَّ من المسائل التي تلفت الانتباه ، عمقُ النظرة السياسية الشرعية ، في الفقه الإسلامي ؛ التي تتجلّى في مسألة تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو .

ولّما كانت هذه المسألة ذات أطراف خلافية ، منها ما يكشف المراد هنا ، ويشهد له ؛ ومنها ما ليس كذلك – اقتضت الحال تحرير محلّ البحث وشاهده فيها، على نحو يُستبعَد فيه ما كان منشأ الخلْف فيه خارجاً عن محلّ الشاهد ؛ فيقال:

من المقطوع به شرعاً وجوب إقامة الحدود ، عند استيفاء الشروط ، وانتفاء الموانع ؛ وهذان الأمران محالُّ مباحثَ فقهيةٍ ليس هذا مجال بيانها [1] . وإنّما ينحصر مجال البيان ، في سؤال المسألة ، وهو :

هل استيفاء شروط الحدّ وانتفاء موانعه في دار الحرب ، يستلزم المبادرة بتنفيذه في الحال ؟ أو أنَّ تنفيذ الحدّ يؤجّل إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ؟

وبالإجابة على هذا السؤال ؛ يتضح فقه السياسة الشرعية في المسألة ؛ ويمكن إجمال القول في ذلك ، فيما يلي :

أولاً : بيان أقوال الفقهاء في المسألة .

اختلف الفقهاء في إقامة الحدود في دار الحرب حال الغزو ، إذا استوفِيَت

---

(١) قُصِد بهذا التحرير إخراج مسألة الولاية على الحدود التي تنحصر فيمن خوّل ذلك من أهل العلم من الأمراء والقضاة ؛ فبهذا يخرج سبب من أسباب الخلاف في المسألة ، يذكره بعض الفقهاء في بحثها . ينظر : الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف : ٨٠،٨٢-٨٣ .

الشروط ، وانتفت الموانع [١] ؛ ويمكن إجمال الخلاف في ذلك في القولين التاليين:

القول الأول : أنَّ الحدود تجب في دار الحرب ، لكنَّها لا تقام فيها ؛ وإنَّما تقام على من استوجبها بعد رجوعه إلى دار الإسلام. وهذا قول الحنابلة[٢] ؛ وأبي يوسف [٣] ، من الحنفية ؛ وممن قال به : الأوزاعي [٤] ، وإسحاق [٥] .

القول الثاني : أنَّ الحدود تقام في دار الحرب ، كما هو الشأن في دار

---

(١) قيّدت حكاية الخلاف بهذا القيد ، ليدخل كل قائل بشرطه ؛ وفي هذا حصر للخلاف في محلّ البحث، الذي هو تنفيذ الحد بإقامته في دار الحرب . وبيانه : أنَّ الحنفية وإن كان المشهور عنهم ، منعُ إقامة الحدود في دار الحرب ، إلا أنَّهم يقيدون ذلك بانعدام ولاية من يقيم الحدود من الولاة والقضاة ؛ وهذا القيد عينه ، يقول به من يرى إقامة الحدّ في دار الحرب من المالكية والشافعية ؛ فالخلاف بين الحنفية ، والمالكية والشافعية في هذه الجزئية محلّ البحث – أعني تنفيذ الحد بعد وجوبه – خلاف لفظي ؛ أمَّا الخلاف الجوهري بين طرفي الخلف ، ففي وجوب الحدّ في أرض الحرب ، وهو محلّ الجدل والمناظرة بين الحنفية والشافعية ؛ وتظهر ثمرة هذا الخلاف الجوهري فيما إذا عاد صاحب الجريمة الحدّية إلى دار الإسلام ، هل يقام عليه الحدّ أولا ؛ وهو ما لا شأن لنا به هنا ، والله تعالى أعلم ؛ ومن ثم قيدت حكاية الخلاف هنا بما قيّدت به . ينظر : الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف :٨٠-٨٣ ؛ وكتاب السير والخراج والعشر ، لمحمد بن الحسن الشيباني :١٤٠-١٤١ [ط إدارة القرآن والعلوم الإسلامية] ؛ والمبسوط ، للسرخسي :٩/ ١٠٠ ؛ واختلاف الفقهاء ، للطبري :٦٤-٦٥ ؛ والبيان ، للعمراني :١٨٩ ؛ وبدائع الصنائع :٧/ ١٣١ [ط١-١٤١٧ ، دار الفكر : بيروت] ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ١٥٢ .

(٢) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٥/ ٧٠٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٢-١٧٣ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٤١ . وعدّه المرداوي من مفردات الحنابلة ؛ ينظر : الإنصاف :١٠/ ١٦٩ .

(٣) ينظر : الخراج :١٩٣ ؛ وأمَّا ما أورده في دفاعه عن أبي حنيفة في : الرد على سير الأوزاعي ، يوحي بأنَّه ينحو نحو أبي حنيفة ؛ ولكنّ كلامه في الخراج تقرير ، وفي الرد على سير الأوزاعي إجابة .

(٤) ينظر : الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف :٨٠ ، وذكر أنَّ الأوزاعي خصّ حدّ القطع ، أمَّا ما عداه من الحدود فيقيمه الأمير في عسكره بأرض الحرب ؛ واختلاف الفقهاء ، للطبري :٦٤ ، وحكى عنه رواية كالتي ذكر أبو يوسف ، وأخرى مطلقة ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٣ .

(٥) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٣ .

الإسلام ؛ وهذا مذهب أبي حنيفة [١] ، وهو قول المالكية [٢] ؛ والشافعية [٣] .

ثانياً : أسباب الخلاف في المسألة .

النظر في أدلة كل قول ، تُبين أنَّ أهم أسباب الخلاف في المسألة هي :

١) الاختلاف في استثناء إقامة الحدّ في الغزو ، من عموم الأدلة الآمرة بإقامة الحدود عامَّة ، دون تأخير [٤] .

٢) القول بانقطاع ولاية القضاء في الحدود إثباتاً وتنفيذاً ، في دار الحرب [٥] .

ثالثاً : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة القول الأول : استدل أصحاب هذا القول بأدلة من السنة النبوية ، وسنة الخلفاء الراشدين ، و بالمأثور عن صحابة النبي ﷺ ؛ ثم من التنظير الفقهي؛ وذلك على النحو التالي :

الدليل الأوّل : ما ورد من أنَّ النبي ﷺ نهى عن القطع في الغزو [٦] ؛ فدَلّ

---

(١) ينظر : الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف :٨٠ ؛ وكتاب السير والخراج والعشر ، لمحمد بن الحسن الشيباني :١٤٠-١٤١ [ط إدارة القرآن والعلوم الإسلامية] ؛ والمبسوط ، للسرخسي :٩/ ١٠٠ ؛ وتبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ١٨٢.

(٢) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٦٤ ؛ والإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهاب ابن علي البغدادي (ت/ ٤٢٢) :٢/ ٩٣٤ ، ط١-١٤٢٠ ، ت/ الحبيب بن طاهر ، دار ابن حزم : بيروت ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤١١ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق :٣/ ٥٥١ ؛ وحاشية الدسوقي :٢/ ١٨٠ .

(٣) ينظر : الأم ، للشافعي :٢٤٨ ، ٢٨٨ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ١٨٩ .

(٤) ينظر : أدلة المالكية والشافعية ، وبعض الحنفية ، وفق مصادرهم التالية .

(٥) ينظر : مصادر الحنفية ؛ وهذا السبب في أصله ، خاصٌ بهم ؛ ولم يعرِّج عليه ، لخروج مقتضاه من جملة الخلاف في المسألة على نحو ما سلف .

(٦) رواه أبو داود : ك/ الحدود ، ب/ في الرجل يسرق في الغزو ، أيقطع ؟ ، ح(٤٤٠٨) ؛ و الترمذي: ك/ الحدود ، ب/ ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو ، ح(١٤٨٥) ؛ والنسائي :

ذلك على أنَّ الحدود ، لا تستوفى في دار الحرب [(١)] ؛ والحديث نصّ في حدّ السرقة ؛ ولكنّ المستَدِلّ ألحق به كافّة الحدود ؛ بجامع العلّة [(٢)] .

وأورد على هذا الاستدلال : أنّ ظاهر هذا الحديث سقوط الحدّ ، لا تأخيره ؟ والحال يقتضي البيان ؛ فلا يستقيم دليلاً على التأخير [(٣)] .

وأجيب ، من وجهين [(٤)] :

١)أنّ الحديث نهى عن إقامة حدّ القطع في ظرف خاص ، وهو الغزو ؛ فهو نهي عن إقامة الحدّ في حالة الغزو ، وليس إسقاطاً له ؛ يوضحه الوجه بعده:

٢)أنّ الصحابة ﷺ الذين وقع التشريع في عصرهم وفي مواجهتهم أخّروا إقامة الحدود عن مرتكبيها في المغازي في قضايا متعدّدة [(٥)] ؛ وهم أقرب

ك/٨/ ٩١ ؛ من حديث بسر بن أبي أرطاة ؛ و في بعض ألفاظه : ((السفر)) بدل ((الغزو))،=

= فبيّن أنّ المراد : سفر الغزو ، من باب العام المخصّص .

درجته : قال الترمذي : "هذا حديث غريب ... والعمل على هذا عند بعض أهل العلم" (جامع الترمذي: ٢٥٥) ؛ وقال ابن عدي : " لا أرى بإسناد هذين بأساً " (الكامل في الضعفاء :٢/ ٦) ؛ وقال الذهبي : "الحديث جيد ، لا يردّ بمثل هذا [يعني ما قيل في بسر بن أرطاة] "كما في (فيض القدير :٦/ ٤١٧)؛ وقال الحافظ ابن حجر : "هذا إسناده قوي مصري" (الإصابة في تمييز الصحابة :١/ ١٥٢) ؛ وقال الألباني : " إسناده صحيح على ما قيل في ابن أرطاة" (تعليقه على : مشكاة المصابيح ، للتبريزي :٢/ ٢٩٩) ؛ وقال بكر أبو زيد – بعد دراسته للحديث – : "فتحصل أنّ أسانيد هذا الحديث إلى بسر ، ترقى إلى درجة الصحّة ، حسب أصول الصناعة الحديثية" (الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) : ٤٨ ، النشرة ٢- ١٤١٥ ، دار العاصمة : الرياض) ؛ وقال : "فالحديث إذاً سليم الدلالة رواية ودراية ؛ لصراحة لفظه وصحة إسناده" (المصدر نفسه :٥٢) .

(١) ينظر : رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٥/ ٧٠٩ .

(٢) ينظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم :٣/ ١٧-٢١ ؛ والحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة)، لبكر أبو زيد :٤٣-٤٤ .

(٣) ينظر : الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٤٤ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) ينظر الأدلة التالية .

الأمَّـة لفهم كلام نبيهـا ﷺ ، ومعرفـة مراده ؛ وبهـذا الفهم أخـذ القائلون بتأخيـر إقامـة الحـدّ .

الدليل الثاني : ما ورد من أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ ، كتب : (لا يجلـدنّ أميـر جيش ولا سريّـة رجلاً من المسلمين ، وهو غـازٍ ، حتى يقطـع الدرب قافـلاً ؛ لا تحمله حميّة الشيطان ، فيلحق بالكفّار) [1] ؛ فهـذا صريح في منع استيفاء الحدود في الغزو ، حتى يعود مستوجب الحدّ من غزوه [2] .

الدليل الثالث : أنَّ عـدم إقامـة الحـدّ علـى مرتكـب الجريمـة الحدّيـة في دار الحرب ، هو محلّ إجمـاع عنـد الصحابة ﷺ [3] .

ولعلّ المراد به الإجماع السكوتي ؛ فـإنَّ القـول بهـذا الحكـم قـد وردت بـه الرواية عن جملة من الصحابة ﷺ في أماكن عامَّـة ، وأحداث مُعلنـة ، ولم يظهـر في سياق الأخبار خلافُ أحدٍ منهم ؛ فدلّ على إجماعهم على تـأخير الحـدّ [4] ؛ ومـن هذه الروايات ما يلـي :

١) كتاب عمر ﷺ السابق .

٢) أنَّ حذيفة بن اليمان ﷺ ، كـان في جـيش في أرض الـروم ، فـشرب أحـد أمراء المسلمين الخمر ؛ فأرادوا حـدّه ، فقال حذيفـة ﷺ : (تحدّون أميركـم ، وقـد

---

(١) رواه عبد الرزاق : المصنّف :٥/ ١٩٧ ، ح(٩٣٧٠) ؛ وابن أبي شيبة : المصنف :١٠/ ١٠٣ ، ح(٨٩١٠) [ط الهندية] ؛ وسعيد بن منصور في : السنن :٢/ قسم ٣/ ٢١٠ .

درجتـه : قال الشيخ / بكر أبو زيد – بعد دراسته لأسانيد الحديث ومخارجه – : "إذاً : هـذا الأثـر حسن الإسناد" (الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٥٤) .

(٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :١٩٣ ؛ ورؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري : ٥/ ٧٠٩ .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٣ .

(٤) ينظر : الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر بن عبـد الله أبـو زيـد :٦٦-٦٧ ، النـشرة ٢-١٤١٥ ، دار العاصمة : الرياض .

دنوتم من عدوكم ؛ فيطمعون فيكم !) [(١)] ؛ ودلالة هذا الأثر على تأخير الحدّ عن مستوجبه من الغزاة ظاهرة؛ فإنَّ حذيفة ﷺلم يسقط الحدّ ، وإنَّما استنكر عليهم تعجيله وهم عند أرض العدو ؛ مخافة طمع العدو فيهم ؛ فعلّة استنكاره لما أرادوه من إقامة الحدّ في دار الحرب : القرب من العدو خشية طمعه ؛ فدلّ على أنّه بعد العودة يعود الحكم بالحدّ ، لزوال علّته [(٢)] .

٣) أنَّ زيد بن ثابت ﷺ قال : (لا تقام الحدود في دار الحرب ؛ مخافة أن يلحق أهلها بالعدو) [(٣)] .

الدليل الرابع : أنّه لا يمتنع أن يجب الحدّ ، ويُؤخّر استيفاؤه لغرض صحيح ؛ وهذا أمر له نظائر في الباب ؛ منها : تأجيل إقامة حدّ الزنى على الحامل ؛ فكذلك هاهنا يجب أن يؤخّر تنفيذ الحدّ إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ، خوفاً أن يضعف المسلمون بحدّ من استوجب الحدّ ، لحاجتهم إليه ، وخوفاً من أن تأخذه الحميّة ، فيلحق بالعدو ؛ وأنَّ هذا تعليل الصحابة ﷺ ؛ ولهذا أبيح للغانمين أكل الطعام والعلف في دار الحرب ، وللحاجة إلى ذلك ؛ لأنّهم كرهوا القسمة في دار الحرب ، مع أنّها حق للغانمين [(٤)] .

وقد عدّه ابن القيم من باب قياس الأولى ؛ إذْ قال : "أكثر ما فيه تأخير الحدّ

---

(١) رواه أبو يوسف : الخراج :١٩٣ ؛ وابن أبي شيبة : المصنف :١٠/١٠٣ ، ح(٨٩١٢) ؛ وسعيد بن منصور في: السنن :٢/ قسم ٣ :٢١١ ؛ وغيرهما ؛ من حديث الأعمش عن إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس النخعي قال : غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة ، وعلينا رجل من قريش ، فشرب الخمر ؛ فأردنا أن نحدّه ، فقال حذيفة : تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم ؛ فيطمعون فيكم ؟!) رواية أبي يوسف :١٩٣ ؛ والرواية في غيره أطول .

درجته : قال الشيخ / بكر أبو زيد في إسناد هذا الحديث : "إسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم" (الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٥٤) .

(٢) ينظر : الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٥٧ .

(٣) الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف :٨١ .

(٤) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧١٠ .

لمصلحة راجحة ، إمَّا من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار؛ وتأخير الحدّ لعارض أمر وردت به الشريعة ، كما يؤخّر عن الحامل والمرضع ، وعن وقت الحرّ والبرد والمرض ؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود ؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى "(١) .

الدليل الخامس : أنَّ إقامة الحدّ على مستحقه في دار الحرب ؛ مما يُطمِع العدو في المسلمين ، وربما كان المقام عليه الحدّ ضعيف الإيمان ؛ فلا نأمن أن يحمله الخوف من الحدِّ على اللحاق بالعدو الكافر ؛ فوجب تأخيره ، حتى يخرج من دار الحرب راجعاً ؛ ويقام عليه حدّ ما فعل في دار الحرب بعد رجوعه منها ؛ لأنَّ الحدّ واجب لوجود سببه ؛ وإنَّما تأخر لعارض زال بقفوله ؛ فتجب إقامته كما لو أخر لمرض(٢) .

وناقشه الشافعي ، في قوله : " لا يمنعنا الخوف عليه من اللحوق بالمشركين ، أن نقيم حدّ الله تعالى ؛ ولو فعلنا توقياً أن يغضب ، ما أقمنا عليه الحدّ أبداً ، لأنَّه يمكنه من أي موضع أن يلحق بدار الحرب ، فيعطل عنه حكم الله جل ثناؤه ثم حكم رسول الله ﷺ .. قد أقام رسول الله ﷺ الحدّ بالمدينة والشرك قريب منها، وفيها شرك كثير موادعون ، وضرب الشارب بحنين والشرك قريب منه "(٣) .

ويمكن أن يجاب بأنَّ النهي عن القطع قد ورد من النبي ﷺ ؛ وأيّد معناه في بقية الحدود أصحابه ﷺ ؛ فلم يكن بد من الجمع بين ما ورد في استدلال كل فريق؛ ولا وجه لذلك غير حمل ما ورد في المناقشة والاعتراض ، على الأصل في إقامة الحدود ؛ وحمْل ما ورد في الغزو على الاستثناء منه ؛ وبه يرتفع التعارض ، ويتم إعمال الأدلة جميعها ؛ والله تعالى أعلم .

أدلة القول الثاني : استدل أصحاب هذا القول بأدلة من السنة النبوية ،

---

(١) إعلام الموقعين :٣/ ١٨ .

(٢) الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٩٦ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٥٤١ .

(٣) الأم :٤/ ٢٤٨ و ٢٨٨ .

وسنة الخلفاء الراشدين ، ومن التنظير الفقهي ؛ وذلك على النحو التالي :

الدليل الأوّل : أنّ أوامر الله ﷻ بإقامة الحدود ، مطلقة ، في كلّ مكان وزمان ؛ وذلك ، من مثل قول الله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور :٢] وقوله سبحانه : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة :٣٨] ؛ فأدلة الوجوب قائمة ، ولم تفرّق ؛ فلا يسعنا إلا تنفيذ مقتضاها ، دون تأخير [١] .

ونوقش هذا الاستدلال ، بما يلي : أنَّ من القواعد والمناهج الأصولية المقرّرة : أنَّ العام يُخص ، والمطلق يقيد ؛ ولهذا قيد المالكية الأمر – ذاته – في تأخيرهم تنفيذ الحدّ لمصلحة المحدود لعارض ، كحرٍّ أو بردٍ شديدين ؛ فهذا تقييد لإطلاق النصّ ، فما الذي يمنع من تأخيره هنا ، مع أنَّ المصلحة أظهر وأشمل ؛ فهي لمصلحة المحدود؛ خوفاً من لحوقه بالكفّار وارتداده عن الإسلام ؛ ولمصلحة المسلمين ، تكثيراً لصفّهم ، ومحافظة على سلامة وحدتهم ؛ وهذا هو محض فقه الصحابة ﷺ ؛ وإذاً يكون ورود هذا القيد أولى من تقييد مطلق الأمر بنحو حرٍّ أو بردٍ [٢] .

ونوقش – أيضاً – بأنَّ النصوص التي ورد فيها الأمر بإقامة الحدود ، خصّ منها مواضع الشبهة ، من ذلك ؛ فبعد ذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس[٣] .

الدليل الثاني : ما ورد من أنَّ النبي ﷺ قال : «أقيموا حدود الله في السفر والحضر ، على القريب والبعيد ، ولا تبالوا في الله لومة لائم»[٤] .

---

(١) ينظر : الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهّاب :٢/ ٩٣٤ ؛ و البيان ، للعمراني: ١٢/ ١٨٩ ؛ و الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤١١ .

(٢) ينظر : الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، لبكر أبو زيد :٦٦-٦٧ .

(٣) ينظر : تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ١٨٢ .

(٤) رواه البيهقي : السنن الكبرى :٩/ ١٠٤ ؛ وأبو داود في : المراسيل :٢٠٣ ؛ من حديث عبادة بن الصامت ﷺ مرفوعا .

=

ونوقش من وجهين :

الأوّل : أنَّ هذا حديث ضعيف [١] .

والثاني : أنّه على فرض ثبوته ، محمول على غير سفر الغزو [٢] . فحديث النهي عن القطع في الغزو ، أخص مطلقاً من هذا الحديث ، فيبني العام على الخاص ؛ وبيانه أنَّ السفر المذكور هنا ، أعم مطلقا من الغزو المذكور في حديث النهي عن القطع في الغزو ؛ لأنّ المسافر قد يكون غازياً وقد لا يكون [٣] .

الدليل الثالث : أنَّ موجب الحدّ وجِد ممن استوجبه في دار الحرب ؛ فوجب أن يجب به الحدّ في ذلك الموضع ، اعتباراً بسائر بقاع الإسلام [٤] .

ويمكن مناقشته ، بأنَّ وجوب الحدّ في ذلك الموضع محلّ اتفاق في محلّ البحث ؛ وإنّما محلّ الخلاف في وجوب تأجيل تنفيذه إلى الدخول في دار الإسلام ؛ وهذا ما بيّن القائلون بتأخير الحدّ دليله الخاص ، ونظائره في الباب [٥] .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين السابقين وأدلتهما وما جرى من مناقشات وردود ، يظهر - والله تعالى أعلم - رجحان القول بتأخير استيفاء الحدود من مرتكبي الجرائم الحدّيّة في الغزو في دار الحرب ، إلى حين رجوعهم منها؛

= درجته : ضعفه ابن الجوزي وبين سبب ذلك بأنَّ فيه أكثر من علّة ؛ ففي سنده : زيد بن واقد ، وهو ضعيف ، و فيه يحيى الحسني ، ليس بشيء ، قال يحيى بن معين : ليس بشيء ، وقال النسائي : ليس بثقة ، وقال الدارقطني : متروك ؛ ثم إنَّ مكحولا لم يلق عبادة : ينظر : التحقيق في أحاديث الخلاف ، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت/ ٥٩٧) :٢/ ٣٣٣ ، ط١-١٤١٥ ، ت/ مسعد عبد الحميد محمد السعدني ، دار الكتب العلمية : بيروت .

(١) ينظر : التحقيق في أحاديث الخلاف ، لابن الجوزي :٢/ ٣٣٣ .

(٢) ينظر : التحقيق في أحاديث الخلاف ، لابن الجوزي :٢/ ٣٣٣ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٤/ ١٥٣-١٥٤.

(٣) ينظر : نيل الأوطار ، للشوكاني :٨/ ٢٧٠ .

(٤) ينظر : الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهّاب :٢/ ٩٣٤ .

(٥) أي باب الحدود في الشريعة ، كما هو ضابط التنظير الفقهي .

و ذلك للأوجه التالية :

١- قوّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها ؛ فهي ما بين نص شرعي، وسنّة راشدة ، وإجماع متقدّم ، وقياس جلي ، مع ملائمة لمقاصد الشريعة الحكيمة.

٢- مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني ؛ وبيان عدم تعارضها مع حقيقة القول بالتأخير .

٣- أنَّ القول بتأخير استيفاء الحدود من مرتكبي الجرائم الحدية في الغزو في دار الحرب إلى حين رجوعهم منها ؛ أمر جرى عليه عمل الصحابة ﷺ ؛ وهم أحرص النّاس على اتباع السنّة ، وأعلم النّاس بمقاصد التشريع .

٤- أنّ المانعين للتأخير في هذه المسألة ؛ إنّما يمنعون وجوبه أو استنكاره ؛ إذْ إنَّ نصوصهم الفقهية تدلّ على مشروعية التأخير ، وإن كان على سبيل الإذن به . وهذا ما سيتضح - إن شاء الله تعالى - في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة ، بذكر بعض نصوص أصحاب القول المرجوح في ذلك .

خامساً : بيان وجه السياسة الشرعية في تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو .

وجه السياسة الشرعية في مسألة تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو - يمكن بيانه في النقاط التالية :

- أنَّ تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو إلى حين الرجوع منها ، يندرج في الاختصاصات العامّة التي ينظّمها وليّ الأمر أو من ينيبه ؛ حتى لا يؤدي تأجيلها إلى إسقاطها بعد ثبوتها على النحو الذي مضى تحريره.

- أنَّ تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو إلى حين الرجوع منها منوط بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في رعاية حفظ الدِّين ، بحماية

مرتكب الجريمة الحدية من اللحاق بالعدو ، وطمع العدو فيه ، بما يتضمنه ذلك من احتمال الردّة ، وحماية عسكر المسلمين من تسرّب أخبارهم وكشف عوراتهم للعدو .

- أنَّ في تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو إلى حين الرجوع منها - إشارة إلى إمكان التراخي في نظر القضايا إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ؛ مما يمنح مجالاً لضبط الأمر بما يناسب الظروف والأحوال المستجدّة ، بما لا يؤدي إلى تعطيل الحكم بالشرع ، وردّ الحقوق .

ومن **نصوص الفقهاء** - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في تأجيل إقامة الحدود على من استوجب شيئاً منها في أرض العدو إلى حين الرجوع منها - ما يلي :

قول مالك - وسئل عن تأخير الوالي إقامة الحدود ، حتى يقدم أرض الإسلام - : "أرى أن يقام عليهم ذلك في أرض الإسلام . إذا فرّط فيه في أرض العدو أو شغل عن ذلك بحربه وما هو فيه ؛ فإذا كان على هذا ، مِن شغله بحصنٍ حاصره أو عدوٌ قد أظلّه ، وما شغله من شبه ذلك، فأرى له عذراً في تأخيره ذلك ؛ فإذا أخّره حتى يقدم أرض الإسلام ، أُقيم عليه ما كان في ذلك من حدٍّ أو قصاص؛ فإذا كان على ما وصفت من الشغل ، فله في تأخير الحدّ والقصاص عذر"[1] .

وقول الشافعي - فيما حكاه عنه ابن قدامة ، بعد حكايته لقوله بعدم تأخير إقامة الحدّ -: "إذا لم يكن أميرُ الجيش الإمام أو أمير إقليم ، فليس له إقامة الحدّ ، ويؤخّر حتى يأتي الإمام ؛ لأنَّ إقامة الحدود إليه ؛ وكذلك إن كان بالمسلمين حاجة إلى المحدود ، أو قوّة به ، أو شغل عنه ، أُخِّر"[2] .

---

(١) اختلاف الفقهاء ، للطبري :٦٤ .

(٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٣ ؛ ولم أقف على هذا النص - بحروفه - فيما أمكنني الاطلاع عليه من كتب الشافعية .

وقول العمراني : "من فعل في دار الحرب معصية ، يجب عليه فيها الحدّ إذا فعلها في دار الإسلام ، كالزنا والقذف والسرقة .. وجب عليه الحدّ . فإن كان الإمام في دار الحرب ، أو الأمير من قِبَلِه على الإقليم ، وهو غير مشغول بالقتال .. عليه الحدّ ، وإن كان مشغولاً بالقتال .. أخّر إقامته إلى أن يَفرغ من القتال ، أو إلى الخروج إلى دار الإسلام "(١) .

وقول ابن قدامة : "وليس للإمام أن يقيم حداً في أرض الحرب ، ولا يستوفي قصاصاً ... حتى يقطع الدّرْبَ قافلا ؛ لئلا تلحقه [مرتكب الجريمة الحدية]حمية الشيطان فيَلحق بالكفار ؛ ولأنّا لا نأمن أن يحمله الخوف من الحدّ ، فيلحق بالكفار ؛ فيجب تأخيرُه ؛ فإذا قفل وخرج من دار الحرب ، أقيم عليه حدّ ما فعل في دار الحرب ؛ لأنّه واجب لوجود سببه ، تأخر لعارض زال بقُفُوله ؛ فيجبُ إقامته كما لو أُخِّر لمرض "(٢) .

وقول ابن القيم – مبيناً حديث الباب في النهي عن القطع في الغزو ، ممثلاً به لتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال – : "وقد نهى عن إقامته في الغزو ؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره ، من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا ... وليس في هذا ما يخالف نصا ولا قياسا ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعا ، بل لو ادعى أنّه إجماع الصحابة كان أصوب ، قال الشيخ في المغنى : وهذا اتفاق لم يظهر خلافُه .

قلت : وأكثر ما فيه تأخير الحدّ لمصلحة راجحة ، إمّا من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار ؛ وتأخيرُ الحدّ لعارض أمرٌ وردت به الشريعة ، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض ؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود ؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى "(٣) .

---

(١) البيان ، للعمراني :١٢/ ١٨٩ .

(٢) الكافي :٥/ ٤٩٥-٤٩٦ ؛ وينظر نحوه في : المغني :١٣/ ١٧٤.

(٣) إعلام الموقعين : ٣/ ١٧-١٨ . بل ذهب ابن القيم إلى ما هو أبعد من ذلك ، إذ يرى أنّ من له =

وجاء في حاشية الدسوقي : "إذا صدر موجب حدٍّ ، كزنا أو سرقة أو قتل أو شرب خمر من أحدٍ ، سواء كان من الجيش أو كان أسيراً أو ممن أسلم ، فإنّه يجب إقامة الحد عليه ببلدهم ، ولا يؤخر حتى يرجع لبلدنا ؛ والظاهر أنّه إذا خيف من إقامة الحد ببلدهم حصول مفسدة ، فإنّه يؤخّر ذلك للرجوع لبلدنا ، لا سيما إن خيف عظمها "[1] .

وجاء في حاشية العدوي : "فلا يراعى خوف ارتداده إذا كان أسلم ، من إقامة الحدّ عليه ؛ والظاهر أنّه إذا خيف توقّع مفسدة من إقامة الحدّ عليه ، يؤخّر "[2] .

❁ ❁ ❁

= من الحسنات والنكاية بالعدو ما يغمر سيئته ، وقد ظهرت منه مخايل التوبة النصوح ؛ فإنّه يُخلى سبيله . المصدر نفسه ؛ و الحدود والتعزيرات ، لبكر أبو زيد :٥٨-٦٠ ، ٦٨ ؛ وتبعه في ذلك الشيخ بكر أبو زيد ؛ والمسألة - على النحو الذي ذكراه ، على ما فهمت - فيها نظر لمن تأمّل ؛ فليتأنّ من وقف على هذا القول ، في ترويجه ؛ ولو من باب السياسة الشرعية ذاتها . وقال شيخنا لاستاذ د. عبدالله الطريقي أجزل الله مثوبته تعليقاً على ذلك: «لعل المقصود ما كان في دار الحرب».

(١) ٢/ ١٨٠ .

(٢) [بهامش الخرشي] :٣/١١٧ .

المبحث الثالث

فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال

المطلب الأوّل : فقه السياسة الشرعية فيمن إليه أمر إعلان القتال وتوقيته وتحته مسألتان :

المسألة الأولى : مشروعية الجهاد مع الأئمة ؛ وإن كانوا من أهل الجور والفجور وتحتها ثلاثة فروع :

الفرع الأوّل : الأصل أنَّ أمر الجهاد موكول إلى من تلزم طاعته من أئمة المسلمين

الأصل أنَّ أمر الجهاد في سبيل الله ﷻ ، وإعلانه من شأن إمام المسلمين ؛ ومن الواجبات المنوطة به [1] ؛ ومما يدلّ لذلك :

قول الله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء :٥٩] ؛ وقوله ﷻ : ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُۚ ﴾ [النور:٦٢] .

فأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ؛ لأنّه أعرف بحال الناس ، وبحال العدو ، ونكايتهم ، ومكامنهم ، وقربهم وبعدهم وإن كان يلزم الاستشارة في الأمر، ويتأكد إن خشي استبداده أو ضعف ثقة الناس فيه ؛ ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك [2] .

وقول النبي ﷺ : («إنّما الإمامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ ورائِه ويُتَّقَى به ؛ فإنْ أَمَرَ بتقوى اللَّه ﷻ وعدَل ، كان له بذلك أجر ؛ وإن يَأْمُرْ بغيره كان عليه منه» [3] ؛ فإنَّ معنى

---

(١) ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي :٥١-٥٢ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :٢٧ ؛ وغياث الأمم ، للجويني :٢٦٨ ؛ ومقدمات ابن رشد :٢٦٨ ؛ وقدوة الغازي ، لمحمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت/ ٣٩٩) : ٢٢٣ ، ط١-١٩٨٩م ، ت/ عائشة السليماني ، دار الغرب : بيروت ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ١٨٠ .

(٢) ينظر : المبدع ، لابن مفلح :٣/ ٣١١ ؛ وكشاف القناع :٣/ ٤١ ، ٦٨ .

(٣) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتل من وراء الإمام ويُتقى به ، ح (٢٩٥٧) ؛ ومسلم : ك/ الإمارة ، ب/ الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به ح (١٨٤١) (٤٣) .

قوله ﷺ : «الإمام جُنَّةٌ يُقَاتَـلُ مِنْ ورائه وَيُتَّقَى به» أي : "أنّـه يـدفع بـه العـدو ، ويتقى بقوته "(١) ، و "يُتَّقَى بنظره ورأيه في الأمور العِظَام ، والوقائع الخطـيرة ، ولا يُتَقدَّم على رأيه ، ولا يُنفرَدُ دُونـه بأَمْـرٍ مهـم ، حتـى يكـون هـو الـذي يَـشْرَع في ذلك"(٢) .

ولا شك أنّ أمر إعلان الجهاد وتوقيته ، من الأمور العظام والوقائع الخطيرة.

ثمّ الجهـاد ، يكون على حسب الحاجـة والمصلحـة ؛ والإمـام - أو الأمـير من قِبله - أعلم بالحاجـة إليـه (٣) .

ومن هنا قال ابن قدامة : "ولا يجـوز الخروج إلى الغزو إلا بإذنه ؛ لأنّه أعلـم بمصالح الحرب ... فيجب إلرّجوع إلى رأيه ، إلا أن يعرض ما يمنع من استئذانه"(٤) .

نعم ، صرّح فقهاء الشافعية ؛ وبعض الحنابلة ، بكراهة الغـزو مـن غـير إذن الإمـام مع وجوده (٥) ؛ قالوا : "وإنّما لم يحرم لجواز التغرير بالنفس في الجهـاد "(٦) ؛ وصرّح بعض المالكية بأنّ إذن الإمام في الجهاد شرط كمال لا شرط وجوب (٧) .

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :حرف التاء ، باب التاء مع القاف ، ص :١٠٩ .

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، للقرطبي :٤/ ٢٥-٢٦ .

(٣) ينظر : البيان ، للعمراني :١٢/ ١١٤ .

(٤) الكافي :٥/ ٤٩٧ .

(٥) ينظـر : البيان ، للعمراني :١٢/ ١١٤ ؛ و نهايـة المحتـاج :٨/ ٦٠ ؛ والمسائل الفقهيـة مـن كتـاب الروايتين والوجهين ، لأبي يعلى :٢/ ٣٥٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٥٢-١٥٣ .

(٦) المصدران السابقان ؛ وينظر أدلة عـدم التحـريم في : الأم ، للـشافعي :٤/ ٢٤٢ ؛ و ذكـر القنّـوجي ، مـسألة الغزو مع الأمير الجائر ، ثم قال : "ولا يعتبر في الجهاد إلا أن يقصد المجاهـد بجهـاده أن تكـون كلمـة الله هـي العليا" الروضة الندية :٢/ ٧١٧ .

(٧) وهـذا التصريح ورد في فتوى العلامة أبي عبـد الله محمـد العربـي الفاسـي (٩٨٨-١٠٥٢) . ينظـر : المعيـار الجديد ، للمهدي بن محمد الوزاني (ت/ ١٣٤٢) :٣/ ٧ ، بواسطة : الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية دراسة وتحليل ، لحسن اليـوبي :١٩٣ ، ط١٤١٩ ، وزارة الأوقـاف والـشؤون الإسلامية : المملكة المغربية ؛ وتنظر ترجمة الفاسي في : شجرة النور الزكية ، لمخلوف :٣٠٢ .

ولكنّ هـذا الرأي الذي صرّح به هؤلاء العلماء ، قد يكـون سـائغاً في زمـن من الأزمان ؛ أو في بلد غير بلد الإمام ، أو في نوع من المجاهدين ؛ غير أنّ لزوم إذن الإمام في بلده ، لا ينبغي القول بسواه ، ولا سـيما في هـذا العـصر ؛ اللـهم إلا أن يعرِض ما يمنع من استئذانه ؛ وهذا ما سيأتي الحديث عنه قريباً إن شاء الله تعالى .

ومّا يؤكّد لزوم تقييد إطلاق الشافعية للكراهة ونفي الحرمة ، تخصيص بعض الشافعية لذلك " بالمتطوعة ، أمَّا المرتزقة [١] ؛ فلا يجوز لهم ذلك ؛ لأنّهـم مرصـدون لمهمات تعرِض للإسلام ، يصرِّفهم فيها الإمام فهم بمنزلة الأجراء "[٢] .

ومّـا يؤكّد هذا الاستثناء - أيضاً - أنَّ من أحكام المتبـرعِّ بالجهـاد ، المتطـوِّع به : أنَّ " الكفاية حاصلة بغيره ، من أهل الديوان وأجناد المسلمين ؛ والمتبرِّع له ترك الجهاد بالكليّة ؛ فكان له أن يجاهد حيث شاء ، ومعَ من شاء "[٣] .

الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في الجهاد مع ولاة السوء وأمراء الجور

الذي عليه أئمة المسلمين وجماعتهم : أنَّ الجهاد في سبيل الله ﷻ مشروع مـع الولاة بَـرِّهم و فاجِرهم [٤] ؛ وأنّه لا بأس بالجهاد مع أئمة الجور وولاة السوء ، إذا أقاموا علم الجهاد ، وعُرف منهم حيطة وحذر لأهل الإسلام . لأنّه لو ترك الجهـاد

---

(١) المرتزقـة ، هم : الأجنـاد المرصدون للجهاد ، الذين جعـل لهم رزق من بيت المال ، سـواء أثبتت اسماؤهم في ديوان الجنـد (ويظهر أنّ هذا هو الغالب) أو لم تثبَت ؛ وسمّوا بذلك ، لطلب أرزاقهم من مال الله تعالى.
ينظر : تحرير المقال فيما يحل ويحرم مـن بيـت المـال ، لأبـي بكـر للبلاطُنُـسي (ت/٩٣٦) :١٤٧ ؛ ومجمـوع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ١٨٤-١٨٥ ؛ والمغرب في ترتيب المعرب ، للمطرِّزي :١/ ٣٢٨ ؛ حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج :٨/ ٦٠ ؛ وحاشية البجيرمي :٣/ ٣٠١ ؛ ومعجم المـصطلحات الاقتـصادية في لغة الفقهاء ، لنزيه حمّاد :١٧٩.

(٢) مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٠ ؛ نقله عن الأذرعي .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٦ .

(٤) جاء في المطلع ، للبعلي : " يقـال : رجـل بَارّ وبَرّ ، إذا كان ذا نَفْع وخير ومعـروف ؛ ومـن أسمائه تعـالى : يقال : البَـرّ ؛ وأمّـا الفـاجر : فالرجـل المنبعـث بالمعاصـي والمحـارم" :٢١٠ ، أي : المتوسـع فيهـا . وينظـر : التعريفات الاعتقادية ، لسعد بن محمد آل عبد اللطيف :٨٥ ، ٢٥٣ ، ط١-١٤٢٢ ، دار الوطن : الرياض .

معهم ، لكان ضرراً على أهل الإسلام [(١)] ؛ فالغزو مشروع مع البرّ والفاجر في الجملة [(٢)] ؛ وهذا أمر ظاهر ؛ إذْ إنَّ "من أصول أهل السنة والجماعة : الغزو مع كل برٍّ وفاجر" [(٣)] .

ومما يستدلّ به لذلك :

١) قول النبي ﷺ : «إنَّ الله ليُؤيِّد هذا الدِّين بالرَّجل الفاجر» [(٤)] ؛ ففيه إشارة لعدم امتناع الغزو تحت إمرة الرجل الفاجر ؛ بل إنّ الله قد يؤيد به الدِّين مع فجوره [(٥)] .

٢) أنَّ ترك الجهاد مع الفاجر ، يفضي إلى قطع الجهاد ، وظهور الكفّار على المسلمين واستئصالهم ، وظهور كلمة الكفر ؛ وفيه فساد عظيم قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة :٢٥١] ؛ فترك الجهاد مع الفاجر إن عُدم البرّ ، يفضي إلى تعطيل الجهاد ، وظهور العدو [(٦)] .

٣) أنَّ أدلة وجوب الجهاد وردت غير مقيّدة بكون السلطان أو أمير الجيش عادلاً ؛ بل هذه فريضة من فرائض الدين ، أوجبها الله تعالى على عباده من غير

---

(١) ينظر : المدونة :٢/ ٥ ؛ وقدوة الغازي ، لابن أبي زمنين :٢٢٣ ؛ والتمهيد ، لابن عبد البر :١٤/ ٩٧ ؛ والفواكه الدواني ، للنفراوي :١/ ٣٩٨ .

(٢) ثمة خلاف فقهي ، فيمن كان معروفاً بالهزيمة ، و لم يكن الجهاد فرض عين ؛ وكذلك إذا كان ممن يمنع مثله من الغزو ، لضعف أمانة مع صلة بأهل الكفر ، ونحو ذلك . تنظر المصادر التالية .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ٥٠٦ . وهذا أصل معروف منصوص عليه في كتب الاعتقاد .

(٤) رواه البخاري : ك/ الجهاد و السير ، ب/ إنَّ الله يؤيِّد الدين بالرجل الفاجر ، ح (٣٠٦٢) ؛ ومسلم : ك/ الإيمان ، ب/ بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ، ح(١٧٥) (١١١) ، وينظر : فتح الباري ، لابن حجر: ٧/ ٥٤٣ .

(٥) ينظر أصل الدليل في : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤ ؛ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ٥٠٦ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٤٣٥ ؛ والدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٨ .

(٦) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤ ؛ والكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٩٨ .

تقييد بزمن أو مكان أو شخص أو عدل أو جور ؛ فتخصيص وجوب الجهاد بكون السلطان عادلاً ليس عليه أثارة من علم ؛ وقد يبلي الرجل الفاجر في الجهاد ما لا يبليه البارّ العادل ؛ وقد وجد بهذا الشرع ... ولا يعتبر في الجهاد إلا أن يقصد المجاهد أن تكون كلمة الله هي العليا "(١) .

الفرع الثالث : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد مع ولاة السوء وأمراء الجور

السياسة الشرعية بالمعنى الخاص كلّ : (ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة) ؛ و بالنظر في مشروعية الجهاد مع ولاة السوء ، وأمراء الجور - يتضح أنّها منبثقة من فقه السياسة الشرعية (٢) ؛ وبيانه :

- أنّ المراد بـ (أولي الأمر) : العلماء والأمراء . وهنا يظهر فقه السياسة الشرعية عند العلماء في بيانهم مشروعية الغزو مع ولاة السوء وأئمة الجور ؛ إذا عرف منهم قوة في صدّ أهل الكفر عن بلاد الإسلام ؛ وغزوهم في عقر دارهم ليخضعوا لحكم الله ﷻ ؛ ارتكاباً لأخف الضّررين ، على ما سيأتي في نصوص الفقهاء .

- أنّ هذا الحكم منوط بالمصلحة ؛ ولهذا استثنيت منه مسائل انتفت منها المصلحة المرجوة منه ؛ وهذا ما تبيّنه الفقرة التالية .

- أنّ هذه المسألة من المسائل التي قد يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثم تتغيّر الأحكام تبعاً لذلك ؛ لأنّ حكمها جاء مرتبطاً بمصلحة مُعَيَّنة ؛ وهذه المصلحة قد

---

(١) الروضة الندية ، للقنّوجي :٧١٦-٧١٧ .

(٢) ولهذه المسألة صلة بمسألة : الخروج على أئمة الجور ، الذي أكّد العلماء الإجماع على منعه إذا لم تستوف شروطه ؛ معلّلين استقرار حكم المنع بفشل التجارب التي تمّت في هذا السبيل ، منذ العصور التي تلت زمن الخلافة الراشدة ؛ فوجه السياسة فيه ظاهر ؛ وهو من فقه السياسة الذي يليه أولو الأمر من العلماء : ينظر على سبيل المثال : تهذيب الرياسة وترتيب السياسة ، للقلعي :١٠٦-١١٧ .

تتغير وقد تنتفي ؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمّة ، وما يتهدّدها من مخاطر ؛ ومن ثـم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك ، لا تغيُّراً في أصل التشريع ؛ وهـذا مـا سيتـضح في الفـرع التالي إن شاء الله تعالى .

ومن نصوص الفقهاء - التي تؤكّـد وجه السياسة الشرعية في مشروعية الجهـاد مع ولاة السوء ، وأمراء الجور - ما يلي :

قول الإمام مالك : "لا بأس بالجهاد معهم [يعـني ولاة الـسوء] ؛ وأنّـه لـو ترك الجهاد معهم لكان ضرراً على أهل الإسلام "(١) .

وقوله : "في تـرك ذلك [أي : الجهاد مع أئمة الجور] ضَرَرٌ وجُـرْأَة ، لأهـل الكفر "(٢) .

وقول الإمام أحمـد في : "بـلاد غلـب عليهـا رجـل ، فتُـرِكَ و الـبلاد ، يغـزو بأهلها، يغزو معهم ؟ قال : نعم "(٣) .

وقول الإمام أحمد ، فيما حكاه عنه ابن قدامة ، قال : "قال أبو عبد الله وسئل عن الرجل يقول : أنا لا أغزو و يأخذه ولد العبّاس إنما يوفّر الفيء عليهم ، فقال : سبحان الله ! هؤلاء قوم سوء ، هؤلاء القَعَدة ، مثبطون ، جهال ؛ فيقال : أرأيتم لو أنَّ النّاس كلَّهم قعدوا كما قعدتم ، من كان يغزو ؟! أليس كان قد ذهب الإسلام ؟ ما كانت تصنع الروم ؟! ... ...

قال أحمـد : لا يعجـبني أن يخـرج مـع الإمـام أو القائـد ، إذا عـرف بالهزيمـة وتضييع المسلمين ؛ وإنَّما يغزو مع من له شفقة وحيطة علـى المـسلمين ؛ فـإن كـان

---

(١) قدوة الغازي ، لأبي زمنين :٢٢٣ ؛ و ينظر عبارات نحوها في : المدونة :٢/ ٥ .

(٢) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٢٥ .

(٣) مسائل الإمام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسـحاق السجـستاني (ت/ ٢٧٥) :٢٣٤ ، عنايـة / الشيخ محمد بهجة بن محمد البيطار (أنهى تصحيحه عام ١٣٥٢) ، تقـديم وتعريـف الـشيخ / محمـد رشـيد رضا ، دار المعرفة : بيروت . وفيه : "قلت [القائل أبو داود] : يشترى من سبيه ؟ قـال : دع هـذه المـسألة ، الغزو ليس مثل شراء السبي ، الغزو دفع عن المسلمين لا يترك لشيء ؛ فيتوجه من سبيه كمن غزا بلا إذن" .

القائد يُعرف بشرب الخمر والغلول ، يغزى معه إنّما ذلك في نفسه "(١) .

وقول ابن حبيب : " سمعت أهل العلم يقولون : لا بأس بالجهاد مع الولاة ، وإن لم يضعوا الخمس موضعه ، وإن لم يفوا بعهدٍ إن عاهدوا ، وإن عملوا ما عملوا؛ ولو جاز للنّاس ترك الغزو معهم لسوء حالهم ؛ لاستُذِلّ الإسلامْ ، وتخرّمت أطرافه ، واستُبيح حريمه ، ولَعَلا الشركُ وأهلُه "(٢) .

وقول ابن قدامة : " وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ؛ ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك . وينبغي أن ... يؤمِّر في كل ناحية أميراً يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد ، ويكون ممن له رأي وعقل ونجدة ، وبصر بالحرب ومكايدة العدو ، ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين "(٣) .

وقد أفصح أبو العبّاس ابن تيمية عن وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة – ببيان فقه الموازنة بلزوم خيار من خيارين – بقوله : " لأنّه إذا لم يتفق الغزو إلا مع الأمراء الفجار ، أو مع عسكر كثير الفجور ؛ فإنّه لابد من أحد أمرين :

إمّا ترك الغزو معهم ؛ فيلزم من ذلك استيلاء الآخرين الذين هم أعظم ضرراً في الدين والدنيا .

وإمّا الغزو مع الأمير الفاجر ؛ فيحصل بذلك دفع الأفجرين ، وإقامة أكثر شرائع الإسلام ، وإن لم يمكن إقامة جميعها ؛ فهذا هو الواجب في هذه الصورة ، وكلّ ما أشبهها ؛ بل كثير من الغزو الحاصل بعد الخلفاء الراشدين ، لم يقع إلا على هذا الوجه . ...

فإذا أحاط المرء علماً بما أمر به النبي ﷺ من الجهاد الذي يقوم به الأمراء إلى يوم القيامة ، وبما نهى عنه من إعانة الظلمة على ظلمهم : عُلِم أنَّ الطريقة

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤ .

(٢) قدوة الغازي ، لابن أبي زمنين :٢٢٣ .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٦-١٧ .

الوسطى التي هي دين الإسلام المحض : جهاد من يستحق الجهاد - كهؤلاء القوم المسئول عنهم [(١)] - مع كل أمير وطائفة هي أولى بالإسلام منهم ، إذا لم يمكن جهادهم إلا كذلك ؛ واجتناب إعانة الطائفة التي يغزو معها ، على شيء من معاصي الله ، بل يطيعهم في طاعة الله ولا يطيعهم في معصية الله ؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

وهذه طريقة خيار هذه الأمة قديما وحديثا ، وهي واجبة على كل مكلّف ، وهي متوسطة بين طريق الحرورية [(٢)] وأمثالهم ممن يسلك مسلك الورع الفاسد ، الناشئ عن قلة العلم ؛ وبين طريقة المرجئة [(٣)] وأمثالهم ممن يسلك مسلك طاعة الأمراء مطلقاً ، وإن لم يكونوا أبراراً "[(٤)] .

وقال النفراوي : "يجب أن (يقاتل العدو مع كل) إمام (برٍّ وفاجر من الولاة) ... ارتكاباً لأخف الضررين ، إعانتهم على جورهم وترك الغزو معهم ؛ لأنّ فيه وهنا للدّين ؛ والولاة جمع والٍ ، والمراد به أمير الجيش ... وهذا كلّه في الجهاد الواجب ، ولو كفاية ؛ وأمَّا المندوب على القول بندبه بعد حماية أطراف

---

(١) يعني التتار .

(٢) الحرورية : اسم يطلق على الخوارج في عهد عليّ ﷺ ؛ وهم فرقة تكثر الصلاة والصيام وقراءة القرآن ، يكفرون أهل القبلة بالذنوب ويستحلون بذلك دماءهم وأموالهم ؛ و سمّوا بالحرورية ، لأنهم خرجوا على عليّ ﷺ بحروراء ، قرب الكوفة ؛ وهي أول البدع ظهوراً في الإسلام وأظهرها ذماً في السنة والآثار .
ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٧/ ٤٨٠-٤٨٢ و ١٣/ ٢٠٨-٢٠٩ و ١٩/ ٧١-٧٣ ؛ والملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت/٥٤٨) :١٣١ وما بعدها ومواضع أخرى ، ط٨-١٤٢١ ، ت/ أمير علي مهنا و علي حسن فاعور ، دار المعرفة : بيروت ؛ و التعريفات العقدية ، لسعد آل عبد اللطيف :١٥٩-١٦٠ .

(٣) المرجئة : "قوم يقولون : لا يضرّ مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة" . كتاب التعريفات ، للجرجاني :١٤٦ . وينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٧/ ١٤١ ، ١٨٩،١٩٤ وما بعدها .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ٥٠٦-٥٠٨ .

البلاد وسدّ الثغور ، فلا وجه للقتال مع الجائر "[١] .

وقال عبد الرحمن بن حسن : " معلوم أنَّ الدين لا يقوم إلا بالجهاد ؛ ولهذا أمر النبي ﷺ بالجهاد مع كلّ بَرٍّ وفاجر ؛ تفويتاً لأدنى المصلحتين ، لتحصيل أعلاهما ؛ وارتكاباً لأخف الضررين ، لدفع أعلاهما ؛ فإنَّ ما يدفع بالجهاد من فساد الدين ، أعظم من فجور الفاجر ؛ لأنَّ بالجهاد يظهر الدِّين ، ويقوى العمل به وبأحكامه ، ويندفع الشرك وأهله ... ويحصل بالجهاد مع الفاجر من مصالح الدِّين ما لا يحصى ... و لو تُرك الجهاد معه لفجوره لضعُف الجهاد ، وحصلت الفرقة والتخاذل ؛ فيقوى بذلك أهلُ الشرك والباطل ، الذين غرضهم الفساد وذهاب الدين "[٢] .

فهذه نصوص من أقاويل العلماء ، طافحة بالتعليل بالمقاصد الشرعية ، للمسألة محلّ البحث ؛ مما يظهر جلاء كون المسألة محلّ البحث ، من مسائل السياسة الشرعية الكبار .



(١) الفواكه الدواني :١/ ٤٦٦ .

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٨ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في إعلان الجهاد عند تعذّر إذن الإمام، أو عدم وجود إمام يعلنه وتحتها فرعان :

الفرع الأوّل : فقه السياسة الشرعية في حال تعذّر إذن الإمام في شأن الغزو وتحته أغصان ، بيانها على النحو التالي :

الغصن الأول : ذِكر صورٍ يتعذّر فيها إذن الإمام في الغزو

يسقط وجوب إذن الإمام في الغزو أو كراهته ؛ عند تعذّره ، وذلك في صورٍ ذكرها من بحث المسألة من الفقهاء ؛ منها :

- أن يبعث الإمام جيشاً ، ويؤمّر عليهم أميراً ؛ فيقتل أو يموت ؛ فلا يكون معهم ثمّ أمير (١) .

- مفاجأة عدوٍّ يُخاف الضّررُ بتأخير حربه لو استأذن النّاس الإمام (٢) .

- حصول فرصةٍ يُخافُ فوتُها ، بالاستئذان وانتظار رأي الإمام ، لبعدٍ أو غيره (٣) .

- تحيّن فرصة من العدو خيف فواتها ، خشية منع الإمام لو طُلب إذنه (٤) .

- إذا عطّل الإمام الغزو ، وأقبل هو وجنوده على أمور الدنيا (٥) .

- إذا غلب على ظنه أنّه : لو استأذنه لم يأذن له (٦) .

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧ .

(٢) ينظر : الكافي ، لابن قدامة :٥/٤٩٧ ؛ والمحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية :٢/ ١٧٠ ؛ ومواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٤٠-٥٤١ ؛ وأجوبة التُّسولي [علي بن عبد السلام (ت/ ١٢٥٨)] عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد :٢٧٥ ، ط١-١٩٩٦م ، ت/ عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح ، دار الغرب الإسلامي.

(٣) ينظر : الكافي ، لابن قدامة : ٤٩٧/٥ ؛ ومواهب الجليل ، للحطاب : ٥٤١/٤ ؛ و مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٠.

(٤) ينظر : مواهب الجليل ، للحطاب :٤/ ٥٤٠-٥٤١ .

(٥) ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٠ .

(٦) مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٠ ؛ وينظر : نهاية المحتاج :٨/ ٦٠ .

ويمكن حصر الصور التي لا يتوقف الجهاد فيها على إذن الإمام ، في حالتين :

الأولى : انقطاع الاتصال بالإمام ، انقطاعاً يتعذّر معه مراجعته واستئذانه قبل البدء بالجهاد ، لنحو بُعدٍ ، أو فجأة وضيق وقتٍ ، أو خوف تشويش اتصال .

والثانية : ضعف الإمام في مواجهة العدو وجهاده ؛ لفساد حالٍ ، أو ضعف همّة وقلّة عناية .

ويمكن أن يلحق بذلك : صورتان : صورةُ العلم بعدم ممانعة الإمام ، وخشيته أن ينسب إليه إذن بذلك لو يستأذن ؛ وصورة منع الجهاد لغير مصلحة معتبرة . وهذه الحال بجملتها ، من النوازل الفقهية العظام .

الغصن الثاني : فقه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد في حال تعذّر إذن الإمام

يدلّ على مشروعية الجهاد من غير إذن الإمام ، في الحالتين السابقتين أدلة من النّص والمعنى ؛ ويمكن بيان أهمها فيما يلي :

أولاً : الاستدلال لمشروعية الجهاد بغير إذن الإمام في الحال الأولى (انقطاع الاتصال بالإمام ، انقطاعاً يتعذّر معه مراجعته واستئذانه ، لمفاجأة عدوٍ ونحوها) ؛ فقد استدلّ الفقهاء على ذلك بأدلة منها :

١) تأمير أصحاب النبي ﷺ خالد بن الوليد - من غير إمرة من النبي ﷺ - على جيش مؤتة ؛ لمّا قتل أمراؤهم الذين أمّرهم رسول الله ﷺ ؛ فإنّ رسول الله ﷺ لمّا بلغه ذلك ، رضي أمرهم ؛ وصوّب رأيهم ، ووصف خالداً يومئذٍ بأنّه «سيف من سيوف الله»[1] ؛ فدلّ ذلك على أنّ الإمام إذا بعث جيشاً ، وأمّر عليهم

---

(١) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسّير ، ب/ من تأمّر في الحرب من غير إمرة إذا خاف العدو ، ح(٣٠٦٣) ؛ وك/ الجنائز ، ب/ الرجل يَنعى إلى أهل الميت بنفسه ، ح(١٢٤٦) من حديث أنس ، وفيهما قول النبي ﷺ : «ثمّ أخذها خالد بن الوليد من غير إمْرة ، ففتح له» ، قال الحافظ ابن حجر : "والمراد نفي كونه كان منصوصا عليه ، وإلا فقد ثبت أنهم اتفقوا عليه" : فتح الباري :٧/ ٥١٣ . و الرواية التي فيها وصف خالد ﷺ بأنّه سيف من سيوف الله ، رواه البخاري :ك/ المغازي ، ب/ غزوة مؤتة من أرض الشام ، ح(٤٢٦٢) .

أميراً، فقتل أو مات ؛ فللجيش أن يؤمّروا واحداً منهم [١] ؛ وهكذا كلّ صورة تعذّر فيها الرجوع إلى الإمام ، فللجيش المجاهد أن يؤمّر أميراً تتحقق به غاية الجيش ومقصوده .

قال الحافظ ابن حجر - مبيّناً فقه الحديث - : "وفيه جواز التأمّر في الحرب بغير تأمير ؛ قال الطحاوي : هذا أصل يؤخذ منه أنَّ على المسلمين أن يقدّموا رجلاً إذا غاب الإمام ، يقوم مقامه إلى أن يحضر" [٢] .

وقال ابن المنير : "يؤخذ من حديث الباب : أنَّ من تعيّن لولاية ، وتعذّرت مراجعة الإمام : أنَّ الولاية تثبت لذلك المعيّن شرعا ، وتجب طاعته حكماً" [٣] .

وهذا الدليل ظاهر في مشروعية الجهاد من غير إذن الإمام في جهاد الطلب في الحال المذكورة .

٢) قصة سلمة بن الأكوع ﷺ وفيها أنَّ الكفار أغاروا على لقاح النبي ﷺ فصادفهم سلمة بن الأكوع خارجاً من المدينة ، فتبعهم فقاتلهم من غير إذن ؛ فمدحه النبي ﷺ [٤] وقال خير رجالتنا سلمة بن الأكوع وأعطاه سهم فارس وراجل [٥] ؛ فدلّ ذلك على أنّه إذا تعذّر استئذان الإمام ، لمفاجأة العدو للمسلمين ، فلا يجب استئذانه [٦] .

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٧/ ٥١٣ .

(٢) فتح الباري :٧/ ٥١٣ .

(٣) فتح الباري :٦/ ١٨٠ . وتعقّبه الحافظ ابن حجر - مقيّداً - بقوله : "كذا قال ؛ ولا يخفى أن محله ما إذا اتفق الحاضرون عليه" .

(٤) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ من رأى العدو فنادى بأعلى صوته : ياصباحاه ، حتى يسمع النّاس ، ح(٣٠٤١) ؛ و ك/ المغازي ، ب / غزوة ذات القَرَد ، ح(٤١٩٤) ؛ و مسلم ، كما في التوثيق التالي.

(٥) رواه مسلم : ك/ الجهاد ولسير ، ب/ غزوة ذي قرد ، ح(١٨٠٦) (١٣١) ؛ وسياق القصّة فيها طويل جداً.

(٦) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٣٣-٣٤ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٠١ .

٣) أنه إذا تعذّر استئذان الإمام ، لمفاجأة العدو للمسلمين ، فلا يجب استئذانه ؛ لأنَّ المصلحة تتعين في قتالهم والخروج إليهم ، لتعيّن الفساد في تركهم، وترك قتالهم [١] ؛ إذ الحاجة تدعو إلى المبادرة في مواجهة العدو ؛ لما في التأخير من الضرر ؛ وحينئذ لا يجوز التخلف لأحد إلا من يُحتاج إلى تخلُّفه ، لحفظ المكان والأهل والمال ، ومن لا قوة له على الخروج . ومثله إن وجدت فرصة يخافون فواتها [٢] .

وهذان الدليلان ظاهران في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام ، في جهاد الدفع ، في الحال المذكورة .

ثانياً : الاستدلال لمشروعية الجهاد بغير إذن الإمام في الحال الثانية (ضعف الإمام في مواجهة العدو وجهاده ؛ لفساد حال ، أو ضعف همّة وقلّة عناية ، سواء سكت أو منع لغير مصلحة) - ولمَّا كانت جلّ صور هذه الحال من النوازل الفقهية العظام ؛ فقد استدلّ الفقهاء على ذلك بأدلة مبنيّة على أصول عامَّة معلومة ؛ وخرّجوها على كليات فقهية منها :

١)قول الله ﷻ : ﴿ فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾ ﴾ [النساء] ؛ ففيه رفض المنع المخالف للشرع ، ومباشرة قتال العدو لمن تمكّن منه ، ولو كان فرداً أو مجموعات صغيرة [٣] ، "إذ المعنى – والله أعلم – أنه خطاب له في اللفظ ، وهو مثال ما يقال لكل واحد في خاصَّة نفسه ، أي : أنت يا محمد وكل واحد من أمّتك القول له : ﴿ فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ ﴾ ، ولهذا ينبغي لكل مؤمن أن يجاهد ولو وحده" [٤] ؛ ما أمكنه

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٣٣-٣٤ ؛ ومعونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٠١ .

(٢) ينظر : معونة أولي النهى ، لابن النجار :٤/ ٤٠١ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ٧٢-٧٣ .

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل :١/ ٢٦٩ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٥/ ٢٩٣ .

الجهاد دون ضرر على الأمّة .

٢) أنَّ الجهاد على من دهمهم العدو واجب متعيّن عليهم ، ولو منعهم الإمام منه ، لكان منعه لهم من باب الأمر بالمعصية ؛ لأنَّ النهي عن الجهاد المتعين معصية ؛ ولا طاعة له في ذلك حينئذ ؛ لأنَّه «لا طاعة في معصية الله ؛ إنَّما الطاعة في المعروف»[1] ؛ ففي النفير العام الذي يحتاج فيه إلى جميع القادرين على القتال ، لهم أن يعصوه[2] .

٣) أنَّ وجوب الجهاد على من نزل به العدو ، هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ وهو غير متوقّف على إذن الإمام[3] .

وهذان التعليلان ظاهران في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام في جهاد الدفع في الحال المذكورة .

٤) أنَّ جماعة المؤمنين تقوم مقام الإمام إذا تعذّر .

٥) أنَّ صلح الإمام مع الكفّار إذا كان ضرره على المسلمين ومفسدته على

---

(١) رواه البخاري : ك/ أخبار الآحاد ، ب/ ما جاء في إجازة خبر الواحد ، ح(٧٢٥٧) ؛ رواه مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، وتحريمها في المعصية ، ح (١٨٤٠) (٣٩) .
وينظر فقه الحديث هنا في : السير الكبير ، للشيباني :١/ ١٦٥-١٦٨ .
وقال أبو عبد الله القلعي - بعد ذكره لجملة من النصوص الموجبة لطاعة أولي الأمر : فإن قيل : قلت : ليس المراد بما ورد في هذه الأخبار [الواردة في وجوب طاعة الأئمة ومنع الخروج عليهم ؛ ما لم يُر الكفر البواح ؟] أن نطيعه في المعصية إذا أمر بها ؛ بل المراد به أنَّ السلطان إذا فسق وجار ، لم يخرج بذلك عن أن تكون طاعته واجبة ، في سائر الأحكام التي لا معصية فيها ؛ بل تجب مخالفته في المعصية ، وطاعته في الأمور اللازمة" : تهذيب الرياسة ، وترتيب السياسة :١١٣-١١٤ . وينظر في فقه طاعة أولي الأمر ، وضوابطها ، كتابا شيخنا / عبد الله بن إبراهيم الطريقي : طاعة أولي الأمر ، ط١-١٤١٤ ، دار المسلم : الرياض (القسم الأوّل) ؛ ومفهوم الطاعة والعصيان ، ط١-١٤١٦ ، دار المسلم : الرياض (القسم الثاني) ؛ ففيهما بيان نافع جمع فيه بين أصول أحكام المسألة ، وضوابط فروعها .

(٢) ينظر : السير الكبير ، للشيباني ، مع شرحه ، للسرخسي :٤/ ١٤٥٧ .

(٣) وينظر : الموسوعة (الكويت) : ١٧/ ٢٤٢ .

الإسلام ظاهرة ؛ جاز نقضه - إن لم يترتب على نقضه ضرر أكبر - وأبيح جهاد من عُقِد معهم ، لبطلانه .

٦) أنَّ منع المجاهدين من الجهاد - لذاته ، من غير وجهٍ منعٍ شرعي - كفر وردّة عن الدِّين ؛ فمَنْ منعه ، فلا طاعة له [١] .

٧) أنَّ تقييد الجهاد باشتراط إذن الإمام ؛ إنَّما هو من قبيل مراعاة المصالح ، بجلبها ودرء ضدها ؛ فإذا انتفت المصلحة في ذلك أو ضعفت ؛ فقد تغيّر مناط المسألة ، بما يقتضي رفع القيد وعدم اعتباره [٢] .

يوضح ذلك أنَّ العلماء لم يوردوا نصوصاً شرعيّة تثبت قيد إذن الإمام لمشروعية الجهاد على كلّ حال ؛ وإنَّما استدلوا بما يقتضي لزوم طاعة ولي الأمر القائم بأحكام الشرع في الجهاد ، فيما لا معصية للخالق ﷻ فيه .

قال القنّوجي : "هذه فريضة من فرائض الدِّين ، التي أوجبها الله تعالى على عباده المسلمين ، من غير تقييدٍ بزمن أو مكان أو شخصٍ ، أو عدلٍ ، أو جورٍ" [٣] .

وثمّة تفاصيل أشبه بالضوابط ، ذكرها بعض الفقهاء في بيانهم حكم المسألة في مذاهبهم ، كالمالكية ؛ وهذا ما ستراه - إن شاء الله تعالى - في نصوصهم الآتية في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة .

---

(١) وهذه الأدلة الخمسة (من ٢-٦) هي جملة ما استدلّ به علماء المالكية الذين كانت النوازل قد حلّت بدارهم أو قريباً منها . ينظر : الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية دراسة وتحليل ، لحسن اليوبي :١٩٠-١٩٨ ، وعلق على هذا شيخنا الأستاذ د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي بقوله: «لو قيل: إن إيقاف الجهاد وتشريع إلغائه كفى ... إلخ .. لكان ذلك سائغاً . أما مجرد المنع من الجهاد فليس ردّة». قلت: وهذا كله سائغ في التنظير وفيه تفصيلات يظهر أثرها عند التطبيق الذي أوجب الشارع الردّ فيه إلى أهل الذكر العالمين بالا؛كام. العارفين بالأحوال.

(٢) ينظر : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد هيكل :١/ ٢٥٤ .

(٣) الروضة الندية :٢/ ٧١٧ .

الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في إعلان الجهاد عند انعدام الإمام حقيقة أو ولاية

سنن الله القدريّة الكونيّة ، تقتضي مداولة الأيّام بين النّاس ،و هكذا هو واقع الحياة ، وسننه الشرعية لا تدع واقعاً بلا حكم ، وهكذا هو شأن الفقهاء ؛ ولمّا كان الأمر كذلك ، وكانت ولاية الإمام عرضة للوجود و العدم ؛ فقد بيّن الفقهاء حكم الجهاد فيما لو خلا الزمان أو المكان عن إمام . ويمكن بيان ذلك في الغصنين التاليين :

الغصن الأوّل : مشروعية الجهاد عند خلو الزمان عن إمام

فأمّا خلو الزمان عن الإمام ؛ فإنّه لا يسوّغ ترك الجهاد ، أو تأخيره إن ترتّب عليه فوت مصلحته . وقد أكّد العلماء ذلك معلّلين الحكم بحفظ مقاصد الشرع وحماية الضرورات الشرعية ؛ ومن ثمّ كانت رعاية أمر الأمّة منوطة بها [(١)] .

وممّا علّل به الفقهاء حكم المسألة ، ما يلي :

١) أنّه لو أخّر الجهاد لعدم الإمام ؛ لفاتت مصلحة الجهاد ، فإنّها تفوت بتأخيره[(٢)] .

٢) أنّ الجهاد لو أُخّر لعدم الإمام لاستولى العدو على المسلمين ، وظهرَت كلمة الكفر ، وحقّها أن تكون السفلى ، وفساد ظهورها على الدّين لا يخفى [(٣)] .

---

(١) مما لا شكّ فيه أنّ هذه الحال توجب على الأمّة نصب إمام ، يحكم بشرع الله ﷻ ، فيقيم أوامر الله ﷻ ، ويسوس دنيا الأمّة بالدين . وجوب نصب الإمام محلّ إجماع . ينظر : غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني :٢٢-٢٦ ؛ وتهذيب الرياسة وترتيب السياسة ، للقلعي :٧٤ ؛ والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لأبي العباس ابن تيمية :١٧٦ .

ولكن لمّا كان خلو الزمان عن إمام ، مظنّة العدوان من أهل الشرك والكفران ؛ كان كلام أهل العلم في وجوب بيان حكم الجهاد مبتدءاً ؛ ثم إنّ نصب الإمام يكون – في الغالب – ثمرة من ثمار قيام علم الجهاد في الأمّة ؛ فناسب أن يفرد بالبيان ، والله تعالى أعلم .

(٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧ .

(٣)كشاف القناع :٣/ ٤١ .

٣) أنّ القائمين بالجهاد ، لو لم ينصبوا من يرجعون إليه منهم ؛ وتركوا الأمر سدى ؛ لوقعوا في مفاسد عظيمة ، وهووا في ورطاتٍ مخيفة ، ولم يستمرّوا في شيء من الحالات التي يتطلبها الجهاد ويثمرها [١] .

الغصن الثاني : مشروعية الجهاد عند خلو المكان عن إمام

إذا كان ثمّ إمام للمسلمين ؛ أو أمراء متفردون بالولاية على عدد من الأقاليم ؛ ووجد من أهل الإسلام من لا رعاية عليه من أحدٍ منهم ، كأن يكون في مكان بعيد عنهم ؛ فهل يلزم هؤلاء طلب إذن من الإمام فيما يعتزمونه من جهاد أهل الكفران ؟

حكم هذه المسألة ملحق بحكم سابقتها ، مع مزيد دليل ؛ ومما استدلّ به لهذه المسألة ؛ ما يلي :

١) عموم أدلة الأمر بالجهاد ، والترغيب فيه ، والوعيد في تركه ؛ من مثل قول الله ﷻ : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ [البقرة : ٢١٦] ، وقوله سبحانه : ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الحج] ؛ ولا ريب أنّ فرض الجهاد باق إلى يوم القيامة ، والمخاطب به المؤمنون ؛ وعليه فكلّ من قام بالجهاد في سبيل الله ، فقد أطاع الله ﷻ، وأدّى ما فرضه الله [٢] .

٢) قصة أبي بصير؛ وذلك أنّ أبا بصير وأبا جندل – رضي الله عنهما – خرجوا في جماعة من المسلمين إلى سِيف البحر [٣] ؛ ما يسمعون بعير خرجت

---

(١) غياث الأمم :٣٨٦-٣٨٨ .

(٢) ينظر : الدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٧-٩٨ ؛ والروضة الندية ، للقنّوجي :٢/ ٧١٧ .

(٣) سِيف البحر : "أي ساحله ، والإضافة لمجرد البيان لا للعهد" : شرح الطيبي : ٨/ ٧١ ؛ وهو في اللغة ، يشمل الوادي ؛ قال الفيروز آبادي : السيف بالكسر : ساحل البحر ، وساحل الوادي أو لكل ساحل سيف : ينظر: القاموس المحيط : باب الباء ، فصل السين .

لقريش إلى الشام ، إلاَّ اعترضوا لها ، فقتلوهم وأخذوا أموالهم [(١)] ؛ فقد استقلّ ومن معه ﷺ بحرب قريش ، دون رسول الله ﷺ ؛ ومع ذلك ،لم يخطئه رسول الله ﷺ ، ولم يعترض على فعله بأنَّه غزو من غير إذن الإمام [(٢)] . بل إنَّ أبا بصير انطلق في غزوه لقريش وتعرّضه لعيرها ؛ لَمّا سمع رسول الله ﷺ يقول : «ويل أمّه مِسْعَر حرب ، لو كان معه غيره»؛ وكان رسول الله ﷺ في صلح مع قريش ، التزم بمقتضاه من الامتناع عن حربهم [(٣)] .

ففي هذه القصّة يتبيّن أنَّ حكم صُلح الحديبية ، لا يتناول من لم يكن تحت يد الإمام ، ولا من لم يكن متحيزاً إليه ؛ ومثله في عدم الولاية ، ما استُنبِط من القصّة ذاتها من : أنَّ بعض ملوك المسلمين - مثلا - لو هادن بعض ملوك الشرك ، فغزاهم ملك آخر من المسلمين فقتلهم وغنم أموالهم جاز له ذلك ؛ لأنَّ عهد الذي هادنهم لم يتناول من لم يهادنهم [(٤)] .

٣) أنَّ الإمام لا يكون إماماً – في الغالب – إلا بالجهاد ؛ وهذا ينافي القول بأنَّه لا يكون جهادٌ إلا بإمام [(٥)] .

وبهذا يتبيّن أنَّ إذن الإمام في الجهاد ، ليس شرطاً من شروط الجهاد التي لا يصحّ بدونها ؛ وأنّه لا محلّ لإذن الإمام أصلاً ، مع عدم ولايته على القائمين به إذا كانوا في مكان لا ولاية لأهل الإسلام عليه .

---

(١) رواه البخاري : ك/ الشروط ، ب/ الشروط في الجهاد ، والمصالحة مع أهل الحرب ، وكتابة الشروط ، ح(٢٧٣١،٢٧٣٢) . ٢/ ٢٨٣ .

(٢) ينظر : الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٧-٩٨ .

(٣) المصدر السابق :٧/ ٩٧ .

(٤) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٥/ ٣٥١ ؛ وقيّده الحافظ بقوله : "ولا يخفى أنَّ محلّ ذلك ما إذا لم يكن هناك قرينة تعميم" . فالعهد والذمة إنما يكون من الجانبين ؛ وهذا باتفاق الأئمة . ينظر : المغني مع الشرح الكبير : ١٠/ ٥١٤ ؛ والاختيارات الفقهية لابن تيمية ، جمع البعلي : ٣١٧ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٥٨.

(٥) ينظر : الدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/ ٩٧ .

والعهد الذي كان بين النبي ﷺ وبين المشركين لم يكن عهداً بين أبي بصير وأصحابه وبينهم، وليس في مكان تحت سلطان أهل الإسلام وذمتهم ، وعلى هذا فإذا كان بين بعض ملوك المسلمين وبين بعض أهل الذمة من النصارى وغيرهم عهد ، جاز للملك آخر من ملوك المسلمين أن يغزوهم ، ويغنم أموالهم إذا لم يكن بينه وبينهم عهد(١).

ثمّ إنَّ من كانت هذه حاله ، من وجوده في مكان لا ولاية فيه لإمام من أئمة المسلمين عليه ، لكونه ليس من رعايا دولة الإمام أصلاً كمسلم جديد في بلد كفرٍ ، أو أخرجه من ولاية الإمام شرطٌ سائغ في عهدٍ مع الدولة الإسلامية مثلاً ، كحال أبي بصير - من كانت هذه حاله ، فهو أولى بعدم الإذن من الإمام في الغزو ، ممن كان رعيّة من المسلمين في أطراف دولة الإسلام ، وتهيأت له فرصة في غزو العدو ، لا ضرر فيها على أهل الإسلام ، أعني الصورة التي أجازها عدد من الفقهاء ، الذين سترد نصوصهم الصريحة في ذلك في بيان وجه السياسة في المسألة ، الذي جرى عليه البحث في ختم كلّ مطلب أو مسألة أو مبحث بحسب ما تقتضيه الحال.

بل إنَّ المسألة تكون أكثر وضوحاً وجلاءً عند من يرى إذن الإمام في الغزو شرط كمالٍ لا شرط وجوب ، كما صرّح به بعض المالكية ؛ أو يجعل عدم إذن الإمام في الغزو ، لا يعدو أن يكون مكروهاً ، أو أنّه لإذن إنّما ينبغي تقدّمه على الغزو ، من باب التأدّب مع صاحب الولاية ، والظفر بمعونته إن تطلّب الأمر ، كالشافعية ، مثلاً .

وعلى كلِّ حال ، فظهور مشروعية الغزو بدون إذن الإمام في حدود ما تدلّ عليه قصّة أبي بصير ﷺ ومن معه من المؤمنين - على النحو الذي سلف - كافٍ في تقرير حكم المسألة ، والله تعالى أعلم .

الفرع الثالث : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام ، عند تعذّر

---

(١)ينظر : زاد المعاد : ٣/ ٣٠٩ .

استئذانه أو عدم وجوده

يتضح وجه السياسة الشرعية في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام عند تعذّر استئذانه أو عدم وجوده ، باستذكار مدلول السياسة الشرعية بالمعنى الخاص - فيقال :

- مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام عند تعذّر استئذانه أو عدم وجوده ؛ مسألة ظرفية ، يمكن أن تكون من اختصاصات وليّ الأمر المنفّذ كالأمراء ؛ ويمكن ألا تكون كذلك ؛ ولكنها في كلا الحالين لا تخرج عن اختصاص أولي الأمر بالمدلول الشرعي .

فيمكن أن يكون من اختصاصات وليّ الأمر إنْ هو أعلن ما يقتضي ذلك ، من مثل أن يعلن أنّه لا يشترط إذناً في مقاومة أي هجوم على ديار الإسلام ، أو القيام به بشكل فردي ؛ و اشتراطه ذلك في حال طلب الدولة ، أو انضمام قِطعات أو أفراد من منسوبي القوات المسلحة النظامية ، على سبيل المثال ؛ وهل يعدّ مثل هذا إذناً عاماً ؟ أو هو تنظيم لحكم المسألة الشرعي ، بحيث أبقى الحكم على ما هو عليه ، واستثنى من قد تؤدي مشاركتهم إلى مفسدة ، من مثل : إدخال الدولة في حرب قد لا تكون مستعدة لها ؛ لعلّ هذا الأخير هو الأظهر ؛ ويتجلّى ذلك في آحاد الصور والوقائع على اختلاف أحوالها ؛ فلو كان ذلك إذناً عاماً ، لاقتضت السياسة العقلية تقييده في آحاد الصور والوقائع وأفراد المسائل ، بظروف وأحوال معيّنة ؛ وإلا لما كان إذناً له معنى .

ويمكن أن لا تكون من اختصاصات ولي الأمر التنفيذي ؛ وهذا ظاهر في الصور التي ذكرها العلماء ، من مثل دهم العدو بلاد المسلمين و فجأته لهم ؛ أو دخوله ديار أهل الإسلام ، وضعف الإمام عن إعلان جهاد العدو ، أو منعه له ، في حال يجب عليه أن يقوم به ويحرِّض النّاس عليه ، وسيأتي مزيد بيان لذلك فيما يلي - إن شاء الله تعالى - من كلام أهل العلم ، الذي يختم به تأكيداً لبيان وجه السياسة في المسألة .

ولكنّ المتأمّل يجد أنَّ ما ذكر لا يخرج عن اختصاص أولي الأمر بمدلوله الكامل ، الذي يشمل الأمراء العلماء ، والأمراء الصادرين في تصرفاتهم عن رأي العلماء ، والعلماء الربانيين الذين هم علماء أمَّة ، ترجع الأمة - أفراداً وجماعات - إلى فتاواهم وآرائهم ؛ ولا سيما في الملمّات ، التي منها ما ورد في الصور المذكورة ؛ وهذا ما سيتضح من تنبيه العلامة الجويني الآتي ذكره - إن شاء الله تعالى - ضمن النقول الموعودة - عن العلماء .

- ثم إنَّ صور هذه المسألة ، منوطة بالمصلحة ، التي قد تصل إلى درجة المصلحة واجبة التحقيق ؛ كما هو ظاهر بيّن في صورِ حماية ديار الإسلام أو الشعوب والأقليات المسلمة المضطهدة ، ونحو ذلك .

- ثم هي من المسائل التي يتغيّر مناط الحكم فيها ، فتتنوع أحكامها التي تندرج تحت المشروعية : جوازاً وندباً ووجوباً وكراهة وتحريما ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

ولبيان نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة في مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام عند تعذّر استئذانه أو عدم وجوده ، يمكن أن يقال :

أمّا نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية الغزو بغير إذن الإمام عند تعذّر استئذانه ؛ فمنها ، ما يلي :

قول الإمام مالك " في العدو ينزل بساحل المسلمين : أيقاتلون بغير إذن الإمام؟ قال : إن قرُب منهم استأذنوه ، وإن بعد فليقاتلوهم ؛ ولا يتركوهم حتى يَنْفِر إليهم "[(١)] .

ونقل عن الإمام أحمد : " يجب الجهاد بلا إمام ، إذا صاحوا النفير "[(٢)] .

وسئل عن الخروج للغزو بغير إذن الإمام قال : " لا ، إلا أن يأذن الإمام ؛ إلا

---

(١) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٢٦ .

(٢) الفروع ، لابن مفلح :٦/ ١٩٠ .

أن يكون يفجأهم أمر من العدو ، ولا يمكنهم أن يستأذنوا الإمام ، فأرجو أن يكون ذلك دفعاً من المسلمين "[١] .

وسئل عن قوم " بينهم وبين العدو حايط : ترى لهم أن يقاتلوا ؟ فقال :إن كانوا يخافون على أنفسهم وذراريهم ، فلا بأس أن يقاتلوا ، من قَبل أن يأذن لهم الأمير ؛ ولكن لا يقاتلوا إذا لم يخافوا على أنفسهم وذراريهم إلا أن يأذن الإمام[٢] .

وجاء في النوادر والزيادات :" قوم سكنوا بقرب العدو ، فيخرجون إليهم بغير إذن الإمام فيغيرون : فإن كانوا يطمعون بالفرصة ، وخشوا إن طلبوا ذلك من إمامهم مَنَعَهم ، أو يبعد إذنه لهم حتّى يفوتهم ما رجوا ، فذلك واسع ؛ وإن كنت أحبّ أن لو كان بإذن الإمام "[٣] .

وجاء فيها أيضاً : " قال ابن حبيب : وسمعت أهل العلم يقولون : وإذا نهى الإمام عن القتال ؛ لأمرٍ فيه مصلحة ، فلا يحلّ لأحدٍ أن يقاتل إلا أن يغشاهم العدوُّ ويدهَمَهُم منهم قوّةٌ ، فلا بأس بقتالهم قبل إذنه "[٤] .

وفيها : " وإذا أمرهم بأمر يخاف فيه الهلكة ، واجتمعوا على أنّه خطأ ؛ فهذا الذي لهم أن يسألوا عنه ، ويناظروا فيه ؛ فإمّا أن يظهر لهم صوابه فيرجعون ، أو يتبيّن له الزلل فيرجع ؛ ولا يلزمهم طاعته في هذا "[٥] .

وجاء فيها - أيضاً - : " أمَّا الجيوش والجَمْع ، فلا خروج لهم إلا بإذن الإمام وتوليته عليهم والياً .

وقد أُرْخِص لأهل الثّغور ممّن بقرب العدوّ ، يجدون الفرصة ، ويبعُد عليهم

---

(١) مسائل الإمام أحمد بن حنبل : رواية ابنه عبد الله :٢/ ٨٥٢ .

(٢) مسائل الإمام أحمد بن حنبل : رواية ابنه عبد الله :٢/ ٨٥٢-٨٥٣ .

(٣) النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٢٦ ؛ نقله من قول ابن القاسم .

(٤) لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٢٧ .

(٥)لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٢٧ ، نقله من كتاب ابن سحنون .

إذنُ الإمام ، فسهَّل مالك في ذلك ؛ فأمَّا سريّة تخرج من عسكرٍ ، فلا يجوز لهم ذلك ... وإنَّما أبيح ذلك لمن بعُد عن الإمام - مثل اليوم - ويجد الفُرْصة "(١) .

ويقول السغدي : " الدخول في دار الحرب على ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن يدخلوها مع إمام المسلمين .

والثاني : أن يدخلوها مع خليفة الإمام .

والثالث : أن يدخلوها وقد أَمَّروا عليهم رجلاً ، كان عليهم جميعاً أن يطيعوه فيما يأمرهم وينهاهم ، إلا أن يكون معصية لله "(٢) ؛ فجعل من أوجه دخول دار الحرب للغزو : دخولها بجمع يؤمِّرون عليهم واحداً منهم ؛ وجعل ذلك قسيماً لدخولها مع الإمام ، و مع نائبه .

وقال ابن رشد : " إنَّ الإمام إذا كان غير عدل ،لم يلزمهم استئذانه في مبارزة ولا قتال ، إذْ قد ينهاهم عن غِرّة قد ثبتت له ، على غير وجه نظر يقصده ؛ لكونه غير عدل في أموره ، فيلزمه طاعته ؛ فإنَّما يفترق العدل من غير العدل في الاستئذان له ، لا في طاعته إذا أمر بشيء أو نهى عنه ؛ لأنَّ الطَّاعة للإمام من فرائض الغزو ، فواجب على الرجل طاعة الإمام فيما أحب أو كره ، وإن كان غير عدل ما لم يأمره بمعصية "(٣) .

وجاء في فتح الوهّاب : " كره غزو بلا إذن إمام بنفسه أو نائبه ؛ لأنّه أعرف بما فيه المصلحة . نعم ، إنْ عطّل الغزو وأقبل هو وجنده على الدنيا ، أو غلب على الظنّ أنّه إذا استؤذن لم يأذن ، أو كان الذهاب للاستئذان يفوِّت المقصود لم يكره(٤) .

وقال الشربيني : " (يكره غزو بغير إذن الإمام أو نائبه) تأدباً معه ؛ ولأنّه

---

(١) لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ٢٦ ، قال : " ومن كتاب ابن الموّاز ، قلت : أيغزى بغير إذن الإمام ؟ قال : ..." فذكره .

(٢) النتف في الفتاوى :٢/ ٧٠٥ . بل إنَّ الحنفية يجيزون عقد الهدنة من غير الإمام ، كما مرّ في الباب الأول

(٣) مواهب الجليل ، للحطّاب :٣/ ٥٤١ .

(٤) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا الأنصاري :٢/ ١٧١-١٧٢ .

أعرف من غيره بمصالح الجهاد ؛ وإنّما لم يحرم ، لأنه ليس فيه أكثر من التغرير بالنفوس ، وهو جائز في الجهاد . وينبغي ... تخصيص ذلك بالمتطوعة ، أمَّا المرتزقة فلا يجوز لهم ذلك ؛ لأنّهم مرصدون لمهمات تعْرِض للإسلام ، يصرفهم فيها الإمام ، فهم بمنزلة الأُجَراء .

تنبيه : استثنى البلقيني من الكراهة صورا :

إحداها : أن يفوته المقصود بذهابه للاستئذان .

ثانيها : إذا عطّل الإمام الغزو ، وأقبل هو وجنوده على أمور الدنيا ، كما يُشاهد .

ثالثها : إذا غلب على ظنه أنّه : لو استأذنه لم يأذن له "(١) .

وجاء في كشاف القناع : " ولا يجوز الغزو إلا بإذن الأمير ؛ لأنّه أعرف بالحرب ، وأمره موكول إليه ... إلا أن يفجأهم ، أي يطلع عليهم بغتة عدوٌّ يخافون كَلَبَه – بفتح الكاف واللام أي : شرّه وأذاه – بالتوقف على الإذن ؛ لأنَّ الحاجة تدعو إليه ، لما في التأخير من الضرر ، وحينئذ لا يجوز التخلّف لأحد ، إلا من يحتاج إلى تخلفه لحفظ المكان والأهل والمال ومن لا قوة له على الخروج ، ومن يمنعه الإمام ؛ أو يجدون فرصة يخافون فوتها إن تركوها حتى يستأذنوا الأمير ؛ فإنّ لهم الخروج بغير إذنه لئلا تفوتهم ؛ ولأنّه إذا حضر العدو صار الجهاد فرض عين ، فلا يجوز التخلف عنه "(٢) .

ومع كلّ هذا ؛ فإنَّ الإذن بالجهاد لا يستقِلّ به من لا علم عنده ؛ بل إنْ أذِن فيه الحاكم ، أو منعه لمصلحة معتبرة شرعاً ؛ لزمت طاعته ؛ وإن تعذّر إذنه فيه ، أو خشي المنع منه لغير مصلحة معتبرة شرعاً ، رُدّ الأمر فيه إلى العلماء الربانيين ، الذين لهم علم بشأن الثغور ، وأحوال الجهاد ، ولزم الصدور عنهم ؛ إذْ إنَّ الأمر –

(١) مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٠ ؛ وينظر : نهاية المحتاج :٨/ ٦٠ .

(٢) للبهوتي :٣/ ٧٢ ؛ وينظر : المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية :٢/ ١٧٠ .

ولا سيما في هذه العصور المتأخرة - دقيق وخطير .

ويحسن أن تُختَم هذه النقول ، بما جاء في مواهب الجليل : " ولا يجوز خروج جيش دون إذن الإمام وتوليته عليهم من يحفظهم ، إلا أن يجدوا فرصة من عدوٍ وخافوا فواتَه ، لبعد الإمام ، أو خوفِ منعه ... وقال الشيخ أحمد زروق في بعض وصاياه لإخوانه : التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وسلطانهم ؛ فإنَّه سلم الفتنة ، وقلّما اشتغل به أحدٌ فأنجح "[١] .

وأمَّا نصوص الفقهاء التي تؤكِّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية الغزو بغير إذن الإمام عند عدمه ؛ فمنها ، ما يلي :

قول العلامة الجويني : "لو شغر الزمان عن والٍ ، تعيّن على المسلمين القيامُ بمجاهدة الجاحدين ، وإذا قام به عُصَبٌ فيهم كفايةٌ ، سقط الفرض عن سائر المكلّفين ؛ فهذا إذا عدموا والياً "[٢] .

وقوله : " فإذا شغر الزمان عن كافٍ مستقلٍّ بقوةٍ ومُنَّة [٣] ، فكيف تَجري قضايا الولايات ، وقد بلغ تعذّرها منتهى الغايات ؛ فنقول :

أمَّا ما يسوغُ استقلال النّاس فيه بأنفسهم ، ولكنّ الأدبَ يقتضي فيه مطالعةَ ذوي الأمرِ ومراجعةَ مرموقِ العصر ، كعقدِ الجُمَع ، وجَرِّ العساكر إلى الجهاد ... فيتولاه الناس عند خلوِّ الدهرِ ...

فإذا خلا الزمانُ عن السلطان ، وجب البِدار على حسب الإمكان إلى دَرْءِ البوائق عن أهل الإيمان ونَهْيُنا الرعايا عن الاستقلال بالأنفس من قبيل الاستحثاث على ما هو الأقرب إلى الصلاح والأدنى إلى النجاح ؛ فإنَّ ما يتولاه السلطان من أمور السياسة ، أوقعُ وأنجح ، وأدفعُ للتنافُس ، وأجمعُ لشتات الرأي ...

---

(١) مواهب الجليل ، للحطّاب :٣/ ٣٥٠ .

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم :٢٦٨ .

(٣) المُنّة : من الأضداد ، تعني : القوّة والضّعف ، فلعلّه أوردها من قبيل ذكر المرادف . المصباح المنير ، للفيومي : (منّ) .

وقد قال بعض العلماء : لو خلا الزمانُ عن السلطان فحقٌّ على قُطّانِ كلّ بلدةٍ وسكانِ كلّ قرية ، أن يقدّموا من ذوي الأحلام والنهى ، وذوي العقول والحِجى مَن يلتزمون امتثالَ إشاراتِه وأوامرِه وينتهون عن مناهيه ومزاجرِه ؛ ...

و لو انتدب جماعة في قيام الإمام للغزوات وأوغلوا في مواطن المخافات ، تعيّن عليهم أن ينصبوا من يرجعون إليه ؛ إذ لو لم يفعلوا ذلك هَووا في ورطاتِ المخافات ، ولم يستمروا في شيء من الحالات "(١) .

وقوله : " فإذا شغر الزمان عن الإمام ، وخلا عن سلطانٍ ذي نجدة ، وكفاية ، فالأمور موكولة إلى العلماء ؛ وحقٌّ على الخلائق على اختلاف طبقاتهم ، أن يرجِعوا إلى علمائهم ، ويصدِروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم ؛ فإن فعلوا ذلك فقد هُدوا إلى سواء السبيل ؛ وصار علماء البلاد ولاة العباد .

فإنْ عسر جمعهم على واحدٍ ، استَبدّ أهلُ كلّ صقعٍ وناحية باتباع عالمهم . وإن كثر العلماء في الناحية فالمتبع أعلمهم ... "(٢) .

وقول ابن قدامة : " فإن عُدم الإمامُ لم يؤخّر الجهاد ؛ لأنَّ مصلحته تفوت بتأخيره وإن حصلت غنيمة قسمها أهلها على موجب الشرع "(٣) .

وقول البهوتي : " فإن عُدِم الإمام لم يُؤخّر الجهاد ؛ لئلا يستولي العدو على المسلمين وتظهر كلمة الكفر ؛ وإن حصلت غنيمة قسموها على موجب الشرع ، كما يقسمها الإمام "(٤) .

وقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن - رادّاً على من يرى عدم وجوب الجهاد إلا مع إمام - : " بأي كتاب أم بأية حجّة ، أنَّ الجهاد لا يجب إلا مع إمام متّبع ؟

---

(١) غياث الأمم :٣٨٦-٣٨٨ .

(٢) غياث الأمم :٣٩١ .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧ ؛ و ينظر : مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق :٢/ ١٠٤٢ .

(٤)كشاف القناع :٣/ ٤١ ؛ وفيه استثناء قسمة الإماء ؛ احتياطاً للفروج ، حتى يقوم إمام .

هذا من الفرية في الدِّين ، والعدول عن سبيل المؤمنين ؛ والأدلّة على إبطال هذا القول ، أشهر من أن تذكر ؛ من ذلك عموم الأمر بالجهاد ، والترغيب فيه ؛ والوعيد في تركه... وكلّ من قام بالجهاد في سبيل الله ، فقد أطاع الله وأدّى ما فرضه الله ؛ ولا يكون الإمام إماماً إلا بالجهاد ؛ لا أنّه لا يكون جهاد إلا بإمام ...

فإذا كان هناك طائفة مجتمعة ، لها منعة ؛ وجب عليها أن تجاهد في سبيل الله ، بما تقدر عليه ؛ لا يسقط عنها فرضه بحال "[1] .

تنبيه وتأكيد : مما ينبغي التنبيه إليه بعد دراسة هذه الحالات الاستثنائية : أن يراعى في مَن يؤمَّر في الجهاد عند تعذّر إذن الإمام أو عدمه ، ما يراعيه الإمام من صفاتٍ في مَن يُؤمِّره في إمْرة الجهاد ، قدْر الإمكان ؛ وقد أجمل الشافعي – رحمه الله – تلك الصفات ، في قوله : " ولا ينبغي أن يولي الإمامُ الغزوَ ، إلا ثقة في دينه ، شجاعا في بدنه ، حسن الأناة ، عاقلاً للحرب ، بصيراً بها "[2] .

وجاء في مغني المحتاج : " قال الشافعي – رضي الله تعالى عنه – في الأم : ولا ينبغي أن يولي الإمام الغزو إلا ثقة في دينه ، شجاعا في بدنه ، حسن الإنابة ، عارفا بالحرب ، يثبت عند الهرب ويتقدّم عند الطلب ، وأن يكون ذا رأي في السياسة والتدبير ؛ ليسوس الجيش على اتفاق الكلمة في الطاعة ، وتدبير الحرب في انتهاز الفرصة ، وأن يكون من أهل الاجتهاد في أحكام الجهاد "[3] .



---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية :٧/٩٧-٩٨ ؛ وذكر جملة من الأدلّة والتعليلات .

(٢) الأم :٤/ ١٦٩ .

(٣) للشربيني :٤/ ٢٢٠ .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال وتوقيته وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : لزوم البلاغ والإنذار للعدو

اتفق الفقهاء على وجوب البلاغ للكفّار الذين لم تبلغهم الدعوة إلى الإسلام (١) .

ومن ثمَّ لم يجز إعلان الجهاد ، وبدْء الحرب دون سبق الدعوة - على خلاف في كيفية ذلك وما يتحقق به .

قال ابن رشد : " فأمّا شرط الحرب ، فهو : بلوغ الدعوة باتفاق ، أعني أنّه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة ؛ وذلك شيء مجتمع عليه من المسلمين ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء]؛ وأمّا هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب ؟ فإنّهم اختلفوا في ذلك : فمنهم من أوجبها ؛ ومنهم من استحبّها ؛ ومنهم من لم يوجبها ولا استحبّها " (٢) .

والمهم هنا أنّ البدء بالحرب مشروط بدعوة العدو ؛ ورفضه لأحد أمرين ، يختار منهما ما يشاء :

الأوّل : الدخول في دين الإسلام ؛ ومن ثمّ يتمتع الداخل فيه بكلّ مزايا المسلم ، كاملة دون أدنى تفرقة .

والثاني : الخضوع لحكم الإسلام ، والتمتّع بحماية الدولة الإسلامية ؛ وعلامة ذلك قبول إعطاء الجزية .

فإن قبل العدو ذلك لزم التوقف عن حربه ، وتهديده .

---

(١) ينظر : السير الكبير [مع شرحه للسرخسي] :١/ ٧٧ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٣٠ ؛ والفقه النافع، للسمرقندي :٢/ ٨٣٦-٨٣٨ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٨ ؛ وحاشية الدسوقي :٢/ ١٧٦ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ٢٣٩ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٤٠-٤٤١ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٢٩-٣١ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ٤٠ ؛ والسيل الجرار ، للشوكاني :٤/ ٥٢٦ .

(٢) بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٤٤٨ .

وإن رفض العدو هذين الخيارين ؛ فليس أمامه سوى مواجهة الحرب، والدخول فيها .

ويدلّ لذلك ؛ وصيّة النبي ﷺ لقادة الجيوش الإسلامية بعرض هذه الخيارات ؛ ومن ذلك : وصيّته لبريدة بن الحصيب ﷺ ؛ وفيها : «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال) ؛ فأيّتهنّ ما أجابوك ، فاقبل منهم وكفّ عنهم ؛ ثم [(١)] ادعهم إلى الإسلام ، فإنْ أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم ... فإنْ هم أبوا فسَلْهم الجزية ، فإنْ هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم؛ فإنْ هم أبوا فاستعن بالله وقاتِلْهم»[(٢)] .

قال ابن القيم : فيه " أنَّ المسلمين يدعون الكفار – قبل قتالهم – إلى الإسلام . وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم ، ومستحب إن بلغتهم الدعوة "[(٣)] .



(١) قال النووي : " هكذا هو في جميع نسخ صحيح مسلم ((ثم ادعهم)) قال القاضي عياض : رضي الله تعالى عنه : صواب الرواية : ((ادعهم)) بإسقاط (ثم) وقد جاء بإسقاطها على الصواب في كتاب أبي عبيد ، وفي سنن أبي داود وغيرهما ؛ لأنه تفسير للخصال الثلاث وليست غيرها . وقال المازري : ليست (ثم) هنا زائدة ، بل دخلت لاستفتاح الكلام والأخذ " . شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٣٨ .

(٢) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسِّير ، ب/ تأمير الإمام الأمراء على البعوث ، ووصيّته إياهم بآداب الغزو وغيرها ، ح(١٧٣١) (٣) ؛ وقد سبق تخريجه .

(٣) أحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/ ٥ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال وتوقيته

لا يخلوا إعلان الجهاد من حالين رأيسين :

فالحال الأولى : أن يكون المراد جهادُهم من أهل الكفر أهلَ حرب .

وهنا لا يخلو الجهاد من نوعين :

الأول : أن يكون الجهاد جهاد دعوة و طلب .

وهنا على أهل الإسلام مراعاة جانبين للمسألة :

الجانب الأوّل : مراعاة المرحلية الجهادية ؛ هل هي مرحلة كفٍّ أو مرحلة دفع للعدو ، ولو في هيئة هجوم (وهو ما يعرف اليوم بالحرب الوقائية) ؛ أو مرحلة جهاد دعوة وطلب ؛ وهذا ما سبق توضيحه وتجلية ضابطه في فقه السياسة الشرعية في مناط الهدنة ؛ فليراجع ثمّ [١] .

والجانب الثاني : مراعاة البلاغ والإنذار ؛ فينظر في لزوم ذلك وعدم لزومه في شأن من يريد جهادهم ؛ ومن ثمّ يتخذ ما يلزمه شرعاً ؛ ويسلك من السبل العسكرية ما يكون ملائماً ، من جهة توقيت بدء الجهاد ، وشنّ الحرب .

وهنا ، إمَّا أن تكون الدّعوة إلى دين الإسلام ، قد بلغت العدو الحربي ؛ وإمَّا أن لا تكون كذلك .

فإن كانت الدعوة قد بلغته[٢] ؛ فيجوز البدء بالحرب ، دون شرط إنذار أو إعلان ؛ وإن كان يستحبّ تكرار الدعوة للعدو قبل الهجوم عليه[٣] .

---

(١) ينظر ص : ٥٤٤ وما بعدها ، من هذه الرسالة .

(٢) وفي تحقيق المناط هنا – فيما يعدّ بلوغَ دعوةٍ ، وما لا يعدّ كذلك – خلاف وتنوّع في الأمثلة والأحوال ، لا يسع المجال هنا لذكره ؛ ويمكن الرجوع إليه في المصادر التالية ؛ وفي : الموسوعة الفقهية (الكويت) : ١٦/ ١٤٤-١٤٦ .

(٣) ينظر : السير الكبير [مع شرحه للسرخسي] :١/ ٧٧ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٣٧-٨٣٨ ؛ والبناية شرح الهداية ، للعيني :٦/ ٥٠٠-٥٠١ ؛ والنوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني:=

وهـذا مقتضى الجمع بيـن الأدلـة الـواردة في الباب ؛ من مثـل وصيّـة النبي ﷺ السابق إيرادهـا الدّالـة على وجـوب دعـوة الكفّـار الذين لم يبلغهم الإسـلام ، قبل قتالهم ، ليعرفـوا على أيِّ شيءٍ يقاتلـون ؛ وقولـه ﷺ لعلـي رضي الله عنه يـوم خيبـر بعـد أن أعطـاه الرايـة : «انفـُذ على رِسْلك حتى تـنـزل بساحتهم ، ثم ادعهـم إلى الإسـلام ، وأخبـرهم بما يجب عليهم من حـقّ الله فيـه ؛ فـوالله لأن يهـدي الله بك رجـلاً واحـداً ، خيـر لك من أن يكـون لك حُمْـر النَّعَـم»[1] ، ومعلـوم أن يهـود خيبـر قـد بلغتهـم دعـوة الإسـلام ؛ وفعلـه ﷺ في غـزوه ؛ فـإنّ الـنبي ﷺ : (أغـار على بني المـصطلـق وهـم غـارّون ، وأنعـامهم تُـسقَى علـى المـاء ؛ فقتـل مقاتِلَتَهم وسبى ذراريهم)[2] .

وإن كانت الدعـوة لم تبلغ العـدو ؛ فلا يجـوز إعـلان الحرب عليـه إلا بعـد بلوغ الدعـوة إليـه ، وهـذا محـلّ وفـاق ؛ كما مرّ آنفاً .

والثـاني : أن يكون الجهـاد جهـاد دفع وصـدّ عـدوان .

وهنـا ، يتعيّن الجهـاد على من هجم عليه العدو مـن المسلمين ؛ فـإن كـانوا غير قادرين على دفعـه ، وجب على من يليهم من المسلمين عونهم و مددهم حتى

= ٣/ ٤١-٤٢ ؛ وقوانيـن الأحكـام الشرعيـة ، لابن جـزي :١٢٧ ؛ وحاشيـة الدسوقـي :٢/ ١٧٦ ؛ والأم ، للـشافعي :٤/ ٢٣٩ ؛ والحـاوي ، لـلمـاوردي :١٨/ ٢٤٤-٢٤٥ ؛ و روضـة الطـالبيـن ، للنـووي : ٧/ ٤٤٠-٤٤١ ؛ وتحريـر الأحـكـام فـي تـدبيـر أهـل الإسـلام ، لابـن جـماعـة :١٧٢ ؛ و المـغـنـي ، لابـن قـدامـة :١٣/ ٢٩-٣١ ؛ و السيـل الجـرار ، للشوكـانـي :٤/ ٥٢٧ .

وخالـف فـي ذلك بعـض المـالكيـة . فجـاء في الشـرح الكبيـر : "ودُعـوا وجوبـاً للإسـلام ثلاثـة أيـام ، بلغتهم الدعـوة أم لا ، ما لم يعاجلونـا بالقتـال ، وإلا قوتلوا" ، لـلدردير :٢/ ١٨٦ .

(١) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ غزوة خيبر ، ح(٤٢١٠) ؛ ومسلم : ك/ فـضائل الـصحابة ، ب/ مـن فضائل علي بن أبي طالب ، ح(٢٤٠٦) (٣٤) .

(٢) رواه البخاري : ك/ العتق ، ب/ من ملك من العرب رقيقا ، ح(٢٥٤٢) ؛ ومسلم : ك/ الجهـاد والـسير ، ب/ جواز الإغارة على الكفّار الذين بلَغَتْهم دعوة الإسلام ، من غـير تقـدّم الإعـلام بالإغـارة ، ح(١٧٣٠) (١) . وينظر في فقهه هنا : المصادر السابقة ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٧/ ٤٧٨ .

يُردّ العدو ، ويأمن أهل الإسلام شرّه وأذاه ؛ و لا حاجة حينئذ لإعلام العدو وإعلانه بالعزم على صدٍّ هجومه ؛ وردٍّ عدوانه ؛ إذْ إنَّ جهاد الدفع ردّ على ما أنشأه العدوّ من العدوان على أهل الإسلام ؛ ودفع للعدوّ عن النفوس والحريم (1) .

قال ابن القيم ، مبيناً بعض دلالات حديث بريدة ﷺ : " ومنها : أنَّ المسلمين يدعون الكفار – قبل قتالهم – إلى الإسلام .

وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم ، ومستحب إن بلغتهم الدعوة ؛ هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار .

فأمَّا إذا قصدهم الكفار في ديارهم ، فلهم أن يقاتلوهم من غير دعوة ؛ لأنَّهم يدفعونهم عن أنفسهم وحريمهم " (2) .

والحال الثانية : أن يكون المرادُ جهادُهم من أهل الكفر ، أهلَ عهد و هدنة .

وهنا لا يخلو العهد – مع مراعاة الجانبين المذكورين في المرحلة الأولى – من ضربين :

الضرب الأول : أن يكون العهد مؤقتاً بأمد ينتهي بانتهائه ؛ وحينئذ :

فإمَّا أن يلتزم المهادنون بعقد الهدنة ويفوا بشروطها ؛ وحينئذ فإنَّ الإمام مأمور بالوفاء به وإتمامه إلى انتهاء أمده ؛ وهذا حكم ثابت ملزم ، لا مجال للإمام في العمل بخلافه على الصحيح من أقوال أهل العلم ؛ كما مرّ بيانه في نقض الهدنة.

وإمَّا أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليها ؛ وحينئذ فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه ، بعد أن ينبذ العهد إلى القوم الآخرين – المهادَنين – معلماً لهم بذلك ومعلناً أنَّ عهد السلم قد ولّى بظهور

---

(1) ينظر : المدونة :٢/ ٣ ؛ وحاشية الدسوقي [مع الشرح الكبير] :٢/ ١٧٦ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ٣٣ ؛ والسياسة الشرعية ، لابن تيمية :١٣٦ ؛ وكشّاف القناع ، للبهوتي :٣/ ٤١ .

(2) أحكام أهل الذمّة ، لابن القيم :١/ ٥ .

أمارات الخيانة وسوء قصد العدو .

والضرب الثاني : أن يكون العهد مطلقاً ، لم يحدّد بمدّة معيَّنة ؛ وحينئذ :

فـإمَّـا أن يلتـزم المهادنون بالعهـد ويفوا بشروطه الـتي منهـا إطـلاق مـدَّة العهد ، وتعليقها بالإرادة الـتي تراعـي المـصلحـة ؛ وحينئـذ فـإنَّ الإمـام مأمـور بالوفـاء به ، وإتمامـه وفق الشـروط التي منها الإطـلاق ؛ ولـه في هذه الحال نقـض المعاهـدة ، متى رأى ذلك أصلـح وأنفـع شرعـاً ؛ ولكن يجـب عليه إعلام العـدو بانتهـاء العهـد وإعلان نقضـه .

وإمَّـا أن يخاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمارة عليهـا ؛ وحينئـذ فإنَّه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويُبْطِل العمل بمقتـضاه ، بعـد أن ينبـذ العهـد إلى القوم الآخرين – المهادَنين – مُعْلِمَـاً لهـم بـذلك ، ومعلنـاً أنَّ علاقـات الـسلم قـد انتهت .

وبهذا يتبيّن أنَّه متى خاف أهل الإسلام خيانة المهادَنين ، بظهور أمـارة عليهـا ؛ فإنَّه يشرع للإمام إعلان حال الحرب مع العدو ، بعد أن ينبذ العهـد إليـه ، مُعْلِمَـاً إيَّاه فسخ العهد وإبطال العمل بمقتضاه .



المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في إعلان القتال

لَمَّا كانت السياسة الشرعية بالمعنى الخاص – هي : "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصٌ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" ؛ فإنَّ وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة يتضح في الجوانب التالية :

أولاً : أنَّ مسألة إعلان القتال ، من المسائل الموكولة إلى ولي الأمر ، التي لا تصدر إلا عنه ، مباشرة أو بإنابة غيره فيه ؛ كالشأن في عقدها هي ، على ما أُبين في المطلب السابق .

ثانياً : أنَّ إعلان الجهد مسبوق بمراعاة المرحلة التي يملي قرارها ما يكتنف أهل الإسلام ، من قوّة واستعداد أو ضعف وعدم تهيؤ ؛ وما يلزمهم من تبليغ دعوة أو التزام هدنة ؛ وما يشرع لهم من نقض هدنة مطلقة ، أو هدنة خِيْف خيانة من عقدت معهم من أقوام .

ثالثاً : أنَّ إعلان الجهاد في ضوء الفقرتين آنفتي الذكر ، مسألة منوطة بالمصلحة الشرعية ؛ تبنى على تقدير اجتهادي متّزن ؛ يقوم به ولاة ذوو اختصاص من "أهل الأمانة ، والعقل ، والنصيحة ، والعلم بالحرب ، والأناة والرفق ، والإقدام في موضعه ، وقلّة البطش والعجلة"[1] .

وأمَّا نصوص الفقهاء التي تؤكّد ما ذكِر ؛ فقد سيقت في مواضعها المتقدِّمة ؛ في بيان مناط الهدنة [2] ، وأحكام نقض العهد [3] ؛ بما لا حاجة إلى إعادته ، ولا سيما مع بيان موضعه من الرسالة والإحالة إليها .

ولكن لا بأس بذكر شيء مما لم يذكر ، و لا سيما في مسألة الدعوة

---

(١) الأم ، للشافعي :٤/ ١٦٨ .

(٢) ينظر ص :٥٤٠ وما بعدها من هذه الرسالة .

(٣) ينظر خلاصته في ص : ٦٢٠ وما بعدها من هذه الرسالة .

والبـلاغ ؛ فمن ذلك :

قـول مالك : "من قربت داره ، فلا يُـدْع ؛ ولْتُطـلَب غِرّتـه ، ومن بعد ذلك؛ فالدعـوة قطـع للشك"(١) .

قول الشافعي في حكم الإغارة : "قد يترك الغارة لـيلا ، لأن يعـرف الرجـل من يقاتل ، أو أن لا يقتل الناس بعضهم بعضا وهم يظنون أنّهم من المـشركين فـلا يقتلون بين الحصن ولا في الآكام حيث لا يبصرون من قبلهم ؛ لا علـى معنـى أنّـه حرم ذلك وفيما وصفنا من هذا كله ما يدل على أنّ الدعاء للمشركين إلى الإسلام أو إلى الجزية إنّما هو واجب لمـن تبلغـه [هكـذا ، ولعـل صـوابه : لمـن لم تبلغـه] الدعوة ؛ فأمّا من بلغته الدعوة ، فللمسلمين قتله قبل أن يدعى ؛ وإن دعوه فـذلك لهم ، من قبل أنّهم إذا كان لهم ترك قتاله بمـدة تطـول ، فـترك قتالـه إلى أن يـدعى أقرب ؛ فأمّا من لم تبلغه دعوة المسلمين فلا يجوز أن يقاتلوا حتى يدعوا"(٢) .

قول المازري المالكي : "ضابط المذهب : أن من لا يُعلَم مـا يقاتَـل عليـه ومـا يُـدعى إليــه ، يـدعى ؛ و مَـن عَلـم ، ففيـه أقـوال : الـدعوة علـى الإطـلاق... ، وإسقاطها مطلقاً ، و التفرقة بين من يعلم وبـين مـن لا يعلـم ... والرابـع : يـدعو الجيش الكثير ، لأمنه الغائلة دون غيره ... وأمّا إن عاجلنا العدو ، فلا يدعى ؛ ولو أمكنت الدعوة وعلمنا أنّ العـدو لا يعلم أيقاتل على الملك أو الـدين ؟ دعـي ، و لا يحسن الخـلاف في هذا القسم ؛ ومن بلغـه فأربعـة أقسـام :

- واجبة من الجيش العظيم إذا غلب على الظنّ الإجابة إلى الجزيـة ؛ لأنّهـم قد لا يعلمون قبول ذلك منهم .

- ومستحبّ إذا كانوا عالمين ، ولا يغلب على الظنّ إجابتهم .

- ومباحة ، إذا لم يُرْج قَبولهم .

---

(١) الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٠٢ .

(٢)الأم :٤/ ٢٣٩ .

- وممنوعة إنْ خشي أحدَهم ، لِحَذرهم بسببها .

واختلف في التبييت ... وهو ثلاثة أقسام :

- من وجبت دعوته ، لا يجوز تبييته .

- ومن تستحب دعوته يكره تبييته .

- ومن أبيحت أبيح إلا أن يخشى اختلاط المسلمين بالليل "[1] .

قول الشربيني : "و يجوز تبييتهم في غفلة ، وهو الإغارة عليهم ليلا وهم غافلون "[2] .

قول الشوكاني : "وإذا رأى الإمام في ترك الدعوة صلاحاً ، فعل "[3] .

❁ ❁ ❁

---

(١) الذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٠٢-٤٠٣ .

(٢) مغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٣ .

(٣) السيل الجرار :٤/ ٥٢٧ .

المبحث الرابع

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية في المقدمات السابقة لنشوب الحرب

المطلب الأوّل : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر على مثله في أحكام السير ، والاستعانة بالغير في القانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : من يستعان بهم في القانون الدولي (مصطلحات ومراكز قانونية)

يلحظ أنَّ ثمة مصطلحات يذكرها شراح القانون ، ينبغي بيانها ، قبل بدء الموازنة بين أحكام السير ، والقانون الدولي في المسألة ؛ وبيان هذه المصطلحات ، كما يلي :

أولاً : القوات المسلحة : القوات المسلحة ، هم : "جماع ما تملكه الدولة من عناصر القوات المسلحة (برية ، بحرية ، جوية ، وغيرها) بما في ذلك الأشخاص من ضباط وجنود ، ومن يلحق بهم لخدمتهم ، والمهمات من أسلحة وذخائر والتي يمكن للدولة أن تستخدمها لقهر إرادة دولة أخرى "(١) .

والتحديد الدقيق لمن يحسب في هذه القوات مسألة داخلية ، لا علاقة للقانون الدولي بها "وبكلمات أخرى ، فإنَّ إدخال أو استثناء مثل هذه القوات كقوات مليشيا ، أو فرق متطوعة في القوات المسلحة ، أمر متروك لكل بلد أن يبتّ فيه "(٢) .

الوضع القانوني للقوات المسلحة :

والوضع القانوني للقوات المسلحة للأطراف المتنازعة ، هو وضع المقاتلين الذين يلزم العدو مراعاة قواعد الحرب معهم ، وينتمي إلى المقاتلين : القوات النظامية البرية والبحرية والجوية ، وأيضاً القوات غير النظامية ، كالقوات

---

(١) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية – مصر :٦٦٥ ؛ وينظر المادة (٤٣) من ميثاق الأمم المتحدة .

(٢) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٤ .

المتطوعة، وأعضاء حركات المقاومة [١] ؛ وتدعم من حكوماتها الوطنية في الغالب [٢] .

ثانياً: المرتزقة (mercenaires) : عُرِّف المرتزقة بأنَّهم : "أشخاص من غير رعايا الدول الأطراف في نزاع مسلح ، لا ينتمون إلى قواتها المسلحة ، وليسوا موفدين من جانب دولة غير طرف في النزاع في مهمَّة رسميَّة بوصفهم أعضاء في قواتها المسلحة ، يجري تجنيدهم خصيصاً ليقاتلوا في ذلك النزاع ، تحفزهم الرغبة في تحقيق مغنم شخصي ، يتجاوز كثيراً ما يوعد به المقاتلون ذوو الرتب والوظائف المماثلة في القوات المسلحة ، للطرف الذي يقاتل لصالحه" [٣] .

فهم أشخاص :"

١- جنِّدوا خصيصاً محلياً أو خارجياً ، من أجل المشاركة في المنازعات

---

(١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٨-٤٩ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٧ .

(٢) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٥ .

(٣) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية بمصر :٦٦٥ ؛ وقد صاغ المجمع عناصر هذا التعريف من المادة (٤٧) من الملحق الأوّل المضاف إلى اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م ، الخاصّة بحماية ضحايا النزاعات المسلحة . ونصها كما يلي : "المادة ٤٧ : المرتزقة :

لا يحق للمرتزق التمتع بوضع المقاتل أو أسير الحرب .

المرتزق هو : أي شخص :

- يجري تجنيده خصيصاً ، محلياً أو في الخارج ، ليقاتل في نزاع مسلح .

- يشارك فعلاً ومباشرة في الأعمال العدائية .

- يحفزه أساساً إلى الاشتراك في الأعمال العدائية ، الرغبة في تحقيق مغنم شخصي ، ويبذل له فعلاً من قبل طرف في النزاع أو نيابة عنه وعد بتعويض مادي يتجاوز بإفراط ما يوعد به المقاتلون ذوو الرتب والوظائف المماثلة في القوات المسلحة لذلك الطرف أو ما يدفع لهم .

- ليسوا من رعايا طرف في النزاع ، ولا متوطناً بإقليم يسيطر عليه أحد أطراف النزاع .

- ليس عضواً في القوات المسلّحة لأحد أطراف النزاع .

- ليس موفداً في مهمّة رسمية من قبل دولة ليست طرفاً بوصفه عضواً في قواتها المسلحة".

المسلحة .

٢- من الناحية العملية ، فإنّهم يشاركون فعلياً في الأعمال الحربية .

٣- لا يعتبرون من مواطني الأطراف المحاربة ، ولا أشخاصاً يقيمون بصفة دائمة على الأراضي التي تديرها الأطراف المحاربة .

٤- ليسوا في عداد البنية الخاصّة للقوات المسلّحة للأطراف المحاربة .

٥- غير مرسلين من قبل دولة - لا تعتبر طرفاً في النزاع - من أجل تطبيق مهمّة خاصّة بصفتهم أشخاصاً منتمين لسلك في القوات المسلحة "[١] .

الوضع القانوني للمرتزقة :

و يظهر من قرار الجمعية العامّة للأمم المتحدة بتاريخ ١٢ كانون الأوّل عام ١٩٧٣م ، الذي يدين الأنظمة الاستعمارية والعنصرية لاستخدامها للمرتزقة ، إخراج هذا الصنف من المرتزقة من أن يكونوا مقاتلين ، لهم ما للمقاتلين الآخرين ، ومن ثمّ يعاملون كمجرمين ؛ ففيه : "أن استخدام الأنظمة الاستعمارية والعنصرية للمرتزقة ، ضد حركات التحرّر الوطني ، والتي تناضل في سبيل حريّتها واستقلالها من نير الاستعمار والسيطرة الأجنبية ، تعتبر جريمة ، ويعاقب عليها جنائياً ، وبالتالي فإنّ المرتزقة يجب معاقبتهم كمجرمين جنائيين "[٢] .

وعليه ؛ فلا يحق للمرتزق أن يعتبر مقاتلاً أو أسير حرب ؛ ومن ثمّ عُدّ استخدام المرتزقة ضد حركات التحرير الوطنية أو بغرض الإطاحة بالحكومات ، عملاً إجرامياً ؛ واعتمدت الجمعيّة العامّة اتفاقية مناهضة

---

(١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٥١-٥٢ .

(٢) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٥١ (نقله عن : القانون الدولي ، لأرثيباسوف: ٤٨٥ ، ط١٩٨٧م : موسكو) .

تجنيد المرتزقة واستخدامهم وتمويلهم وتدريبهم عام ١٩٨٩م [١] .

ثالثاً : الخبراء العسكريون : التعريف السابق للمرتزقة ، يميز بين المرتزقة الأجانب وبين الخبراء العسكريين الأجانب ؛ فالخبير العسكري مع أنّه : "عسكري نظامي في دولة ، مرسل – استناداً لاتفاقية ثنائية – إلى دولة أخرى من أجل تقديم المساعدة ، والمشورة في إنشاء القوات المسلحة ، وتدريب الكادرات العسكرية ، وتعليم الجيش ؛ وهم لا يشاركون فعلياً في إدارة الأعمال العسكرية" [٢] .

فهؤلاء لا يعدّون من المرتزقة ؛ والتمييز بينهم وبين المرتزقة ظاهر ، وإن كان كل منهم أجانب .

رابعاً : القوات غير النظامية (أو الأنصار) : استناداً إلى البروتكول الأوّل الإضافي لاتفاقية جنيف لعام ١٩٥٨م ؛ فإنّ الأشخاص المنتمين إلى عداد القوات المسلحة للأطراف المتنازعة ، يعتبرون مقاتلين ، وهذا يعني أنّهم يملكون الحق بالمشاركة المباشرة في الأعمال الحربية (المادة (٤٣) الفقرة (٢)) ، وينتمي إلى المقاتلين : القوات النظامية البريَّة والبحريَّة والجويَّة ، وأيضاً القوات غير النظامية ، كالأنصار وأعضاء حركات المقاومة [٣] ؛ وتدعم من حكوماتها الوطنية في الغالب [٤] .

الوضع القانوني للقوات غير النظامية :

ووفقاً لاتفاقية لاهاي عام ١٩٠٧م (المادة الأولى) ، واتفاقية المؤتمر الثالث الذي عقد في جنيف عام ١٩٤٩م (معاملة أسرى الحرب ، المادة (٤) أ الفقرة الثانية) يوصف هؤلاء ، بأنّهم محاربون نظاميون قانونيون ؛ وذلك إذا استوفوا الشروط الأربعة التالية :

---

(١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٨-٤٩ .

(٢) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٨-٤٩ .

(٣) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٨-٤٩ .

(٤) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٥ .

١) أن تكون القوات غير النظامية تحت قيادة شخص مسؤول عن مرؤوسيه .

٢) أن يرتدي أفرادها شارة يمكن تمييزها من مسافة بعيدة ، أي : يملكون علامات مميزة .

٣) أن يحملوا أسلحتهم علناً .

٤) يراعون في أعمالهم الحربية قوانين الحرب وقواعدها [(١)] .

وكذلك فإن البروتكول الأوّل الإضافي (المادة الأولى - الفقرة ٤) يعتبر أن مقاتلي حركات التحرير الوطني هم محاربين نظاميين .

فالقانون الدولي المعاصر ، يصنّف حرب الأنصار ، ضمن الصور القانونية للنضال العسكري ضدّ المحتل والاستعمار وكل أشكال التمييز العنصري ، والاحتلال الأجنبي [(٢)] .

" فالحالة اليوم هي أنّ أفراد القوات غير النظامية الذين يعملون في فرق قد تطبّق عليهم الشروط التي بموجبها يمنحون وضع أفراد القوات النظامية .

أمّا الأفراد الذين يعملون كفدائيين (بعض الوقت) ، فما زالوا ، لأغراض عملية ، خارج القانون ، وقد يعدمون كمجرمي حرب إذا وقعوا في قبضة العدو"[(٣)] .

خامساً : الحلف (allince) : عُرّف الحلف في القانون الدولي والعلاقات الدولية بأنّه : " التزام تعاقدي دولي بين طرفي أو أطراف معاهدة ، يتعهدون بتقديم الدعم السياسي العسكري بشكل متبادل فيما بينهم عند حدوث ما يوجب هذا الالتزام .

---

(١) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٥ ؛ والنزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد : ٤٩-٥٠ .

(٢) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد : ٤٩ .

(٣) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٥-٤٦ .

وقد يكون دفاعياً أو هجومياً ، دائماً أو مؤقتاً ، وعاماً ، أو خاصاً بحالات محدّدة ومعيّنة .

وأكثر ما تلجأ الدول إلى مثل هذا النوع من التحالف أو المحالفة ، هو في وقت المساس بوحدة أراضي الدول أو تعريض سيادتها للانتقاص "[١] .

أو هو : "علاقة تعاقدية بين دولتين أو أكثر ، يتعهد بموجبها الحلفاء المعنيون بالمساعدة المتبادلة في حالة الحرب"[٢] .

وعرفت معاهدات التحالف ، بأنّها : "معاهدات اتحاد بين دولتين أو أكثر بهدف دفاع كل عن الأخرى ضد هجوم في الحرب ، أو للاشتراك في مهاجمة دول غير ، أو للغرضين معاً "[٣] .

وتشترك التعريفات السابقة ، في العناصر التالية :

١- الاتحاد بين دولتين أو أكثر .

٢- متابعة هدف سياسي مشترك إما للدفاع أو للهجوم .

٣- الالتزام بين الأطراف الداخلة في الاتحاد في سبيل متابعة الهدف السياسي المشترك .

ويلحظ أنّ هذه التعريفات تُدخِل الحلف السياسي الذي لم يُلتزم فيه بتعاون عسكري ، وإنّما المهم هو الحلف العسكري ، وهو يذكر عند شراح القانون الدولي ضمن ذكرهم أنواع المعاهدات و أسماءها ، دون ذكر تعريف له ،

---

(١) معجم موسوعي وثائقي والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٣٥ .

(٢) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، لخالد رشيد الجميلي : ٥١٣ ، ط-١٤٠٧ ، دار الحرية : بغداد ، وساعدت على نشره جامعة بغداد .

(٣) مجلة المؤرخ العربي ، العدد : ٣٢، السنة ١٣ ، عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ، مقال تحت عنوان (دبلوماسية التحالف في سيرة الرسول ﷺ) بقلم د. سعيد أبو دية ص ١٦٢ .

وذلك عند أكثرهم [١] .

وبعض القواميس السياسية تنصّ على أنّ الأحلاف خاصّة بالمعاهدات ذات الطابع العسكري أي (الأحلاف العسكرية) ، ومن ذلك قولهم : "الأحلاف : معاهدات تحالف ذات طابع عسكري تبرم بين دولتين أو أكثر للتعاون في تنظيم دفاع مشترك بينهما" [٢] .

وخلاصة ما سبق في التحالف أنه : الالتزام بالمساعدة السياسية أو العسكرية، سواء كانت أسباب التحالف أسباباً دفاعية أو هجومية [٣] .

هذا أهم ما قيل في تعريف الأحلاف ؛ والذي يهمنا منها هنا الأحلاف العسكرية عند شراح القانون الدولي ؛ التي "يلتزم أطرافها القيام معاً بأعمال حربية دفاعية أو هجومية في ظروف معيّنة" [٤] .

الوضع القانوني للأحلاف العسكرية : جاء في مجلة القانون المصري [٥] : إنّه قد

---

(١) المرجع السابق .

(٢) القاموس السياسي ، لأحمد عطية الله : ٤١ ، ط٤-١٩٨٠م ، دار النهضة العربية : القاهرة .

وبعضهم يكتفي ببيان نظرية التحالف . قال (هولستي) مبيناً ذلك : إنه إذا هدد خطر (ص) دولتي (س) و (ع) فإن التهديد يشكل حافزاً قوياً لدولتي (ع) و (س) يدفعهما للتحالف ضد دولة (ص) ، وعلى ذلك فهما تتحالفان من أجل تحقيق الهدف السياسي المشترك ومتابعته ، وتلتزمان بالدفاع أو الهجوم أمام هذا الخطر المشترك .

ومثل للهجومي : تحالف فرنسا وإسرائيل وبريطانيا ضد مصر .

ومثل للدفاعي : بحلف وارسوا (سابقاً) ، وحلف الأطلسي .

ينظر : مجلة المؤرخ العربي (مرجع سبق قريباً) .

(٣) المرجع السابق نفسه .

(٤) مجموعة المصطلحات العلمية والفنيّة التي أقرها المجمع ، مجمع اللغة العربية (مصر) :٧٠ ، ط ١٩٥٧م ديسمبر ، مجمع اللغة العربية .

(٥) ينظر : المجلة المصرية للقانون الدولي ، المجلد (١٨) عام ١٩٦٢م ، مقال تحت عنوان : الأحلاف العسكرية والأمم المتحدة ، لبطرس غالي :١٤ وما بعدها ، وقد نقل نص كلامه مع اختصار يسير .

سجل الخروج على مبدأ الحلف العالمي ، والدفاع الجماعي العالمي في أكثر من موضع من الميثاق :

١) المادة (٢٤) التي تقول : " رغبة في أن يكون العمل الذي تقوم به الأمم المتحدة سريعاً فعالاً ، يعهد أعضاء تلك الهيئة إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في أمر حفظ السلم والأمن الدولي ..." فكأنّ الميثاق يسمح ضمنياً لتنظيمات أخرى منها الأحلاف العسكرية أن تشاركه في تحمل تلك التبعات .

٢) المادة (٥١) والتي ورد فيها : " ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص من الحق الطبيعي للدول فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا ما اعتدت قوة مسلمة على أحد أعضاء الأمم المتحدة ..." ، فهذه المادة تمكن من قيام الأحلاف العسكرية استناداً إلى مشروعية حق الدفاع الجماعي .

٣) ومثله في المادة (٥٢) .

٤) للدول الأعضاء في الأمم المتحدة الحق في إبرام أحلاف عسكرية ضد أي دولة من الدول الأعضاء ، وهي الدول التي كانت في الحرب العالمية الثانية من أعداء أي دولة وقعّت على ميثاق الأمم المتحدة ، بهذا قضت المادة (٥٣) من الميثاق ، مسجّلة في صراحة مبدأ قيام الأحلاف العسكرية ضد الدول التي كانت توصف بأنّها دول الأعداء .

٥) ميثاق الأمم المتحدة لم يقيد حرية الأعضاء في إبرام المعاهدات ، ومنها الأحلاف العسكرية إلا بقيدين :

أولهما : ورد في المادة (١٠٢) ، إذ تقول : " كل معاهدة وكل اتفاق دولي يعقده أي عضو من أعضاء الأمم المتحدة بعد العمل بهذا الميثاق ، يجب أن يسجّل في أمانة الهيئة " .

أما القيد الثاني : فقد ورد في المادة (١٠٣) التي جاء فيها : " إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقاً لأحكام هذا الميثاق مع أي

التزام دولي آخر يرتبطون به فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق" .

ويظهر من ذلك أنّه في ظل هذين القيدين تستطيع الدول أن تتحالف عسكرياً كيفما تشاء دون أن تكون مجافية لروح الميثاق .

ثم إنّ الدول الأعضاء استغلت تلك المواد التي تضمنها الميثاق ، لتبرر مشروعية الأحلاف العسكرية التي أقامتها في ظل الميثاق ، وبيّن أساليبها في ذلك[١] .

وجاء في التنظيم الدولي : بعد ذكر نص المادة (٥١) : "وقد استطاعت الدول الكبرى تطويع هذا النص والاستناد إليه في إنشاء أحلاف عسكرية وقائية للدفاع عن نفسها ، كحلف الاطلنطي ... على أنّ المادة (٥١) من الميثاق ، التي يجري تفسيرها على أنّها تسمح للأحلاف العسكرية باتخاذ تدابير الدفاع الشرعي ، تتطلب ضرورة عرض ما يتم اتخاذه من تدابير على مجلس الأمن فوراً ، وأنّ تلك التدابير لا تؤثر بأي حال فيما للمجلس ، بمقتضى سلطاته ، ومسؤلياته المستمدّة من أحكام الميثاق ، من الحق ، في أن يتخذ في أي وقت ما يرى ضرورة لاتخاذه من الأعمال ، لحفظ السلم والأمن الدولي أو إعادته إلى نصابه .

أي أنّ مجلس الأمن يعتبر- وفقاً لنص المادة (٥١) من الميثاق - رقيباً على ما تتخذه الأحلاف العسكرية من تدابير حربية ... غير أنّ هذه الرقابة اللاحقة ، يمكن أن تصبح عديمة الجدوى في حالة استخدام إحدى الدول الكبرى حق الفيتو ... ومن ثم يمكن القول : إنّ الأحلاف العسكرية يمكن أن تعمل بطريقة مستقلة ، وبعيداً عن أي رقابة من جانب الأمم المتحدة... وهذه النتيجة فضلاً عن أنها لا تتفق والأهداف التي يسعى لها التنظيم الدولي ، فهي عامل من عوامل التوتر الدولي وتهديد السلم العالمي .."[٢] .

---

(١) المرجع السابق نفسه ، وتنظر المواد المذكورة في : القانون الدولي العام لأبي هيف (ملحق ميثاق الأمم المتحدة ص : ٩٢٣-٩٥٥) .

(٢) التنظيم الدولي ، لعبد الواحد محمد الفار : ٤٩٥-٤٩٦ .

ومن هنا اختلف شراح القانون الدولي في مدى صحة حلف الأطلسي وحلف (وارسو) من الناحية القانونية [١] .

وخلاصة القول في ذلك : أنَّ الأحلاف التي يكون فيها طرف يملك حق النقض ، لا يمكنها أن تكون أحلافاً متمشية مع مبادئ القانون الدولي وأهدافه ، حيث يمكنها رفض أي قرار يقيدها بموجب حق النقض [٢] .

سادساً : غير المحاربين في القوات المسلّحة :

وينتمي إلى مجموعة غير المحاربين السلك الخاص الذي يدخل قانوناً في بنية القوات المسلحة للأطراف المتنازعة ، والذي يقدم لها المساعدات المختلفة لبلوغ النجاح في الأعمال الحربية ، ولكنه لا يشارك مباشرة في هذه الأعمال ؛ وهؤلاء هم أفراد الفرق الطبية (أطباء ، ممرضات ، سائقي سيارات الإسعاف) ، والممونين ، والمراسلين الصحفيين ، ورجال الدّين ، وغيرهم [٣] .

وبهذا ، تقسّم القوات المسلحة إلى مجموعتين : محاربة وغير محاربة ، تحددها مشاركتهم الفعلية (أو غير مشاركتهم) في الأعمال الحربية .

وهذا التمييز يمثل أساساً قانونياً هاماً ، من أجل تحديد النظام القانوني للمشاركين في الأعمال الحربية من الأنصار ومن حركات التحرر لوطني .

وبهدف حماية السكان المدنيين وقت النزاع المسلح ضبطت حالة حمل السلاح علناً .

واستناداً للمادة (٤٤) الفقرة (٣) من البروتوكول الأوّل الإضافي ، فإنَّ النصير مضطر أن يحمل سلاحاً علناً :

---

(١) ينظر مثلاً المرجع السابق : ٥٠٦/٥٠١ ، ٥١٠ .

(٢) ينظر مثلا المرجع السابق : ٥٠١- ٥٠٦ ، ٥١٠ .

(٣) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٤ ؛ والنزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٩-٥٠ .

١) في أثناء كل نزاع مسلح .

٢) في الوقت الذي يكون فيه على مرأى من العدو أثناء الانقضاض ، أو التناوب الهجومي "[١] .

الوضع القانوني لغير المحاربين في القوات المسلّحة :

كان الوضع القانوني لغير المحاربين في القوات المسلحة ، موضوع جدال بين الكتّاب والقادة العسكريين ؛ فهم من وجهة عامّة ، يمثلون عناصر غير مقاتلة لقوة مسلحة ، ويحق لهم أن يعاملوا كأسرى حرب ، شريطة أن يتمكنوا من أن يُعَرّفوا أنفسهم بأنّهم تابعون بصورة رسمية إلى قوة مسلحة معترف بها ، وسواء أكان المحاربون أم غير المحاربين من الذكور أو الإناث ، فهذا ليس مهماً بالنسبة لوضعهم القانوني "[٢] .

ويمنع اتخاذ مجموعة غير المحاربين هدفاً مباشراً للهجمات الحربية المعادية ؛ ويحمل المنتمون إلى هذه المجموعة أسلحة خاصّة تستعمل في حال الدفاع عن النّفس، وحماية الأموال المؤتمنة عليها [٣] .



(١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٩-٥٠ .

(٢) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٤-٤٥ .

(٣) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٩-٥٠ .

المسألة الثانية : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكفّار في القتال ، في أحكام السِّيَر وفي القانون الدولي

بالنظر في المسألة الأولى ، تتضح الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكفّار على مثلهم ، في أحكام السِّيَر وفي القانون الدولي ، فيما يلي :

أولاً : أنّ فقه أحكام السير في الاستعانة بالكافر على مثله ، مصدره الوحي الإلهي ، ومن ثمّ فالعمل به أو تركه ، وما يترتب على ذلك من أحكام ، يراعي ولي الأمر المسلم أحكامه ديانة لا مجرد مصلحة وهوى ؛ بخلاف القانون الدولي فهو قانون وضعي .

وإنّما ذكر هذا الفارق ، تنبيهاً على بقية الفروق التي سيقت في مواضعها من التمهيد ، و الفصلِ الخامس من الباب الأوّل ؛ فلا ينبغي إغفالها .

ثانياً : أنّ فقه السياسة الشرعية في الاستعانة بالكافر ؛ تفترق عن الاستعانة بالغير في القانون الدولي ، من نواح :

١) أنّ الاستعانة بالكافر ، نُظِر فيها في أحكام السِّيَرِ إلى اختلاف الدِّين ، إذْ قد حُدِّدت بغير المسلم ، بغض النظر عن رعوية البلد للمستعان به (الجنسية الإقليمية) فحكم الاستعانة بغير المسلم ، يشمل الاستعانة برعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين (الذميين) ، ورعايا الدول الأخرى الأجانب من الأفراد والجماعات والدول (المستأمنين ، والمهادنين) ؛ أمّا المسلم فلا يعدّ – في أحكام السير – غريباً عن الجيش الإسلامي مهما كانت (جنسيته الإقليمية) ؛ بل قد يجب على المسلم الانضمامُ إلى جيشٍ إسلامي بعيد عن بلده التي يقيم فيها ، أو إلى جيشٍ غير الجيش الذي يحمل (جنسيته الإقليمية) .

أمّا في القانون الدولي ، فيلحظ مما جاء في المسألة الأولى : جعل معايير أخرى : من مثل رعوية البلد للمستعان به ، بغض النظر عن الديانة ؛ والاندماج في القوات المسلحة ، أو في القوات غير النظامية ، بقيود معيّنة ؛ أو عقد معاهدة تحالف بالقيدين المذكورين في الميثاق .

ولعلّ المعيار الأول يعدّ الفارق الأهم هنا ؛ إذ إنَّ القيود الأخرى قيود شكلية، ليس ثم ما يمنع من وجودها في فقه أحكام السير ، والتطبيق الميداني .

٢) أنّ الحلف العسكري - وإن كان معاهدة تنص على الغرض العسكري المتمثل في الالتزام المشترك بالنصرة والعون العسكري ، ويندرج في أحكام المعاهدات مشروعية ومنعاً - إلا أنَّ الوضع القانوني للأحلاف العسكرية في القانون الدولي غير واضح ، فهو إلى الغموض أقرب ؛ ومن ثمّ تعلّقت الموازنة هنا بما يؤول إليه الرأي القانوني في قبول مبدأ التحالف أو عدم قبوله قانوناً .

ويمكن أن يستخلص مما سبق في الوضع القانوني للأحلاف العسكرية ، أمران :

الأول : التعارض الواضح بين مبادئ القانون الدولي ، وقواعده .

الثاني : أن التحالف العسكري يتمشى مع قواعد القانون الدولي في حال تهديد السلم والأمن الدولي وهذا يشبه حال الضرورة .

ومن هنا فحال (الضرورة) ، وإن كان تحديد مفهومها في القانون الدولي غير واضح - إلا أنها معتبرة في تنظيمات القانون الدولي ؛ وهذا يتفق مع الشريعة في مراعاتها حال الضرورة من حيث الأصل ؛ ومن ثم تبقى مسائل جوهرية فيما بعد ذلك ، من مثل : مفهوم الضرورة ، والأطراف التي يجوز تحالفها حال الضرورة، ومتى يحق لها ذلك .

فمفهوم الضرورة في الشريعة مقيد بالضرورة الشرعية ، وقد سبق بيان الضرورة التي يجوز التحالف عندها على الخصوص ، وأنها : ضرورة الدِّين وحاجته إلى ما يعين عليه وتحصل به مصلحته ؛ مع لزوم مراعاة التكليف الإلهي الذي لا يجوز التعدي فيه .

وهذا بخلاف الضرورة في القانون الدولي ، حيث لم يحدّد لها معنى معيّن ، بل اكتفي بكون الحال تهدِّد السلم والأمن ؛ ومن ثمّ بقي التفسير مرتبطاً بالنظر

المصلحي الوضعي القاصر ، الذي لا يراعى فيه دين ولا يوقف فيه عند المبادىء .

٣) قصر التحالف على ما يقع بين الدول في القانون الدولي ؛ فالمعاهدة إنّما تكون بين دولتين أو أكثر ، وهذا منطلق قانوني يختلف عن منطلق تعريف المعاهدة في الشريعة ، الذي يعدّ المعاهدة صحيحة ممكنة مع دولٍ أو جماعاتٍ أو أفرادٍ ، وقد مضى تقرير ذلك في بيان مدلول المعاهدة ، وفي الفصل الخامس من الباب الأوّل .

٤) أن الأحلاف العسكرية منها ما هو ممنوع مطلقاً ، غير مأذون به في أي حال، لكونه يعد ناقضاً من نواقض الدين ، ومنها ما يجوز حال الضرورة ، ومنها ما هو واجب على ما مضى تقريره ؛ بينما يكتنف الغموض دوافع الحلف في القانون الدولي ؛ كما أنّ الرقابة على قانونيته ، ربما تصطدم بحق النقض فيما لو كانت إحدى الدول التي تتمتع به شريكاً في الحلف أو تعمل على وجوده .

فالاستعانة والتحالف في أحكام السير خاضعة لرقابة الشريعة ، فتكون الرقابة سابقة ولاحقة ، بحيث يجب أن يكون الحلف موافقاً للشريعة من حيث عقده، ويبقى موافقاً للشريعة إلى حين نقضه ، وإلا كان مخالفاً .

بينما هي في القانون خاضعة لمجلس الأمن ، بحيث لا بد أن تسجل في أمانة الهيئة وذلك لا يتأتى إلا بعد إقرارها ؛ وتكون الرقابة عليها لاحقة من قبل مجلس الأمن ؛ هذا إن عرضت عليه .

٥) تعدّد أنواع الأحلاف العسكرية ، والاستعانة العسكرية بالغير في أحكام السير ، وبيان أحكامها بشكل نظري وتطبيقي ، كما هو ظاهر من تعدد النصوص الشرعية ، والمتون والشروح الفقهية ؛ فثراء الفقه الإسلامي في بحثها وتقسيمها في غاية الظهور والبيان ، علماً أن ما ذكر لا يتجاوز المسائل الرئيسة ذات الصلة بغير المسلمين ؛ أمَّا التفريعات التي ذكرها الفقهاء فكثيرة جداً . بل يجد الباحث المنصف كتباً مفردة لعلماء الشريعة ، تعالج هذه المسائل وما يتعلق بها ، وهذا أمر في غاية الوضوح لمن أطل على المسألة ، ولو على بعض صفحات هذا البحث ومصادره ، مراجعه ، المتعلقة بذلك .

بينما يلحظ الباحث ، قلّة المواد ، والشروح القانونية ، التي تخدم مسألة الاستعانة والتحالف العسكري ، مع عدم وضوحها ؛ بل إنَّ الكتابات القانونية عنها لا تعدوا صفحات ، أما الدراسات التاريخية والواقعية فشأن آخر .

٦) يلحظ فارق في المصطلح في مدلول (المرتزقة) ؛ فهو في الفقه الإسلامي، يطلق على أفراد الجيش النظامي الذي يتلقّى رواتب مالية من بيت المال ، سواء قيِّدت أسماء أفراده في ديوان الجند أم لا (على حسب الظروف والنظم في تلك العصور) ؛ أي أنّهم داخلون في مدلول (القوات المسلحة) في القانون الدولي .

بينما يطلق هذا المصطلح في القانون على المنضمين إلى القتال من الأجانب ، بقصد الحصول على مكاسب مادية كبيرة ، على نحو ما قد سلف بيانه في موضعه في المسألة السابقة .

ثالثاً : أنَّ فقه أحكام السير يجعل لكل مقاتل أو معاون صفة أسير ، ومن ثمّ يعامل وفق أحكام الأسرى في الشريعة الإسلامية ؛ وهي أحكام تختلف بالنظر إلى حال الأسير ، والحال التي تناسبه من تخفيف ، أو تشديد ، أو إطلاق ، على النحو الذي سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى – في الفصل الثالث من هذا الباب .

بينما لا يُلحق القانون الدولي مَن يستعان به ، ممن لم يستوف الشروط الوضعية لصفة المقاتل – بالأسير ، وما وضع له في القانون الدولي من حقوق . بل يعامل المرتزقة ممن لم تتوفر فيهم قيود الاستعانة القانونية ، بوصفهم مجرمين ، لا أسرى ؛ حتى وإن أسروا في أرض المعركة .

هذه من أهم الفروق التي تظهر بها الموازنة في هذه المسألة ، والله تعالى أعلم.



المطلب الثاني : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إجراءات أخذ الحيطة والحذر ، و ما يقابله في القانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في اتخاذ الطلائع والعيون ، و ما يقابله في القانون الدولي

أمَّا في أحكام السير ، فقد تبيَّن أنَّ اتخاذ الطلائع والعيون أمر مشروع ، وأنَّه مندرج في السياسة الشرعية ؛ وهو من اختصاصات ولي الأمر ممثلاً في القيادة السياسية والعسكرية ؛ وهو منوط بالمصلحة ؛ التي تظهر هنا في صور أخذ الحذر من العدو والاستعداد له ، وما يتضمنه ذلك من استثناءات ، معلّلة بالحاجة والضرورة وما في معناهما ؛ ثم هي من المسائل التي يتغيَّر مناط الحكم فيها ، فاتخاذ الطلائع والعيون له صور تتنوع أحكامها التي تندرج تحت المشروعية : جوازاً وندباً ووجوباً ، وفق ما تقتضيه الأحوال .

والتجسّس في القانون الدولي الوضعي قريب من ذلك ؛ فالتجسس يعدّ ضرورة من ضرورات الحرب ، تلجأ إليه الدول المحاربة لمعرفة تحركات العدو ، وتقييم قدرته ، ومعرفة أسلحته ؛ فلكل من طرفي الحرب أن يستخدم ما يشاء من الجواسيس ، للحصول على المعلومات التي تهمه في إدارة الأعمال الحربية ، كما أنّ لكل منهما أيضاً أن يدافع عن نفسه ضد جواسيس العدو ، وأن ينزل بهم إذا ما وقعوا في قبضته ، أشدّ العقوبات ، لما تنطوي عليه الأعمال التي يقومون بها من تهديد خطير ، لسلامة الدولة وكيانها [(١)] .

وقد "أشارت المادة (٢٤) من لائحة لاهاي عام ١٩٠٧م ، إلى مشروعية الوسائل اللازمة للحصول على معلومات عن العدو ، وعن أراضيه" [(٢)] .

وأمَّا عقوبة الجاسوس المعادي ، فهذا ما سيتم بيانه - إن شاء الله تعالى - في الفصل الثاني ، من هذا الباب في بيان الموازنة بين عقوبة الجاسوس في أحكام السير، وفي القانون الدولي .

---

(١) القانون الدولي العام ، لعلي صادق أبو هيف :٨١٥ .

(٢) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد الدغمي :١٣٦ .

المسألة الثانية : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ، و ما يقابله في القانون الدولي

تبيّن في فقه السياسة الشرعية في المسألة ، أنَّ حراسة أطراف الدولة ، وحفظ الثغور ، في أحكام السير ، أمر مشروع ؛ بل هو واجب ، بل هو أهم المصالح التي يجب على الدولة العناية بها ، وصرف الأموال في تحقيقها ؛ وهي من واجبات وليّ الأمر ، التي لا بد أن يكون معتنياً بها ، قائماً بما يؤمّنها ؛ رعاية لمصلحة أمن دولة الإسلام وحفظها.

وهذا أمر يؤكّده القانون الدولي أيضاً ، فمن الحقوق الأساسية للدول ما يعرف بحق الوجود (أو حق البقاء أو حق وقاية النفس) ، وحق الدفاع الشرعي ؛ واستناداً إلى هذا الحق ، فإنَّ للدولة أن تعمل كل ما من شأنه المحافظة على وجودها وكيانها ، وأن تتخذ ما يلزم من الوسائل لبقائها واستمرار وجودها ؛ و دفع ما قد يهدِّد هذا الوجود من أخطار في الداخل والخارج ؛ فللدولة حماية نفسها ضد أي اعتداء قد يقع عليها من الخارج ، وأن تقوم بإعداد القوات العسكرية اللازمة للدفاع عنها وقت الحاجة ، وبإنشاء الحصون وكل ما تحتاج إليه من وسائل الدفاع[(١)] ؛ بل بيّن بعض الشراح التلازم بين العناية بحق البقاء ، وبين وصف الدولة، و أنّ الدولة التي لا تَقدِر على حماية وجودها وبقاءها ؛ فإنَّ مصيرها الزوال[(٢)] .

ووصفت المادة (٥١) من ميثاق الأمم المتحدة حق الدفاع عن النفس ، بأنّه حق طبيعي للدول ، ففيها : "ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول ، فرادى أو جماعات ، في الدفاع عن أنفسهم ، إذا اعتدت قوة مسلّحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة ..." .

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي صادق أبو هيف :١٩٣-١٩٤ ؛ والقانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :١/ ١٤٠ ؛ والوسيط في القانون الدولي العام (الكتاب الثاني : القانون الدولي المعاصر) ، لعبد الكريم علوان :٢/ ٨ .

(٢) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :١/ ١٣٩ ؛ والقانون الدولي العام ، لعلي صادق أبو هيف :١٩٣ ، الهامش (٤) .

المطلب الثالث : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ، و ما يقابلـه في القانون الدولي وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : بيان حقيقة علاقة الدولة الإسلامية بغيرها [١]

قبل الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال في أحكام السير ، و في القانون الدولي ؛ ينبغي أن تُجَلَّى الحقائقُ التالية ؛ وذلك بأن يقال :

تقوم حقيقة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها على أساس مقصدي ، هو تبليغ رسالة الإسلام للغير (الدعوة) ، والتعامل مع هذا الغير وفق ما تمليه الأحكام الإسلامية ، التي تراعي بخاصيتها ظروف الزمان والمكان والحال ، وفق قواعد تفسيرية غاية في الدقة ؛ ولعلَّ فهم هذه الحقيقة يفسِّر بعض مظاهر الشذوذ الفكري في تصرفات بعض المسلمين ، ولا سيما ممن ليس لديهم فهم كاف لذلك ، سواء من ناحية التنظير أو التطبيق .

والتعامل مع غيرها - من الدول والكيانات - وفق ما تمليه الأحكام الإسلامية ؛ يختلف باختلاف موقفه من الدعوة الإسلامية ؛ فهو لا يخلو من أحوال :

الحال الأولى : أن تقتنع تلك الدول والكيانات بالدعوة الإسلامية ، وتتحول إلى الإسلام ؛ وحينئذ فتعامل معاملة بقية المسلمين تماماً ؛ دون أي اعتبار للعرق أو اللون أو حتى المواقف السابقة من الدعوة الإسلامية .

الحال الثانية : أن تبقى تلك الدول والكيانات على ما كانت عليه ؛ و تقبل العيش في ظل الحكم الإسلامي ، والانضمام إلى الدولة الإسلامية ؛ وهنا تتمتع رعاياها بحقوق رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ؛ من الحماية الإسلامية والحرية الدينية ،

---

(١) ينظر في كل ذلك – مع ما يذكر في طياته من مصادر ومراجع – إلى : المصادر التي سبق ذكرها في مسائل الجزية ، ومسألة مناط المدنة ؛ والعلاقات الدولية للدولة الإسلامية (خطاب فقهي دعوي عصري)، للباحث :٨-١٠ ، بحث غير منشور .

مقابل دفع الجزية ، ممن يلزمه دفعها [١] .

الحال الثالثة : أن تبقى تلك الدول والكيانات على ما كانت عليه ؛ ولا تقبل العيش في ظل الحكم الإسلامي ، وهي على أضرب :

الضرب الأول : أن تكون تلك الدولة أو ذلك الكيان قوياً ؛ فهذا لا يُعطى حكماً تطبيقياً واحداً ؛ وإنَّما يختلف التعامل معه باختلاف ظروف الزمان والمكان والحال؛ **وحينئذ فهو على أقسام :**

القسم الأول : الدول والكيانات التي يكون بينها وبين الدولة الإسلامية معاهدات ؛ فهذه يجب التعامل معها وفق ما تم الاتفاق عليه في بنود تلك المعاهدات ؛ والوفاء بذلك وفاء تاماً ، فإنَّه متوعدٌ من يخل به - في الشرع الإسلامي - من فرد أو دولة ، بالإثم الأخروي والعقوبة شديدة .

وحينئذٍ ، يجب على المسلمين دولٍ ومنظماتٍ وأفرادٍ الاستمرار في أداء رسالة الدولة الإسلامية في الدعوة ، بسلوك الطرق السلمية الممكنة ، للدعوة إلى الله في تلك الدول والكيانات ؛ وسلوك جميع السبل السلمية التي تسلكها الدولة الإسلامية في تقوية إيمان المسلمين في الداخل والخارج ، وإقناع غير المسلمين من رعاياها ؛ والإفادة من جميع القوانين المعمول بها في تلك الدولة أو الكيان المعاهد في ذلك ،

---

(١) وهو القادر على العمل والكسب ، فيطالب بإعطاء (الجزية) ، التي هي أشبه بالضرائب الرمزية ، وهذا يدفعه للعمل ، ومن ثم يساهم في الحد من البطالة ، فلا يبقى عاطلاً عن العمل مع قدرته عليه ؛ ويتمتع حينئذ بالحماية الإسلامية ، والإفادة من المرافق والمصالح العامة .

أمَّا غير البالغين ، والنساء ، وكذا غير القادرين على العمل والكسب ؛ كالعجزة والمقعدين ، أو غير المتفرغين لذلك لانقطاعهم في الكنائس و المعابد ، كالرهبان ؛ فهؤلاء يتمتعون بالعيش في ظل الحكم الإسلامي دون أي مقابل ، كما يفيدون من المرافق والمصالح العامة في الدولة ؛ بل إذا احتاج أحد من هؤلاء للمعونة وجب على الدولة الإسلامية تقديم المعونة له ؛ حتى الذي كان يدفع الضرائب إذا عجز عن دفعها لعجزه عن العمل ، يتوقف عن مطالبته بالضريبة . ينظر : المصادر التي سبق ذكرها في مباحث الجزية ؛ والعلاقات الدولية للدولة الإسلامية (خطاب فقهي دعوي عصري) ، من إعداد الباحث :٨-١٠ ، بحث غير منشور .

ودعم الجمعيات والمنظمات والأحزاب التي تقدم خدمات للجاليات الإسلامية ، وتتعاطف مع قضايا المسلمين . ولا يجوز سلوك طرق حربية عسكرية في ذلك .

القسم الثاني : الدول والكيانات التي ليس بينها وبين الدولة الإسلامية معاهدات ؛ وهذه لا تخلو :

إمَّا أن تعلن الحرب على الدولة الإسلامية ؛ وحينئذٍ فيجب على الدولة الإسلامية ، وعلى المسلمين ردّ الاعتداء ودفع العدوان ، واسترداد ما قد يؤخذ من الحقوق وما قد يحتل من الأراضي ؛ وهذا الوجوب على نوعين : وجوب عيني على الدولة التي اعتدي عليها مباشرة ، ووجوب كفائي على بقية المسلمين (الأمّة).

وإمَّا أن لا تعلن تلك الدول والكيانات الحرب على الدولة الإسلامية ؛ لكنها تمنع انتشار الدعوة الإسلامية ، وتحجبها عن الشعب ، وتمنع رعاياها من الدخول في الدين الإسلامي ؛ وبهذا السلوك وهذه السياسة ، يعدّ نظام هذه الدولة نظاماً استبدادياً ؛ يعارض حقوق الإنسان ؛ فيسلب الإنسان حقه في حريته الدينية ، و من ذلك حقّه في اختيار الإسلام ؛ وهنا يراعى حال الدولة الإسلامية :

فإمَّا أن تكون الدولة الإسلامية في حال قوة وتمكّن ؛ وهنا تسلك الدولة الإسلامية الطرق السلمية أولاً ، للتأثير على هذا النظام وهذا الكيان - مع إشعاره بطريق ثالثة تفرض عليه إن لم يقبل - من خلال عرض الخيارين التاليين عليه ، وهما :

١) التحول إلى المنهج الإسلامي عقيدة وشريعة ؛ ويتم بذلك الحصول على جميع مزايا النظام الإسلامي ، ومنها المزايا : السياسية ، والعسكرية ، والقضائية ، والاقتصادية .

٢) القبول بالحكم الإسلامي ، والانضواء تحت رعاية الدولة الإسلامية ؛ مع بقاء من شاء من الرعايا على الديانة التي هو عليها ؛ ويتم بذلك لهؤلاء الحصول على جميع مزايا النظام الإسلامي الخاصة بالرعايا غير المسلمين ، والتي سبق الإشارة إليها .

فإن لم يقبل بذلك ، فإنّ الدولة الإسلامية تسلك طريق فرض العدل المفقود والحرية المسلوبة ؛ للتأثير على هذا النظام من خلال خيار الدولة الإسلامية الثالث، وهو :

٣) اللجوء إلى الجهاد (القتال المشروع) ؛ لحماية حق الإنسان في اختيار أن يكون الله ﷻ هو إلهه ، وأن يتخلص من الحكم الاستبدادي الظالم ، ويتمتع بالحكم الإسلامي العادل ؛ والجهاد يتميز عن غيره من أنواع القتال بأنّه : يتصف بالمثالية الواقعية ؛ لما يشتمل عليه نظامه من ضمانات إنسانية راقية ؛ فلا عنصرية ولا عرقية ولا إبادة .

ففي حال قوة الدولة الإسلامية قد تبدأ هي بالقتال ، ولا تقبل المسالمة ولا المهادنة ، حتى يُزال الكيان الظالم الجائر ، الذي يقف في وجه إبلاغ الرسالة ، ويمنع النّاس من التعرف عليها و اتباعها ؛ وفي هذا إعمال للآيات الواردة في ذلك ، والتي اتفق العلماء على الأخذ بها وتطبيقها عند تحقق ظروفها .

ولكنّ هذا الخيار ليس حتماً في حال قوة الدولة الإسلامية ؛ فقد تكون المهادنة والمسالمة لفترة من الزمن تحقق مكاسب عظيمة تفوق مكاسب الحرب والقتال ؛ كما حدث في صلح الحديبية [1] ؛ ومن ثمَّ يشرع للقيادة الإسلامية مهادنة العدو حتى مع القوّة .

وإمّا أن تكون الدولة الإسلامية في حال ضعف ؛ وهنا يجب عليها سلوك الطرق السلمية الممكنة ، للدعوة إلى الله وابلاغ الرسالة الخاتمة والدين الحق ؛ وسلوك جميع السبل السلمية التي تسلكها الدولة الإسلامية في تقوية إيمان المسلمين في الداخل والخارج ، والسعي في إقناع غير المسلمين من رعاياها باعتناق الدين الحق ، كما هو الشأن في حال الدولة المعاهدة .

وفي هذه الحال تقتضي المصلحة الشرعية – في الغالب – عقد معاهدة مع

---

(١) ينظر : مسائل من فقه الكتاب والسنة ، لعمر الأشقر : ٢٦١،٢٦٢ .

الدول والكيانات الأخرى ؛ فيشرع لها حينئذ الصلح والمسالمة ؛ وتكتفي بالرد على من يبدؤها بالقتال ، مع العمل على تقوية الجيش الإسلامي ، ونصر المستضعفين ونشر الدين قدر المستطاع ، وهذا يعني أنّ جهاد الطلب قد يتأخر مدّة الإعداد للقوة الطالبة ، ولكن جهاد الدفع لا يسقط في هذه الحال ولا يؤخّر ؛ لأنّه فرض عين ، ولا تصح معه المهادنة (١) .

ومما يندرج تحت ذلك : حال الضرورة ، وذلك أنَّ الضرورة قد توجد مع قوة الدولة الإسلامية وظهورها على غيرها ؛ فقد تمر بضائقة مالية وحالة تزيد الحرب فيها الحال سوءا ، ومع توافر الجند وكثرة العتاد قد يحصل انشغال بحروب المصالح ، كمقاتلة مرتدين ، أو بغاة ، أو نحو ذلك مما لا يسمح بخروج الجند إلى ما وراء الثغور ، لتحقيق أهداف الدولة الإسلامية في نشر الحق والعدل ، وإزالة الكيانات التي تتبنى الظلم والجور ، وتقف في وجه الحرية والعدل ؛ فهنا قد تهادن الدولة الإسلامية تلك الكيانات ، بمال يدفع إليها وتتقوّى به ، أو بغير مال ، أو بمال تدفعه هي دفعاً لما هو أشدّ ضرورة وأعظم ضرراً ؛ كلّ ذلك حسب ما تقتضيه الضرورة الشرعية ؛ على النحو الذي سبق بيانه في مشروعية الهدنة ، وبيان مناط تلك المشروعية .

وهكذا تبقى قاعدة : ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت كبراهما إذا لم يتيسر السلامة منهما جميعاً (٢) ؛ وتحصيل أعلا المصلحتين ولو بتفويت الدنيا منهما إذا لم يتيسر تحصيلهما جميعاً (٣) ؛ وقد سبق بيان ذلك مفصّلاً في موضعه (٤) .

---

(١) ينظر : المعيار المعرب ، للونشريسي : ٢/ ٢٠٧ - ٢٠٩ .

(٢) ينظر : المنثور في القواعد ، للزركشي :١/ ٣٤٨ وما بعدها ؛ والأشباه والنظائر ، لابن نجيم : ٩٨ .

(٣) ينظر : المنثور في القواعد ، للزركشي :١/ ٣٤٥ ؛ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام [في عدة مواضع ، منها] :٩٦-٩٧ ؛ ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ عبد العزيز بن باز : ٥/ ٢٩٣ . وقد بين هذه القاعدة وأكثر التمثيل لها العز ابن عبد السلام رحمه الله في : قواعد الأحكام .

(٤) ينظر مسألة : بيان وجه السياسة الشرعية في مناط الهدنة ، ص : ٥٤٠ من هذه الرسالة .

المسألة الثانية : بيان رأي القانون الدولي في مسألة الحرب وإعلانها

يمكن بيان الرأي القانوني الدولي المُقنَّن في مسألة الحرب ، وإعلانها ؛ على النحو التالي :

أولاً : رأي القانون الدولي في الحرب واستعمال القوّة في العلاقات الدولية :

استقرّ الرأي في القانون الدولي على منع الحرب بشتى صورها ؛ سواء كانت هجومية عدوانية في معياره ، بأن تستهدف مكاسب لا يأذن بها القانون الدولي ذاته [1] ؛ أو كانت تستهدف حسم نزاع قائم لم يصل طرفاه إلى تسويته بالطرق السلمية ؛ فهذا محل إجماع من الناحية النظرية ؛ فـ "قد أجمعت المعاهدات والوثائق والشرائع على اعتبارها [الحرب] ، ممقوتة وغير مشروعة" [2] .

وقد جاء في مقدمة ميثاق الأمم المتحدة : "نحن شعوب الأمم المتحدة ، قد آلينا على أنفسنا ، أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد ، جلبت على الإنسانية مرتين أحزاناً وتدميراً ، يعجز عنه الوصف" .

وجاء في البند الثالث من المادة (٢) من الميثاق : "يفض جميع أعضاء الهيئة منازعاتهم الدولية بالوسائل السلمية ، على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للخطر" .

وفي البند الرابع من المادة ذاتها : "يمتنع أعضاء الهيئة جميعاً ، في علاقاتهم الدولية ، عن التهديد باستعمال القوة ، أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة ، أو على أي وجه آخر لا يتفق وأهداف (الأمم المتحدة)" .

---

(١) فقد عرَّفت الجمعية العامة للأمم المتحدة (العدوان) في قرارها رقم ٣٣١٤ في ١٤ / كانون لأول / عام ١٩٧٤م ، بأنّه : "استعمال القوة المسلّحة من قبل دولة ما ، ضد سيادة دولة أخرى أو سلامة أراضيها أو استقلالها السياسي أو أية طريقة لا تتلاءم مع شرعة الأمم المتحدة" : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٢٩-٣٠ .

(٢) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٣٢٦ .

ويلاحظ أنَّ ميثاق الأمم المتحدة ، لم يفرّق في المنع بين الحرب العدوانية وغيرها ، فالحرب في حكمه محظورة ، سواء أكانت حرب اعتداء تشنها الدولة ، للحصول على مزايا أو تحقيق مصالح ، لا سند لها من القانون ، أو كان الغرض منها حسم نزاع قائم لم يصل طرفاه إلى تسويته بالطرق السلمية .

وهناك حالة واحدة فقط تكون فيها الحرب سائغة وفقاً لأحكام الميثاق من طرف دولة ما ، وهي الحرب التي تدخل فيها الدولة مضطرّة ، دفعاً لاعتداء وقع عليها ، نُصّ عليها في المادة (٥١) [١] .

وتسوّغ هذه المادة شن حرب أخرى ، لكن بصفة دولية ؛ ولهذا قسّم بعض الشراح الحرب السائغة قانوناً إلى قسمين ، ومن ثمّ قيل [٢] :

لم يُجِز ميثاق الأمم المتحدة – بموجب مَوَادِّه – استعمال القوة إلا في حالتين:

١) دفاع الدولة المعتدى عليها عن نفسها ؛ وفق مقتضى المادة (الحادية والخمسين) من الميثاق ، التي تنصّ على أنَّ حقّ الدفاع عن النفس ، ممنوح "إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة ، لحفظ السلم العالمي والأمن الدولي" .

ولا سيما أنَّ ميثاق الأمم المتحدة ؛ قد عدّ الحرب الدفاعية حقاً طبيعياً للدول، ففي المادة (٥١) من الميثاق : "ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول ، فرادى أو جماعات ، في الدفاع عن أنفسهم ، إذا اعتدت قوة مسلّحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة" .

٢) استعمال القوة ضمن تدبير أمن جماعي تحت راية الأمم المتحدة ، لحفظ السلم والأمن الدوليين ؛ وهو ما تضمنه الشطر الأخير من المادة السابقة .

وهذا هو ما يتعلق بقانونية شن الحروب ، من الناحية القانونية النظرية ؛ أمَّا الواقع فأوضح من أن يحكى عنه ؛ وتنظيره في كلام القانونيين الدوليين ، شأن آخر.

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي صادق أبو هيف :٧٨٥ .

(٢) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :١٤٣-١٤٤ .

ثانياً : رأي القانون الدولي في إعلان الحرب : أمّا إعلان الحرب (Declaration war) ؛ فهو : " الإخطار الذي يسبق بدء العمليات الحربية الذي ترسله إحدى الدول ضدّ دولة أخرى "[(١)] .

ويعتبر هذا الإخطار من مقررات القانون الدولي ، ومن مستندات و وثائق حالة النزاع القائمة بين بلدين متقاتلين [(٢)] .

وقد نصّت اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧ على أنّه يتوجب أن لا تبدأ الأعمال الحربية ، إلا بعد إخطار مسبق ، ليس فيه لبس أو غموض . وقد يتضمن الإعلان : الأسباب التي دعت الدولة إلى اتخاذ هذه الخطوة ، وتكون حالة الحرب قائمة بعد فوات فترة الإخطار ، والإنذار ، عند عدم الاستجابة له من الطرف الآخر [(٣)] .

وتبدأ الحرب في نظر القانونيين الدوليين ، بإحدى طرق ثلاث [(٤)] :

١) البدء بإعلان ، وهذا ما نصّت عليه قرارات مؤتمر لاهاي سنة ١٩٠٧ في الاتفاقية الثالثة الخاصّة ببدء الأعمال الحربية .

٢) البدء ببلاغ أو إنذار نهائي ، وهذا ما أشارت إليه الاتفاقية السابقة ، ويشترط مرور مدة معيّنة في هذا الإنذار ، قبل بدء الحرب .

٣) البدء بالحرب بمباشرة أعمالها ؛ فيرى غالبية شراح القانون أنّ الحرب توجد قانوناً ، ولو لم تعلن ؛ فتعتبر الحرب قائمة ما دامت ارتكبت هذه الأعمال بنيّة إشعال الحرب .

---

(١) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٣٢٦ .

(٢) ينظر : معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٣٢٦ .

(٣) ينظر : المصدر السابق :٣٢٦ .

(٤) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٧٩٦-٧٩٧ ؛ وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :١٥٨-١٦٠ .

المسألة الثالثة : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ، و إعلانه في القانون الدولي

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان الحرب ، المبني على الأصول الشرعية آنفة الذكر ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقَنَّن في مسألة الحرب وإعلانها - بعرض المسألة في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : عرض فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال في أحكام السِّيَر ، وطبيعة الحرب وإعلانها في القانون الدولي العام :

- **تلخّص من بيان فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ،** جملة أحكام ، يمكن عرضها ، تبعاً لقسمي الجهاد ؛ وذلك بأن يقال :

الجهاد قسمان :

الأوّل : جهاد الدعوة و الطلب .

وإعلان الحرب هنا يحكمه ضابط المرحلية الجهادية : هل هي مرحلة كفٍّ أو مرحلة دفع للعدو ، ولو في هيئة هجوم (وهو ما يعرف اليوم بالحرب الوقائية) ؛ أو مرحلة جهاد دعوة وطلب . فإن كان الأوّل ، اقتضت السياسة الشرعية الكفّ، وعدم إعلان القتال ، وإن كان الأخير ، اقتضت السياسة الشرعية البدء في هذا النوع من الجهاد ، مع مراعاة فقه السياسة الشرعية في البلاغ والإنذار ؛ فينظر في لزوم ذلك وعدم لزومه في شأن من يراد جهادهم ؛ ومن ثمّ يتخذ ما يلزمه شرعاً ؛ ويسلك من السبل العسكرية ما يكون ملائماً ، من جهة توقيت بدء الجهاد ، وشنّ الحرب :

فإن كانت الدّعوة إلى دين الإسلام ، قد بلغت العدو الحربي ، جاز البدء بالحرب ، دون شرط إنذار أو إعلان ؛ وإن كان يستحبّ تكرار الدعوة للعدو قبل الهجوم عليه ؛ قال السرخسي : " المبالغة في الإنذار قد تنفع ، وإن تركوا ذلك

فحسن أيضا ؛ لأنهم ربما لا يقوون عليهم إذا قدّموا الإنذار والدعاء ، ولا بأس أن يغيروا عليهم ليلا أو نهارا بغير دعوة "[1] .

وإن كانت الدعوة لم تبلغ العدو ؛ فلا يجوز إعلان الحرب عليه إلا بعد بلوغ الدعوة إليه ، وهذا محلّ وفاق .

والثاني : جهاد الدفع وصدّ عدوان .

وإعلان الحرب هنا يحكمه حال الاضطرار ، فيجب جهاد العدو ؛ و لا حاجة حينئذ لإعلامه وإعلانه بالعزم على صدّ هجومه ؛ وردّ عدوانه ؛ إذْ إنَّ جهاد الدفع ردّ للعدوان الظاهر السافر .

ويبقى إعلان القتال على المعاهدين ، متعلق بما يؤول إليهم أمرهم من النوعين السابقين ؛ مع شدّة الاحتراز من الوقوع في أيّ صورة من صور نقض العهد .

- ويظهر من بيان طبيعة الحرب ، وإعلان القتال ، في القانون الدولي ، ما يلي :

١) أنَّ التزامَ أعضاء الأمم المتحدة في مقدّمة ميثاقها ، بإنقاذ الأجيال المقبلة من ويلات الحروب ؛ و حظرَ القانون الدولي للحروب عامّةً - سواء أكانت حرب اعتداء تهدف إلى تحقيق مصالح ومزايا ، لا سند لها من القانون ؛ أو كان الغرض منها حسم نزاع قائم لم يصل طرفاه إلى تسويته بالطرق السلمية - عَقَبه تسويغ الحرب وفقاً لأحكام الميثاق في حالتي : الدفاع برد هجومٍ ، مباشرة ؛ أو ضِمن تدبير أمن جماعي تحت راية الأمم المتحدة ، لحفظ السلم والأمن الدوليين .

٢) أنَّ ميثاق الأمم المتحدة ؛ قد عدّ الحرب الدفاعية حقاً طبيعياً للدول ، إذا اعتدت قوة مسلّحة على أحد أعضائها الأمم المتحدة .

٣) منع بدء الأعمال الحربية ، إلا بعد إخطار مسبق ، ليس فيه لبس أو غموض.

---

(١) المبسوط :١٠/ ٣١ .

ثانيــاً : المــوازنــة بين فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ؛ وبين طبيعة الحرب، وإعلان القتال في القانون الدولـي :

وتتضح من خلال النقاط التالية :

الأولى : أنَّ طبيعة الحرب في فقه السياسة الشرعية لتكون كلمة الله هي العليا، وسيلة لتحقيق الأمن ، وكسر عوائق الحريّة الدينية التي تضعها الكيانات للحيلولـة بين النّاس وبين الدعوة، والعدالة .

فأمَّـا تحقيق الأمن فظاهر في جهـاد الدفـع ؛ وأمَّـا كسر عوائق الحريـة ونـشر العدالة ، فظاهر في جهاد الطلب .

وأمَّـا طبيعـة الحرب في القانون الدولي ، فتقتصـر على جانب تحقيـق الأمـن العام للبلد ؛ فمن الحقوق الأساسية للدول ، ما يعرف بحـق الوجود (أو حق البقاء أو حق وقاية النفس) .

و هذا القسم – من حيث الجملة - محلّ وفـاق بين أحكام السير في الـشريعة الإسلامية ، و بين قواعد الحرب في القانون الدولي ؛ بل تعترف الشريعة الإسلامية بتصرفات العدو في الواقع وتسبغ على جملة من تصرفاته صفات قانونية ، كـالعهود بمختلف أنواعها .

والاستعداد للحرب الدفاعية أمر بديهي ؛ و سنكون غير عقلانيين إذا طمعنا أنَّ نرى دولة قوية ، بل حتى ضعيفة ، من غير وزارة دفاع أو وزارة حرب ؛ أو إذا انتظـرنا صدور معاهـدة دولية تُلغَى بمقتضاها وزارات الدفــاع في الـدول المنتميــة إلى ميثاق الأمم المتحـدَة ؛ فضلاً عن الـدول الأساسيـة (المعروفة بالـدول : دائمـة العضوية) في مجلس الأمن .

ولكنّ قواعد القانون الدولي النظرية ، تخالـف الشريعة الإسلامية ، في منـع الحرب (الهجومية) وهذا يعني رفض الحرب الطالبـة مهمـا كانـت مبرراتهـا ولـو كانت حرباً وقائية؛ ومن ثمّ رفض أحد قسمي الجهاد الـذي تـدور أهدافـه بـشكل

رئسي ، على كسر عوائق الحرية الدينية في علاقة البشرية بربها ، ونشر العدالة الإسلامية السماويّة .

وبهذا ابتعد القانون الدولي عن الواقعية في تقعيده للجائز والممنوع ؛ فخرجت تصرفات الدول عن قواعده[1] ، مما اضطرّه إلى تقعيد قواعد تنظيم للأعمال الحربية ، للتخفيف من وطأة الحروب على البشرية .

فالقواعد القانونية الدولية ، التي هي أقرب ما تكون – إن لم تكن كذلك – مجرد قواعد نظرية ؛ ليس لها من التطبيق في الواقع نصيب يذكر ؛ بل هي إلى التحليق في أجواء المثالية الخيالية أقرب .

ويمكن إجمال الصورة الواقعية للحروب في هذا القرن المنعوت بالتطور ، والتقدّم ، بتصوير أحد الدبلوماسيين القانونيين للحرب في هذا العصر ، وذلك في قوله : "وقد تطورت المفاهيم في أسباب الحروب ، فكانت تشمل أعمال التجسس والخيانة والهرب والتمرّد والعصيان ضد الحكّام .. أمّا الآن ومنذ مطلع القرن العشرين ، فقد تنافت مع الشرائع الإنسانية والدولية والاتفاقات الخاصّة بالمعاملة الإنسانية للأسرى والجرحى والمرضى ، ثم أخذت تستبيح الأهداف المدنية والسكان الآمنين ، وقتل الرهائن ، وتدمير المدن والقرى والتنكيل بالأعداء ، مهما كانت الأسباب الداعية إليه ؛ وفي الحربين العالميتين الأخيرتين ، الكثير من هذه الأسباب وتلك ، الأولى (صيف ١٩١٤-١٩١٨) والثانية (آذار / مارس / ١٩٣٩ – ٢ أيلول / سبتمبر / ١٩٤٥)"[2] .

وأمّا جهاد الدعوة والطلب ؛ فلون آخر لا تعرفه القوانين الوضعيّة ، ولا تتصور نزاهته العقول الماديّة ؛ وهذا ما حمل على تقديم بيان طبيعة الجهاد في الإسلام ؛ ويتضح من المسألة الأولى أنّه تكليف إلهي ، بتبليغ آخر الرسالات ،

---

(١) ووصلت إلى التهديد بما يعرف بالحرب الوقائية، بل والمبادرة بها، كما رأينا في مهاجمة الولايات المتحدة الأمريكية للجمهورية العراقية تحت دعاوى كذبتها الولايات المتحدة ذاتها فيما بعد بكل برود.

(٢) معجم موسوعي وثائقي بالمفردات والمصطلحات الدبلوماسية والدولية ، لزكريا السباهي :٣٢٦ .

لكلٍّ من أمكن تبليغه بـه ؛ وخلاصة طبيعة هذه العلاقة يمكن إجمالها قصد الموازنة، فيما يلي :

١) أنَّ طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها : **علاقة دعـوة** ؛ فهي في أصلها علاقة سلمية ؛ لكنَّها قد تلجأ للقتال في أحوال معيّنة على النحو الذي سبق بيانه .

٢) أنَّ طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها ، تراعى في كل تفاصيلها : القاعدة الأساسية في تنظيم العلاقات في الإسلام ، بما في ذلك علاقة المسلم بغيره – التي منها العلاقات الدولية – ألا وهي قاعدة : **العـدل** .

٣) أَنَّ علاقة الدولة الإسلامية بغيرها تخضع – كغيرها من علاقات الدولة الإسلامية – **للشرعية الإسلامية العليا** ، التي يعدّ التحايل عليها جريمة ربما تصل بالمتحايل إلى حدّ خروجه عن دائرة الإسلام ذاته ، وفقدانه للشرعيّة ؛ لذلك فهي لا تخرج في تنفيذها عن تقديرٍ منبثقٍ عن سياسة شرعية ، تقودها حنكة الإمام الصالح العادل ، وبصيرة العالم المتبحّر في أحكام الدين أصولاً ونصوصاً وقواعد ومقاصد ، مع إخلاص في التديّن ، وتجرّد في القصد ؛ و استفادةٍ من خبرات المسلمين وآرائهم ما وافقت الشرع ، ضمن نطاق الشورى الشرعية التي تمزج بين العلم الشرعي والخبرة العلمية والميدانية .

٤) أنَّ مشروعية إعلان الجهاد ، من مسائل أحكام السِّيَر التي يدبِّرها الإمام وفق ما تقتضيه المصلحة الشرعية ، المتمثلة في درء المفاسد وجلب المصالح ؛ ضمن القيام بجهد دعوي مفروض شرعاً ؛ غايته : نشر العدل وإزالة موانع الحرية الدينية ، التي يتحدد من خلالها مستقبل البشرية في الدار الدنيا والدار الآخرة .

٥) أنَّ مشروعية إعلان الجهاد في أحكام السِّيَر ، تظهر فيها خصائص الشريعة التي امتزجت هنا في : ثبات المبادئ ، و مرونة الأساليب ، و واقعية التطبيق .

٦) أنَّ مشروعية إعلان الجهاد في أحكام السِّيَر ، ينبع من رسالة الحرب في الإسلام ، بوصفها وسيلة لتحقيق أهداف إنسانية سامية .

فـ" الحرب الإسلامية في أساسها ليست ذات دوافع شخصية نفعيّة أو جنسية أو قومية ، أو حتى دينية بمعنى الإكراه على الدين المنفي في قوله «لا إكراه في الدين» وإنما غرضها الديني أعلاء كلمة الله المنصوصة في قوله: «لتكون كلمة الله هي العليا» فلا حمل للناس على اعتناق عقيدة معيَّنة بالقوّة ؛ بل إنَّ دوافعها وغايتها إنسانية إسلامية سامية ، فهي تهدف إلى تحقيق السعادة والعدالة للبشر ، بأن يخضعوا جميعاً للقانون الإلهي العادل ، الذي يكفل لهم كل الخير والسعادة مع تحقيق حريتهم الفردية فيما يعتنقونه من عقائد ومبادئ .

وكذلك تختلف الحرب الإسلامية في وسائلها عن الحروب الهمجية المدمّرة – التي نراها ونسمع عنها كل يوم – فالمقاتل الذي يقف بقوة السلاح في طريق هذا الحق والعدل الذي تهدف إليه الحرب الإسلامية ، هو الذي يقاتل ويقتُل ؛ أمّا النساء والأطفال والنساء والشيوخ والمدنيون المسالمون ، فلا يتعرض لهم بالقتل أو الإيذاء .

والمقاتل المسلم لا يعرف الغدر و لا نقض العهود والمواثيق ، وهو لا يدمّر الممتلكات أو الأهداف المدنية البحتة ، ولا يسعى في الأرض فساداً ، بإتلاف الزروع والثمار ، أو قتل الحيوانات أو التنكيل بالجرحى أو التمثيل بالقتلى .. فالحرب في الإسلام حرب عادلة لها آداب وأخلاقيات يلتزم بها الجندي المسلم ، كما يلتزم بها من قبله القائد المسلم التزاماً ذاتياً ؛ لأنّ ذلك من مقتضيات عقيدته التي يعتنقها ، إضافة إلى وجود السلطة التي تعاقب كل من يتعدى حدود هذه الآداب والأخلاقيات ، وتاريخ الفتوحات الإسلامية خير شاهد على ذلك ، بل إنّ الأعداء من كتَّاب الغرب ومستشرقيهم قد شهدوا بذلك [1] .

فطبيعة هذه العلاقة بهذه الصفات والخصائص ، أبعد ما تكون عن تصوير الدبلوماسي آنف الذكر .

فأين الجهاد في الإسلام بقسميه ، من الحروب التي تعلن في هذا العصر ، بل في هذا العقد ، باسم الحرب الوقائية ، وتحت شعار نشر الحريّة ؛ وهي في حقيقتها

---

(١) غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي العربي :٩٩٠-٩٩١ .

ظلم وجور ، واعتداء وازدواجية ، وسعي في تحقيق مكاسب ماديّة ، للشركات متعددة الجنسيات ، وتجار السلاح ، وغيرها ؛ مع فقد لأخلاقيات الحرب ، وقوانينها التي صاغها الغازون أنفسهم ، وكأنّهم وضعوها ليلزموا بها خصومهم ، فلا يطيقون مجرد تذكيرهم بها في أنفسهم ؛ فالله المستعان .

الثانية : أنّ فقه السياسة الشرعية السلمية والحربية في أحكام السير ، مع وضوحه ، يستند في تطبيقه على الالتزام للاحكام الشريعة أولاً ولسياسة ولي الأمر الشرعية ، بوصف تنفيذ أحكامه تكاليف شرعية دينية .

وأمّا ما قرّره القانون الدولي العام في تحريم الحرب ، فمع كونه قاصراً ، وغير واضح ، ولا سيما في تحديد مصطلحاته ، من مثل : مصطلح (العدوان)[1]، وافتقاده السلطة الملزمة ، ولا سيما في حال تمرد دولة من الدول الأساسية في تكوينه ، على القانون ؛ فإنّه يفتقد الوازع الديني الشرعي ؛ إذ هو قانون دولي وضعي ، لا دين له من حيث هو ، ولا اعتماد له على الدِّين .

وهذا أمر لا ينكره المنصفون من القانونيين الدوليين الكبار ؛ فهم يعترفون بأنّ نصوص الميثاق من حيث قيمتها الظاهرية ، قد يبدو أنّها تخضع لرقابة قانونية وُضعِت ، كما وَضعَت الدول منذ أمد بعيد رقابة على الحروب الخاصّة ، واللجوء إلى العنف من قبل مواطنيها ؛ ولكنّ النصوص العاملة التي كان يقصد منها أن تجعل الرقابة القانونية ناجحة ، قد انهارت أو خُرِقت في مناسبات عديدة ، منذ سنة ١٩٤٥ [2] .

بل قد لجأت الأمم المتحدة نفسها ، إلى القوة في الكنغو [3] ، لأهداف

---

(١) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ١٦ .

(٢) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ١٥ .

(٣) الكونغو : إحدى دول وسط إفريقية تطل من جهتها الغربية على المحيط الأطلسي ، وتعرف بـ (زائير) أو الكونجو كنشاسا ، والآن الكونجو الجديدة ، استنجد زعيمها – آنذاك – بالأمم المتحدة ، واتهمت روسيا و تشيكوسلوفاكيا بأنّهما وراء محاولات انفصال إقليم (كاتنجا) .

وجَدَتْ حكومات عديدة ، وكذلك أفراد عديدون ، من الصعب العثور عليها بين الأهداف المعلن عنها في الميثاق "[(١)] .

والحق أنَّ الباحث لا يجد صعوبة في إزالة حيرة الباحثين عن الحقائق في هذا الموضوع ؛ فما عليهم إلا أن يكونوا جيدي الذاكرة ، مع متابعة للأحداث ؛ ليروا كيف يتحول البشر إلى وحوش ، عندما يشعرون بالقوّة ، مع غياب القانون ؛ وسيرى قول الله ﷻ : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ ۝ ﴾ [ق] ، في هذا الجانب ، رأي العين ؛ ﴿ ... وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ۝ ﴾ [النساء] .

الثالثة : أنَّ إعلان الحرب في أحكام السير ، جاء على نحو منطقي متناسق تمام التناسق مع طبيعة علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وفق فقه السياسة الشرعية ؛ ومدار إعلان الحرب في أحكام السير ، على أمرين :

١) صدّ العدوان الظاهر ، وهذا لا يحتاج إلى إعلام المعتدي بردّ اعتدائه ؛ والتردد عن ذلك لا محلّ له ، فينبغي شن الحرب على المعتدي لا التوقف عن قتاله؛ " لأنَّ التوقف حينئذ ، تمكين للعدو من المسلمين ، وذلك عين المحظور "[(٢)] .

وهذا أمر بديهي واضح ؛ ولذلك اعترف به القانون الدولي ، وشراحه .

٢) وبلوغ الدعوة مع ردِّ جانبيها السلميين (الإسلام ؛ أو الدخول في الرعوية الإسلامية ، الذي يؤكده و يعنيه قبول إعطاء الجزية) ؛ فإذا كانت الدّعوة إلى دين الإسلام ، قد بلغت العدو الحربي ، جاز البدء بالحرب ، دون شرط إنذار أو إعلان ؛ وإن كان يستحبّ تكرار الدعوة للعدو قبل الهجوم عليه ؛ شريطة أن لا يتضمن بَدْء الحرب خيانة ونقضاً للعهد من الطرف الإسلامي ، للطرف الآخر .

ينظر : المعجم الجغرافي لدول العالم ، لمزاع بن عبيد الشمري :٢٧٣-٢٧٥ .

(١) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ١٥ .

(٢) المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٠٤ .

وإن كانت الدعوة لم تبلغ العدو ؛ فلا يجوز إعلان الحرب عليه إلا بعد بلوغ الدعوة إليه ، وهذا محلّ وفاق ؛ ولهذا قال الطبري : "أجمعت الحجّة أنّ رسول الله – صلى الله عليه –لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك ، إلا بعد إظهاره الدعوة ، وإقامة الحجة ، وأنّه – صلى الله عليه – كان يأمر أمراء سراياه ، بدعوة من لم تبلغه الدعوة"(١) .

وأمّا سبيل إيصال البلاغ ، فمتروك لولي الأمر ؛ فلا مانع من أن يتخذ شكلاً كتابياً ، أو غير كتابي ؛ إذ المهم تحقق البلاغ ، وإعطاء فرصة للردّ ؛ ولهذا نصّ بعض الفقهاء على مضي ثلاثة أيام بعد البلاغ (٢) ، فلا يَشرع في الحرب إلا في اليوم الرابع .

ومن الفقهاء من رأى مضي أربع وعشرين ساعة – تقريباً – قبيل بدء الحرب، بعد آخر دعوة للعدو ، مع تكرار الدعوة عند بدء الحرب ، قبيل شنّها مباشرة ، زيادة في عرض السلم ؛ قال الدسوقي : "فإذا دُعوا أوّل الثالث ، قوتلوا في أوّل الرابع ، بعد دعوتهم فيه لأداء الجزية وامتناعهم"(٣) .

"عن ابن عمر قال دعا النبي ﷺ عبد الرحمن بن عوف ، فقال تجهز فإني باعثك في سرية فذكر الحديث وفيه فخرج عبد الرحمن حتى لحق بأصحابه فسار حتى قدم دومة الجندل فلما دخلها دعاهم إلى الإسلام ثلاثة أيام"(٤) .

و هنا يتضح اقتراب قواعد إعلان الحرب في القانون الدولي ، من أحكامه في علم السير في الشريعة الإسلامية ؛ ويتضح ذلك في منع بدء الأعمال الحربية ، إلا

---

(١) اختلاف الفقهاء ، للطبري :٢ .

(٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :٢٠٧ ؛ والأموال ، لأبي عبيد :١٥٠ ، ح (٣٦٨) ؛ وحاشية الدسوقي : ١٧٦/٢ .

(٣) حاشية الدسوقي :١٧٦/٢ .

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة :١/ ٢٠٤ . فيه :"قال الدار قطني في الأفراد : تفرد به محمد بن الحسن عن سعيد ولم يروه عنه غير أبي سليمان قلت رواية الواقدي له عن سعيد ترد على هذا الإطلاق والله أعلم" .

بعد إخطار مسبق ، ليس فيه لبس أو غموض .

ولكن ثمّة جوانب فيها اختلاف منها :[١]

١) أنّ البدء بإعلان الحرب في القانون الدولي ،لم يشترط له مرور مدّة معيّنة بين بدء الحرب وإعلانها[٢] . وهذا في حدّ ذاته أمر يمكن أن يكون مقبولاً ؛ لولا أنّه لا يوجد سلطة حقيقية عادلة ، لتنفيذ قواعد القانون الدولي ؛ ولا وازع يحمل عليه ؛ ومن ثمّ أمكن التلاعب بقاعدة إعلان الحرب في القانون الدولي .

٢) البدء ببلاغ أو إنذار نهائي ، وهذا ما أشارت إليه الاتفاقية السابقة ، ويشترط مرور مدة معيّنة في هذا الإنذار ، قبل بدء الحرب .

ومع اشتراط القانون الدولي مدّةً معيّنة للإنذار ، فليس هناك ما يمنع - قانوناً - من أن تفاجئ دولةٌ غريمتَها بالأعمال الحربية عقب الإعلان مباشرة ، ولو بدقيقة واحدة[٣] ؛ فأين هذا من أحكام الإسلام التي لا تقبل استعمال نصوصها فيما يخالف مقاصدها ؛ و هاهم فقهاء الإسلام يضعون مدّة كافية في مقابل الإنذار[٤] .

وأمّا البدء بالحرب بمباشرة أعمالها دون تحقق شروط شنّ الحرب ؛ فأحكام السير لا تعترف بمشروعيته ، وللمهاجَمِين رفع دعوى إلى القاضي المسلم ، وإذا ما ثبت له ذلك ، فسيقضي على الجيش بالانسحاب[٥] ؛ و قرّر الفقهاء إثم تاركي

---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٧٩٦-٧٩٧ ؛ وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :١٥٨-١٦٠ .

(٢) ينظر: المصدران السابقان .

(٣) كما فعلت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية ، مع جميع الدول التي هاجمتها ؛ وكذلك فعلت اليابان بالأسطول الأمريكي في المحيط الهادي . ينظر : المرجعان السابقان .

(٤) ينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :١٥٨-١٦٠ .

(٥) وفي التاريخ الإسلامي وقائع تطبيقية ومن ذلك : أنّ وفداً من أهل سمرقند قدموا إلى عمر بن عبد العزيز – رحمه الله تعالى – ورفعوا إليه أنّ قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر ؛ =

الإنذار في حال لزومه ؛ بل أوجب بعض الفقهاء ضمان ما أتلف أو دية ما أهدر، في الاعتداء ، في حال ثبوته [(١)] .

بينما يرى شراح القانون : أنّ الحرب توجد قانوناً ، ولو لم تعلن ؛ فتعتبر الحرب قائمة إذا ما ارتكبت هذه الأعمال بنيّة إشعال الحرب [(٢)] ؛ ولا يوجد في القانون الدولي جزاء مقرّر على ترك الإنذار أو الإخطار السابق بإعلان الحرب ؛ وكل ما هنالك أن تعتبر الدولة مخالفة للقانون ؛ وهذا عائد إلى ما يعانيه القانون الدولي من ضعف في تطبيق أحكامه ، وعدم وجود سلطة عليا تحمي قواعده ومبادئه .

وفي العدوان الأمريكي الأخير على دولة العراق وشعبه ، أدرك العالم كيف أنّ مجرد وصف العمل الدولي المخالف ، الذي تخطّط له دولة من الدول الكبيرة وتنفّذه - بأنّه غير قانوني ، لا يرفع ظلماً ، ولا يجلب عدلاً ؛ بل رأى العالم كيف تتابعت الدول التي استنكرت ذلك العدوان - راضية أو طامعة أو مجبرة - في التغاضي عن العدوان ، وعدم قانونيته ، ومحاولة إيجاد مخارج وحيل ، تضفي عليه ما يسوّغه قانوناً ؛ فلا احترام للقانون الدولي وقواعده عند الدول المتجبّرة إن لم توجد قوّة مضادّة تحدّ من تجبرها وطغيانها ، ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾ ﴾ [الرعد] أمّا في الإسلام : فإنّ منبع احترام أحكامه صادر من

= فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا ، فإن قضى بإخراج المسلمين أُخرجوا ؛ فنصب لهم جُمَيْع بن حاضر الناجي ؛ فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء ، فكَرِه أهل مدينة سمرقند الحرب ، وأقرُّوا المسلمين فأقاموا بين أظهرهم . ينظر : فتوح البلدان ، للبلاذري : ٣/ ٥١٩ ؛ و تاريخ الأمم والملوك ، للطبري :٤/ ٦٩ .

(١) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ٢٣٩ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البر :٥/ ١٤٣-١٤٤.

(٢) وقد قامت حروب كثيرة على هذا النحو ، حتى بعد اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م ، التي أكّدت ضرورة الإخطار . ينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبي هيف :٧٩٦-٧٩٧ ؛ وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :١٥٨-١٦٠ .

هيمنة العقيدة الإسلامية على النفوس ، فترهب المخالفة بدافع ذاتي دون حاجة لرقابة أحد "[١] .



(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :١٥٩ .



الفصل الثاني

فقه السياسة الشرعية أثناء القتال

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية .

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالخدع الحربية والتجسس .

المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية في معاملة الأشخاص أثناء الحرب .

المبحث الرابع : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو .

المبحث الخامس : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية أثناء القتال .

المبحث الأول

فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في حال تترّس العدو بمن لا يقصد قتلهم وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : المراد بالتترس

التترس في اللغة : ظاهر الدلالة ، قال ابن فارس : "التاء والراء والسين ، كلمة واحدة ، وهي : التُّرس [1] ، وهو معروف ، والجمع : تِرَسَةٌ [بوزن عنبة] وتِرَاس وتُرُوس " [2] ؛ ولا يقال : أترسة [3] .

" والتَّتَرُّس : التَّسَتُّر بالتُّرس ، وكذلك التَّتْريس " [4] ؛ فهو بمعنى الساتر؛ يقال : " لا يستوي الراجل والفارس ، والأكشف والتّارس " [5] ؛ وكلّ ما تَتَرَّست به ، فهو مِتْرَسةٌ لك [6] .

وأمّا في الاصطلاح : فلا يخرج الاستعمال الفقهي عن المعنى اللغوي ؛ إذْ التَّترّس بالشيء التَّستّر به ؛ والتَّترّس بالنساء والأطفال ، والأسرى ، ونحوهم من النّاس في القتال ، يعني : التَّستّر بهم ، في الحرب والاتقاء بهم ، وجعلهم كالتّرس يُتَّقَى بهم العدو ؛ قال البعلي : "تترسوا بهم ، أي : تستروا بهم،

---

(١) الترس : صفحة من المعدن أو غيره ، مدورة مقبقبة ، وفي داخله عروة يمسك بها ، يحمله المحارب في يده ، يتقي به طعن الرماح وضرب السيوف ؛ وهو من حيث مادته ، نوعان : نوع يصنع من المعدن وهو المِجنّ ، و نوع يصنع من الأدم ، وهو الدرَقة . ينظر : معجم التراث (السلاح) ، لسعد ابن عبد الله الجنيدل :٥٠-٥٠ ، ط١٤١٧ ، دارة الملك عبد العزيز : الرياض ؛ والمصادر اللغوية الآتية .

(٢) المقاييس في اللغة : باب التاء والراء وما يثلثهما .

(٣) ينظر الصحاح ، للجوهري : باب السين ، فصل التاء .

(٤) الصحاح ، للجوهري : باب السين ، فصل التاء (٣/ ٩١٠) .

(٥) أساس البلاغة ، للزمخشري :(ترس) .

(٦) القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب السين ، فصل التاء .

قال الجوهري : التتريس التستر بالترس"[١] .

ومن هنا يقال عن مثل ذلك – في هذا العصر – : اتخاذ المدنيين دروعاً بشرية[٢] .

❁ ❁ ❁

(١) المطلع :١/ ٢١٢ ؛ والمصباح المنير ، للفيومي : (ت ر س) ؛ وينظر : الموسوعة الفقهية (الكويت): ١٠/ ١٣٦ .

(٢) ينظر : المبحث الرابع من هذا الفصل .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في مشروعية مقاتلة الكفّار ورميهم حال التترس [(١)]

اتفق الفقهاء على مشروعية مقاتلة الكفّار ورميهم إذا تترّسوا بالمسلمين وأساراهم أثناء القتال أو حصارهم من قبل المسلمين إذا دعت الضّرورة إلى ذلك ؛ بأن كان في الكفّ عن قتالهم انهزام للمسلمين ، وخوف على استئصال قاعدة الإسلام ؛ ولكن يقصد بالرمي الكفّار [(٢)] .

قال ابن هبيرة : " واتفقوا على أنّه : إذا تترّس المشركون بالمسلمين ، جاز لبقية المسلمين الرمي ، ويقصدون المشركين " [(٣)] .

وقال أبو العباس ابن تيمية : " فإنّ الأئمة متفقون على أنّ الكفّار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا ، فإنّه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفّار؛ ولو لم نخف على المسلمين ، جاز رمى أولئك المسلمين أيضاً فى أحد قولى العلماء" [(٤)].

---

(١) ظهر للباحث أنّ فقه السياسة الشرعية في العمليات القتالية كثيرة مسائله ، فكان لا بدّ من انتقاء بعضها ؛ ولّما كان غرض البحث ذكر ما أمكن من مسائل السياسة الشرعية في كل مبحث من مباحث الرسالة ، وكان الباحث قد شرط ذلك في خطة البحث ، وأشار إليه في إجمال مخططه – فقد تم اختيار بعض المسائل ذات الصفة العصرية الظاهرة ، أو ذات المناط السياسي البارز ؛ ومن ثمّ قسّم هذا المبحث إلى المطالب الثلاثة المذكورة ، مع العناية بكليات المسائل دون تفريعاتها .

(٢) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :١٩٨/٥ ؛ و رد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين : ٢٢٣/٣ ، وحاشية الدسوقي :١٧٨/٢ ؛ وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، لصالح بن عبد السميع الأبي الأزهري (أحد علماء القرن الرابع عشر) :٢٥٣/١ ، دار المعرفة : بيروت ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٦٥/٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٤١/١٣ ؛ والموسوعة الفقهية (الكويت) :١٣٧/١٠ ؛ و١٦٢/١٦ .

(٣) الإفصاح عن معاني الصحاح :٢٧٥/٢ ؛ ومثله في : رحمة الأمّة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بن عبد الرحمن العثماني :٣٠٧ .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٥٣٧/٢٨ ، وينظر تفصيل قوله في النقل التالي عنه آخر هذه المسألة.

ودليل [١] جواز رمي المُتَتَرَّس بهم ؛ إذا دعت إليه ضرورة الحرب : اقتضاء المصلحة المعتبرة ، لعدم اعتبار الترس في الحال المذكورة .

وبيانه : أنَّ مفسدة الإعراض عن رمي المتَتَرِّسين ، أكثر من مفسدة الإقدام على رميهم ؛ بل لا يبعد احتمال هلاك طائفة للدفع عن بيضة الإسلام، ومراعاة للأمور الكليات [٢] .

ومن تلك المفاسد التي شرع رمي المترّسين ، منعاً لها [٣] :

١) اتخاذ التّرس ذريعة إلى منع الجهاد ، وطريقا إلى الظفر بالمسلمين .

٢) انهزام المسلمين وعِظم الشّرّ ؛ وخوف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهور المسلمين وأهل القوّة منهم .

٣) أنَّ حال الضرورة تبيح رميهم ؛ لأنَّ حفظ الجيش أهم .

٤) أنّا إن كففنا عنهم لأجل التترّس بمن ذكر لا يكفّون عنا ؛ بل يجترؤن بذلك على المسلمين ، وربما يصيبون منهم إذا تمكنوا من الدنو من المسلمين ؛ والضّرر مدفوع ؛ فالاحتياط لنا أولى من الاحتياط لمن تُتُرِّس بهم .

---

(١) استُدلّ بما روي من أنَّ النبي ﷺ رمى أهل الطائف بالمنجنيق . ولكنَّ هذا الحديث معلول ، بأنّه غير محفوظ ، وبأنَّ سنده غير مستقيم ؛ فلا ينهض دليلاً يحتج به . ينظر : نصب الراية ، للزيلعي :٣/ ٣٨٢ ؛ وفيه : " روي أنّه عليه السلام نصب المناجيق على الطائف . قلت : ذكره الترمذي في الاستئذان معضلا ، ولم يصل سنده به ... " ثم أخذ في ذكر من خرّجه ؛ والتلخيص الحبير ، لابن حجر :٤/ ١٠٤ . وعلى فرض ثبوت رمي أهل الطائف بالمنجنيق ، فقد حُمِل على حال الاضطرار بعد امتداد الحصار . ينظر : قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، د. حسن أبو غدّة :٣١٤-٣١٥ ، ط١-١٤٢٠ ، مكتبة العبيكان : الرياض .

(٢) روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٤٧ .

(٣) ينظر : عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٦٩-٤٧٠ ؛ و روضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٤٧ ؛ وعجالة المحتاج ، لابن الملقّن :٤/ ١٦٨٨-١٦٨٩ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني : ٤/ ٢٢٤ ؛ و الكافي ، لابن قدامة :٥/ ٤٧٨ ؛ وجُلّ المصادر المذكورة - هنا - في المسألة .

٥) أنَّ رمي المترّسين والمترّس بهم ، أشدّ إخزاءً لهم من تحريق ديارهم وقطع أشجارهم [١] .

ثم إنَّ الضّرر الخاص – هنا – يجب تحمّله لدفع الضّرر العام [٢] ؛ والضّرر الخاص – هنا – هو الإقدام على قتل المترّس بهم ، ممن لا يجوز قتلهم ، كالمسلمين؛ فقتل المسلمين حرام ، ونحن مأمورون بقتال أهل الحرب من الكفّار ، فلو اعتبرنا المعنى الأوّل بامتناعنا عن رمي المترسين خشية إصابة المترَّس بهم ، لأدّى ذلك إلى سدّ باب الجهاد ؛ لأنَّ حصون أهل الحرب ومدائنهم لا تكاد تخلو ممن لا يشرع قتلهم من الأطفال والنساء والشيوخ ، أو من المسلمين ؛ و في رمي المتَترّسين دفعُ الضرر العام بإلحاق ضررٍ خاص ، فكان أولى من تركهم [٣] .

والحق أنَّ هذه المسألة من المسائل الفقهيّة الدّقاق ، المبنيّة على الموازنة والترجيح .

وقد أوضح الغزّالي ذلك – مقرّراً الاستدلال بطريق المصالح [٤] – مبيناً أنَّ منشأ الخلاف في المسألة [٥] هو : الترجيح ، مجيباً على بعض الإيرادات ، في قوله :

"هل يرجّح الكلّيّ على الجزئي ، في مسألة التّترّس ؟ فيه خلاف .

ولذلك يمكن إظهار هذه المصالح في صيغة البرهان ، إذْ نقول في مسألة التّرس : مخالفة مقصود الشرع حرام ، وفي الكفّ عن قتال الكفّار مخالفة مقصود الشرع ، فكان حراماً .

فإن قيل : لا ننكر أنّ مخالفة مقصود الشرع حرام ، ولكن لا نسلّم أنَّ هذه

---

(١) ينظر : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعزّ الدين بن عبد السلام :١/ ٧٩ .

(٢) البحر الرائق ، لابن نجيم :٨/ ٤٠٣ .

(٣) تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٤ .

(٤) وكان قد قال قبل : "وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع ، فلا وجه للخلاف في اتّباعها ؛ بل يجب القطع بكونها حجّة" المستصفى من علم الأصول :١/ ٤٣٠ .

(٥) لعلّ مراده : في غير حال الضّرورة .

مخالفة .

قلنا : قهرُ الكفّار واستعلاء الإسلام مقصود ، وفي هذا استئصالُ الإسلام واستعلاء الكفر .

فإن قيل : فالكفّ عن المسلم الذي لم يذنب مقصود ، وفي هذا مخالفة المقصود .

قلنا : هذا مقصود ، وقد اضطررنا إلى مخالفة أحد المقصودَين ، ولا بدّ من الترجيح ، والجزئي محتَقَر بالإضافة إلى الكلّي [١] ؛ وهذا جزئيٌّ فلا يُعارِض الكلّيّ .

فإن قيل : مُسَلَّم أنَّ هذا جزئي ، ولكن لا يُسلّم أنَّ هذا الجزئي محتَقر بالإضافة إلى الكلّيّ ؛ فاحتقار الشّرع له يُعرف بنصٍّ أو قياس على منصوص ؟

قلنا : عرفنا ذلك ، لا بنصٍّ واحدٍ معيّن ؛ بل بتفاريق أحكام ، واقتران دلالات ، لم يبق معها شك في أنَّ حفظ خُطّة الإسلام ، ورقاب المسلمين ، أهم في مقاصد الشّرع ، من حفظ شخصٍ معيّن في ساعة من نهار ، وسيعود الكفّار عليه بالقتل ؛ فهذا مما لا شكّ فيه ؛ كما أبحنا أكل مال الغير بالإكراه [٢] ؛ لعلمنا أنَّ المال حقير في ميزان الشرع بالإضافة إلى الدّم ؛ وعُرف ذلك بأدلة كثيرة .

فإن قيل : فهلّا فهمتم أنّ حفظ الكثير ، أهم من حفظ القليل في مسألة السفينة [٣] ، وفي الإكراه [٤] ، وفي المخمصة [٥] ؟ قلنا : لم نفهم ذلك ، إذ أجمعت

---

(١) المراد بالكليّ هنا : أهل محلّة بخصوصهم ، استولى عليهم الكفّار ، لا جميع العالم . ينظر : البحر المحيط ، للزركشي :٦/ ٨٠ .

(٢) أي : على أكْلِه .

(٣) التي يشرف فيها جماعة على الغرق ، ولو غرق بعضهم لنجوا ، فلا يجوز تغريق البعض . وينظر : إرشاد الفحول :٢/ ٢٦٦ .

(٤) أي : على قتل .

(٥) أي : إذا اضطروا في مخمصة [مجاعة] إلى أكل واحد .

الأمّة على أنّه لو أكره شخصان على قتل شخص ، لا يحلّ لهما قتله ، وأنّه لا يحلّ لمسلمَين أكل مسلم في المخمصة ؛ فمنَع الإجماعُ من ترجيح الكثرة . أمَّا ترجيح الكلّيّ فمعلوم : إمَّا على القطع ، وإمَّا بظنٍّ قريب من القطع ، يجب اتّباع مثله في الشرع ، ولم يرد نصّ على خلافه بخلاف الكثرة ؛ إذْ الإجماع في الإكراه وفي المخمصة منَعَ منه "(١) .

وقد أجمل أبو العباس ابن تيمية فقه السياسة الشرعية في هذه المسألة في قوله : " اتفق العلماء على أنَّ جيش الكفَّار إذا تترّسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين ، وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا ، فإنّهم يقاتلون ؛ وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم .

وإن لم يخف على المسلمين ، ففى جواز القتال المفضى إلى قتل هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء .

وهؤلاء المسلمون إذا قتلوا كانوا شهداء ؛ ولا يترك الجهاد الواجب لأجل من يقتل شهيداً ؛ فإنَّ المسلمين إذا قاتلوا الكفّار فمن قتل من المسلمين يكون شهيداً . ومن قتل وهو في الباطن لا يستحق القتل ، لأجل مصلحة الإسلام كان شهيداً .

وقد ثبت فى الصحيحين (٢) عن النبي ﷺ أنّه قال : «يغزو هذا البيت جيش من الناس ، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خسف بهم»، فقيل يا رسول الله : وفيهم المكره ؟ فقال : «يبعثون على نياتهم»؛ فإذا كان العذاب الذى ينزله الله بالجيش الذي يغزو المسلمين ينزله بالمكره وغير المكره ، فكيف بالعذاب الذي يعذبهم الله به أو بأيدى المؤمنين ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ

---

(١) المستصفى من علم الأصول :١/ ٤٣٠-٤٣١ ؛ وينظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني :٢/ ٢٦٥-٢٦٦ .

(٢) فقد رواه البخاري : ك/ البيوع ، ب/ ما ذكر في الأسواق ، ح (٢١١٨) ؛ ومسلم : ك/ الفتن و أشراط الساعة ، ب/ الخسف بالجيش الذي يؤم البيت ، ح(٢٨٨٢) (٤) ؛ وينظر : فتح الباري ، لابن حجر: ٤/ ١١٥ .

إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ﴾ [التوبة : ٥٢] .

ونحن لا نعلم المكرَه ، ولا نقدر على التمييز ؛ فإذا قتلناهم بأمر الله ، كنّا في ذلك مأجورين ومعذورين ، وكانوا هم على نياتهم ؛ فمن كان مكرهاً لا يستطيع الامتناع فإنَّه يحشر على نيته يوم القيامة ، فإذا قتل لأجل قيام الدين ، لم يكن ذلك بأعظم مِن قَتل مَن يُقتل من عسكر المسلمين"(١) .

وإذا ما أراد الرامي المسلم رمي العدو المتَترِّس ، فعليه أن يقصد برميه إصابة الحربي وهلاكه ، دون المتترّس بهم ؛ لأنَّه لو قدر على التمييز بين الحربي والمسلم فعلاً ، كان ذلك مستحقاً عليه ، فإذا عجز عن ذلك ، كان عليه أن يميز بقصده ؛ لأنَّ التمييز بالنية والقصد ممكن ، وإن لم يمكن فعلاً ، والتكليف بحسب الطاقة ؛ فكان ذلك وُسْعُ مثله (٢) .

وسيأتي مزيد بيان لهذه الأوجه الأصولية التقعيدية السياسية ، في منقول العلماء ، ضمن المسألة التالية إن شاء الله تعالى .



(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٤٦ .

(٢) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٦٥ ؛ و تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٤ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية رمي الكفار حال التترس

وجه السياسة الشرعية - بالمعنى الخاص - في مشروعية رمي الكفار حال التترس في غاية الظهور ؛ فبالنظر في أصل المسألة يتضح أنّها من صميم فقه السياسة الشرعية ؛ وبيانه :

- أنَّ اتخاذ قرار رمي المُتَترَّس بهم ، ينبغي أن يصدر عن ولي الأمر ، أو من ينيبه من قادة الجند والأمراء ؛ لابتنائه على المصلحة الكليّة ، التي تُبينها الفقرة التالية .

- أنَّ حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ بل هو مبني على تحقّقها حال كونها مصلحة كليَّة ضرورية ؛ فإذا ما تحقق فيها ذلك صارت مشروعة ، وإلا فلا .

وهذه المصلحة منبثقة من تطبيق قاعدة الشريعة في تحمّل الضرر الخاص ، لدفع الضرر العام ، وارتكاب أخف الضررين دفعاً لأشدِّهما ، على النحو الذي مرّ في بيان المسألة .

- أنَّ هذه المسألة - ذاتها - من المسائل التي قد يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثم يتغيّر الحكم تبعاً لذلك ؛ فإذا لم تكن حال ضرورة ، ففي حكمها خلاف بين الفقهاء : منهم من يرى المنع ، ومنهم من يرى الجواز ، على تفصيلات ذكروها[١] .

ومن نصوص الفقهاء - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية رمي الكفار حال التترس ، وهي كثيرة جداً - ما يلي :

قال الشافعي : "ولو تترّسوا بمسلم ، رأيتُ أن يكفّ عمّن تترّسوا به ، إلا أن يكون المسلمون ملتحمين فلا يكفّ عن المتترّس ، ويضرب المشرك ،

---

(١) ينظر : المصادر السابقة ، والنصوص اللاحقة هنا ؛ وكتاب : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٤-٨ ؛ وقضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، د. حسن أبو غدّة :٣١٧-٣١٩ ؛ والموسوعة الفقهية (الكويت) :١٠/ ١٣٧ .

ويتوقّى المسلمَ جهده "[١] .

وقال : " وإذا تترّسوا بالصبيان المسلمين أو غير المسلمين ، والمسلمون ملتحمون ، فلا بأس أن يعمَدوا المقاتِلة دون المسلمين والصبيان ؛ وإن كانوا غير ملتحمين أحببت له الكفّ عنهم ، حتى يمكنهم أن يقاتلوهم غير متترّسين ؛ وهكذا إن أبرزوهم فقالوا إن رميتمونا وقاتلتمونا ، قاتلناهم "[٢] .

وقال ابن شاس : " ولو تترّسوا بالنساء والذريّة تركناهم ، إلا أن يُخاف من تركهم على المسلمين فنقتلهم ، وإن اتّقوا .

ولو تترّس كافر بمسلم لم يقصد التّرس ، وإن خفنا على أنفسنا ، فإنّ دم المسلم لا يباح بالخوف .

فإن تترّسوا في الصفّ ، ولو تركناهم لانهزم المسلمون ، وعظم الشرّ ، وخيف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهور المسلمين ، وأهل القوّة منهم – وجبَ الدفعُ ، وسقطت مراعاة أمر التّرس "[٣] .

وقال النووي : " ولو تترّسوا بالنساء والصبيان ، نُظِر : إن دعت ضرورة إلى الرَّمي والضّرب ، بأن كان ذلك في حال التحام القتال ، ولو تُرِكوا لغلَبوا المسلمين، جازَ الرَّمي والضرب ؛ وإن لم تكن ضرورة بأن كانوا يدفعون بهم عن أنفسهم واحتمل الحال تركهم فطريقان :

أصحهما : على قولين ، أحدهما : يجوز رميهم ، كما يجوز نصب المنجنيق

---

(١) الأم :٤/ ٢٤٤ .

(٢) الأم :٤/ ٢٨٧ .

(٣) عقد الجواهر الثمينة ، لابن شاس :١/ ٤٦٩-٤٧٠ ؛ ونحوه ومثله في : القوانين الفقهية ، لابن جزي :١٢٧ ؛ ففيه : " ولو تترسوا بالنساء والصبيان تركناهم ، إلا أن يخاف من تركهم على المسلمين فيقاتلون ، وإن اتقوا بهم " ؛ والذخيرة ، للقرافي : ٣/ ٤٠٨ ، ففيه : " فإن تترسوا في الصف ولو تركوا لانهزم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهور المسلمين وأهل القوة منهم ، وجبَ الدفع وسقط مراعاة التّرس " .

على القلعة وإن كان يصيبهم ؛ ولئلا يتخذوا ذلك ذريعة إلى تعطيل الجهاد ؛ والثاني : المنع ...

والطريق الثاني : القطع بالجواز ، ورد المنع إلى الكراهة ؛ وقيل : في الكراهة على هذا قولان ؛ ولو تترسوا بهم في القلعة ، فقيل : هذه الصورة أولى بالجواز ؛ لئلا يتخذ ذلك حيلة إلى استبقاء القلاع لهم ، وفي ذلك فساد عظيم . وقيل : قولان، وإن عجزنا عن القلعة إلا به .

قلت : الراجح في الصورتين ، الجواز ، والله أعلم "[1] .

وقال السرخسي : " وكذلك إن تترّسوا بأطفال المسلمين ، فلا بأس بالرمي إليهم ؛ وإن كان الرامي يعلم أنّه يصيب المسلم ...

ولكنّا نقول : القتال معهم فرض ، وإذا تركنا ذلك لِمَا فعلوا ، أدّى إلى سدّ باب القتال معهم ؛ ولأنّه يتضرر المسلمون بذلك ، فإنهّم يمتنعون من الرمي ، لِمَا أنّهم تترّسوا بأطفال المسلمين ، فيجترؤن بذلك على المسلمين ، وربما يصيبون منهم إذا تمكّنوا من الدُّنُوّ من المسلمين ، والضرر مدفوع ، إلا أنّ على المسلم الرامي أن يقصد به الحربي ؛ لأنّه لو قدر على التمييز بين الحربي والمسلم فعلاً ، كان ذلك مستحقا عليه فإذا عجز عن ذلك كان عليه أن يميز بقصده ؛ لأنه وُسْعُ مثله "[2] .

وقال الشيرازي : "فإن تترّسوا بأطفالهم ونسائهم ، فإن كان فى حال التحام الحرب ، جاز رميهم ، ويتوقّى الأطفال والنساء ؛ لأنّا لو تركنا رميهم جُعل ذلك طريقا إلى تعطيل الجهاد ، وذريعة إلى الظفر بالمسلمين ...

وإن تترّسوا بمن معهم من أسارى المسلمين ؛ فإن كان ذلك فى حال التحام الحرب ، جاز رميهم ، ويتوقّى المسلم ، لما ذكرناه ، وإن كان في غير حال التحام الحرب ، لم يجز رميهم قولاً واحداً .

---

(١) روضة الطالبين :٧/ ٤٤٥-٤٤٦ .

(٢) المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٦٥ .

وإن تترّسوا بأهل الذّمّة ، أو بمن بيننا وبينهم أمان ، كان الحكم فيه كالحكم فيه إذا تترّسوا بالمسلمين ؛ لأنّه يحرم قتلهم كما يحرم قتل المسلمين "(١) .

وقال العكبري : " إذا تترّس المشركون بالمسلمين ، جاز له أن يرميهم ، ويقصد المشركين "(٢) .

وقال ابن قدامة : " وإن تترسوا في الحرب بنسائهم وصبيانهم جاز رميهم ، ويقصد المقاتِلة ؛ لأنَّ النبي ﷺ رماهم بالمنجنيق (٣) ومعهم النساء والصبيان ؛ ولأنَّ كفّ المسلمين عنهم يفضي إلى تعطيل الجهاد ؛ لأنّهم متى علموا ذلك تترّسوا بهم عند خوفهم ؛ فينقطِع الجهاد وسواء كانت الحرب ملتحمة أو غير ملتحمة ؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يكن يتحيّن بالرّمي حال التحام الحرب "(٤) .

وقال عزّ الدين بن عبد السلام : " قتل الكفّار من النّساء والمجانين والأطفال مفسدة ؛ لكنه يجوز إذا تترّس بهم الكفّار ، بحيث لا يمكن دفعهم إلا بقتلهم "(٥) .

وقال : " وأمّا إتلاف أموال الكفّار بالتحريق والتخريب وقطع الأشجار ، فإنّه جائز ؛ لإخزائهم وإرغامهم ... ومثله : قتل خيولهم وإبلهم إذا كانت تحتهم في حال القتال . وكذلك : قتل أطفالهم إذا تترسوا بهم ؛ لأنّه أشد إخزاء لهم من تحريق ديارهم وقطع أشجارهم "(٦) .

وقال أبو العباس ابن تيمية – مبيناً حكم قتل من لا يمكن تمييزه من المكرهين

---

(١) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٥٢-٢٥٣ .

(٢) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧١٣ .

(٣) ينظر : ص :٨٠٢ ، الحاشية (٢) .

(٤) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤١ .

(٥) قواعد الأحكام :١/ ١٥١ ، المثال الثامن والثلاثون في تحصيل المصلحة إذا كانت أعظم من المفسدة ، تحت : (فصل في اجتماع المصالح والمفاسد) .

(٦) قواعد الأحكام :١/ ١٢٩ في فصل : ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساده أو إفساد بعضه أو بإفساد صفة من صفاته .

على القتال في جيش من الجيوش الكافرة - : "بل لو كان فيهم قوم صالحون من خيار النّاس ، ولم يمكن قتالهم إلا بقتل هؤلاء لقتلوا أيضاً ؛ فإنَّ الأئمة متفقون على أنَّ الكفار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا ، فإنَّه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفَّار ؛ ولو لم نخف على المسلمين ، جاز رمى أولئك المسلمين أيضاً فى أحد قولى العلماء"[(١)] .

وقال أبو العبّاس ابن تيمية – ممثلاً لقاعدة الشريعة في : مراعاة ترجيح خير الخيرين وشرّ الشرين ، وتحصيل أعظم المصلحتين ، بتفويت أدناهما ، وتدفع أعظم المفسدتين ، باحتمال أدناهما - : "وكذلك مسأله (التّترّس) التي ذكرها الفقهاء ؛ فإنّ الجهاد هو : دفع فتنة الكفر ، فيحصل فيها من المضرّة ما هو دونها ؛ ولهذا اتفق الفقهاء على أنّه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يفضي [إلى][(٢)] قتل أولئك المُتَترَّس بهم ، جاز ذلك ؛ وإن لم يخف الضرر ، لكن لم يمكن الجهاد إلا بما يفضي إلى قتلهم ففيه قولان .

ومن يُسَوِّغ ذلك ، يقول : قتلهم لأجل مصلحة الجهاد ، مثل قتل المسلمين المقاتلين ، يكونون شهداء ؛ ومثل ذلك إقامة الحدّ على المباذل[(٣)] ، وقتل البغاة وغير ذلك ... وهذا باب واسع أيضا"[(٤)] .

وقال الزيلعي : "نحاربهم برميهم ، وإن تترسوا بالمسلمين ، ونقصدهم بالرمي دون المسلمين ... لأنَّ حصونهم ومدائنهم لا تخلو عن مسلم ؛ ولأنَّ في الرمي دفع الضرر العام بإلحاق ضرر خاص ، فكان أولى ؛ ألا ترى أنّه يجوز لنا أن نفعل بهم

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٣٧ .

(٢) هاتان المعكوفتان منقولة – كما هي – من المطبوع ، وليست مضافة من الباحث .

(٣) المباذل : البذل في اللغة : نقيض المنع ، وكلّ من طابت نفسه لشيء فهو باذل ، يقال : فلان ماله مصون ، وعرضه مبتذل ، وابتذل نفسه في كذا ، إذا امتهنها ؛ فالابتذال ضدّ الصيانة . ينظر : العين ، للفراهيدي : (بذل) ؛ و أساس البلاغه ، للزمخشري : ٣٣-٣٤ (بذل) .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٠/ ٥٢-٥٣ .

ذلك ، وإن كان فيهم من لا يجوز لنا قتلهم كنسائهم وصبيانهم والرهبان والشيوخ؛ ونقصد بالرمي الكفار ، لأنَّ التمييز بالنيَّة ممكن ، وإن لم يمكن فعلاً ؛ والتكليف بحسب الطاقة "[١] .

وقال ابن مفلح : " وإن تترسوا بالمسلمين لم يجز رميهم ، كأن تكون الحرب غير قائمة ، أو لإمكان القدرة عليهم بدونه ، أو للأمن من شرهم ؛ إلا أن يخاف على المسلمين ، مثل : كون الحرب قائمة ، أو لم يقدر عليهم إلا بالرمي ، فيرميهم – نصّ عليه – للضرورة ، ويقصد الكفّار بالرمي ؛ لأنَّهم هم المقصود بالذات "[٢] .

وقال ابن نجيم : " وأمّا جواز رميهم وإن تترسوا ببعضنا ؛ فلأن في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الإسلام ، وقتل المسلم ضرر خاص ؛ ولأنَّه قلّ ما يخلو حصن عن مسلم ، فلو امتنع عن اعتباره لا نسد بابه ؛ أطلق في (بعضنا) فشمل الأسير والتاجر والصبيان ؛ لكن نقصد الكفّار بالرمي دون المسلمين ؛ لأنَّه إن تعذر التمييز فعلا ، فقد أمكن قصداً ، والطاعة بحسب الطاقة "[٣] .

وقال البهوتي : " (فإن تترّسوا) أي الكفار (بهم) أي بالصبي والمرأة والخنثى ونحوهم ، ممن تقدّم أنّه لا يقتل (جاز رميهم) ؛ لأنّ كف المسلمين عنهم حينئذ يفضي إلى تعطيل الجهاد ، وسواء كانت الحرب قائمة أو لا .

(ويقصد) الرامي لهم (المقاتلة) ؛ لأنَّهم المقصودون بالذات ...

(وإن تترّسوا) أي : أهل الحرب (بمسلمين لم يجز رميهم) ؛ لأنَّه يؤول إلى قتل المسلمين ، مع أنَّ لهم مندوحة عنه ... (إلا أن يخاف علينا) من ترك رميهم (فقط فيرميهم) نصّ عليه ؛ للضّرورة ، و (ويقصد الكفّار) بالرمي ؛ لأنَّهم هم المقصودون بالذات "[٤] .

---

(١) تبيين الحقائق ، للزيلعي :٣/ ٢٤٤ .

(٢) المبدع ، لابن مفلح :٣/ ٢٩٥ .

(٣) البحر الرائق :٥/ ٨٢ .

(٤)كشاف القناع :٣/ ٥١ .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في العمليات الفدائية وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : بيان المراد بالعمليات الفدائية ، وصورها ويتفرع منها فرعان :

الفرع الأوّل : بيان المراد بالعمليات الفدائية ، وأهم صورها

لم يقف الباحث على تعريفٍ يشمل مراد الفقهاء بالعمليات الفدائية على اختلاف صورها ؛ غير أنَّ المتأمّل في الصور التي يذكرها الفقهاء ، يمكنه صياغة عبارة تجمع حقائقها ؛ فيقال :

المراد بالعمليات [(١)] الفدائية [(٢)] : إقدام مقاتل أو أكثر ، على عمل قتاليٍّ خطرٍ يقصد منه النكاية بالعدو ؛ ويغلب على الظنّ عدم سلامته بعده ، أو يتيقّن هلاكه فيه ، بفعل العدو أو بفعل نفسه .

وعلى هذا ، فالعمليات الفدائية تشمل نوعين من العمليات القتالية :

---

(١) العمليات : جمع عمليّة ، اشتقاق مُحدَث من (عَمِل) ، ويراد بها : "جملة أعمال تحدِث أثراً خاصّاً ؛ يقال : عمليّة جراحيّة ، أو حربيّة ، أو ماليّة". ينظر : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية : مادة (عَمِلَ).

(٢) الفدائية : "الفاء والدال والحرف المعتلّ (الألف) ، كلمتان متباينتان ، فالأولى : أن يجعل شيء مكان شيء حِمىً له . والأخرى : شيء من الطعام . فالأولى قولك : فديته أفديه ، كأنّك تحميه بنفسك أو بشيءٍ يُعوِّض عنه ... والأصل في هذه الكلمة ما ذكرناه ، وهو التفادي : أن يتقي النّاس بعضهم ببعض ، كأنّه يجعل صاحبه فداء نفسه ... والكلمة الأخرى : الفَدَاء ممدود ، وهو مِسطح التمر بلغة عبد القيس ، حكاه ابن دريد، وقال أبو عمرو : جماعة الطّعام من الشعير والتمر ونحوها" المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الفاء والدال وما يثلثهما .

والمراد – هنا – المعنى الأوّل ؛ فـ الفدائية : الإقدام بشجاعة فائقة ، وعمل الفدائي . والفدائي : المجاهد في سبيل الله ، أو المقاتل من أجل الوطن ، مضحياً بنفسه ؛ جمعه : فدائيون ، من فداه : فَدىً وفِدَىً و فِداءً : استنقذه بماله أو غيره ، فخلّصه مما كان فيه . يقال : فداه بماله ، وفداه بنفسه ، فهو فادٍ ، جمعه : فُدَاة ؛ والفدائي : المغوار . ينظر : المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطّاب : ٢/ ٥٦٧-٥٦٨ ، مادة (فدا) . وينظر في إطلاق لفظ (الفداوية) : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٦٢٢-٦٢٣ .

النوع الأوَّل : العمليات القتالية التي يغلب على الظنّ عدم سلامة المقاتل فيها، و ربّما علم أنّه يقتل ، ولكنّ بفعل العدو غالبا .

ومثاله : ما يعرف عند الفقهاء بـ (الانغماس [١] في العدو) .

ومن أهم صور العمليات القتالية التي يغلب على الظنّ عدم سلامة المقاتل فيها ، ما يلي [٢] :

١) أن يحمل المقاتل وحده على صف العدو ، ويقتحمه ويدخل فيهم .

٢) أن يفتك المقاتل ببعض رؤساء العدو ، فيقتله بين حرسه وأصحابه .

٣) أن يبقى المقاتل بعد انهزام أصحابه ، في المعركة يقاتل وحده ، أو هو وطائفة معه العدو ؛ ولكنّهم يظنون أنّهم يقتلون . ونحو ذلك من الصور .

والنوع الثاني : العمليات القتالية التي يتيقّن هلاك المقاتل فيها بفعله ، إن أمكنه إتمامها .

ومثاله : ما يعرف في هذا العصر بـ (العمليات الاستشهادية) عند المجيزين له من المسلمين وعند عامّة أهل الإسلام ، و يعرف بـ(العمليات الانتحارية) عند من يمنعه من المسلمين ، بل وعند بعض المجيزين ، و هو التعبير المستعمل عند غير المسلمين .

ومن أهم صور العمليات القتالية التي يتيقّن فيها هلاك المقاتل ، بفعل نفسه ، ما يلي [٣] :

---

(١) الانغماس : من الغمس ، يقال : انغمس فلان في العدو : إذا دخل فيهم وغاص . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير :٦٧٩ باب الغين مع الميم (غمس) ؛ قال أبو العباس ابن تيمية : "ويسمّي العلماء ذلك : (الانغماس في العدو) ؛ فإنّه يغيب فيهم ، كالشيء ينْغمِس فيه فيما يغمره" : قاعدة في الانغماس في العدو ، وهل يباح ؟ ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/ ٧٢٨) :٢٣ ، ط١-١٤٢٢ ، ت/ أشرف عبد المقصود ، مكتبة أضواء السلف : الرياض .

(٢) ينظر جميع هذه الصور ، في : قاعدة في الانغماس في العدو ، لأبي العباس ابن تيمية :٢٣-٢٤ .

(٣) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل التكروري :٣٥-٣٦ ، ط٢-١٤١٨ .

١) أن يملأ المقاتل حقيبته أو يشحن سيّارة بمواد متفجِّرة ، ثم يقتحم بها هدفاً من أهداف العدو المهمّة ، لنحو كثرة في جمع العدو أو أهميّةً في أشخاصه أو عمقاً في مراكز قيادته .

٢) أن ينتطق [١] المقاتل بحزام ناسف [٢] ، ثم يقتحم بها هدفاً من أهداف العدو المهمّة ؛ ومن ذلك أن يركب في حافلة مليئة بالجند فيتوسطهم ويفجِّر حزامه.

٣) أن يشحن المقاتل زورقاً بمواد متفجِّرة ، ثم يقتحم بها هدفاً من أهداف العدو ، البحرية أو النهرية المهمّة ، فيرتطم به ، كأن يرتطم بسفينة مليئة بالجند و العتاد .

٤) أن يقود المقاتل طائرة ، ثم يقتحم بها هدفاً من أهداف العدو المهمّة ، أو يسقطها عليه .

وغير ذلك من الصور التي يبتكرها المقاتلون ؛ ويتيقّن هلاك منفِّذها فيها بسبب فعله

الفرع الثاني : محلّ البحث في حكم العمليات الفدائية

أمّا النوع الأول ؛ فقد قال أبو العبّاس ابن تيمية – بعد إيراده صورها

---

(١) ينتطق : من النِّطاق ، وهو إزار فيه تِكّه ، والمِنطَق : كلّ ما شددت به وسطك ، يقال : "من يَطُل ذيل أبيه ينتطق به" وهو مثل ، أي : من كثر بنو أبيه أعانوه . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب النون والطاء وما يثلثهما .

(٢) الحزام النّاسف : عِقد يحاط بعدد من العبوات المليئة بالمواد المتفجِّرة حوله ، يشدّ به الفدائي وسطه ، ويوصل بصاعق (آلة تفجير الألغام والقنابل ونحوها) يتحكم به المقاتل أو من يرسله ، في توقيت التفجير ، و يكون له [في الغالب] كالشعار مخفياً تحت لباسه . ولعلّ (الصاعق) من : الصعق ، و هو : شدّة الصوت وصدمته . ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الصاد والعين وما يثلثهما ؛ والمصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب :١/ ٤٢٢ (صعق) ؛ وينظر في معنى النسف وبعض استعمالاته العسكرية : المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود خطاب : ٢/ ٦٦٨-٦٦٩ (نسف) ؛ و المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية : (نسف) .

السابق ذكرها - : " فهذا كلّه جائز عند عامّة علماء الإسلام ، من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم [(١)] ؛ وليس في ذلك إلا خلاف شاذّ " [(٢)] .

ويدلّ لهذا النوع من العمليات أدلة كثيرة [(٣)] ؛ ومما استُدِل به على مشروعية هذا النوع من العمليات ، ما يلي :

١) أنَّ أبا موسى الأشعري ﷺ قال وهو بحضرة العدو : (قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أبواب الجنّة تحت ظلال السيوف»، فقام رجلٌ رثّ الهيئة ، فقال : يا أبا موسى ! أنت سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا ؟ قال : نعم ، قال : فرجع إلى أصحابه ، فقال : أقرأ عليكم السّلام ، ثم كَسَر جَفْنَ [(٤)] سيفِه فألقاه ، ثمّ مشى بسيفِه إلى العدوّ ، فضرَبَ به حتّى قُتِل " [(٥)] ؛ فـ" فيه جواز الاستقتال في الحرب ، ومنية الشهادة ، وحمل الإنسان وحده على الكفّار إن علم أنّهم يقتلونه في حملته تلك ؛ وليس هو من إلقاء اليد إلى التهلكة ، وقد فعله كثير من الصحابة والسّلف" [(٦)] .

٢) قصّة أنس بن النضر ﷺ ، فإنّه لّما انكشف المسلمون في أحد ، تقدّم إلى

---

(١) ينظر : الأم :٤/ ٢٥٢ ؛ ومسائل الإمام أحمد (رواية ابنه صالح) :٢/ ٤٦٩ ؛ و مسائل الإمام أحمد ، لأبي داود :٢٤٧ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٢٥ ؛ و أحكام القرآن ، للجصاص :٣/ ٣٦٠ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٢/ ٣٦٣-٣٦٤ .

(٢) قاعدة في الانغماس في العدو ، وهل يباح ؟ ، لأبي العباس ابن تيمية :٢٤-٢٥ .

(٣) ينظر على سبيل المثال : مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ، لابن النحاس :١/ ٥٢٢-٥٦٠ ؛ وأحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢١٨-٢٣٢ ؛ وجميع الكتب الواردة في بيان حكم المسألة هنا .

(٤) جفن السّيف : " غلافه ، والجمع : جفون ، وقد يجمع على أجفان" . المصباح المنير ، للفيومي : (جفن) .

(٥) رواه مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ ثبوت الجنّة للشهيد ، ح(١٨٩٩)(١٤٦) .

(٦) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٣٢٤ .

المشركين وهو يقول : (اللهم إنّي أعتذر إليك مّما صنع هؤلاء [١] - يعني أصحابه - وأبرأ إليك مما صنع هؤلاء [٢] - يعني المشركين - ... الجنةَ [٣] وربِّ النّضر [٤] إنّي أجد ريحها من دون أحد [٥] . قال أنس [ابن مالك ﷺ ، راوي الحديث] فوجدنا به بضعا وثمانين ضربة بالسيف ، أو طعنة برمح ، أو رمية بسهم ، و وجدناه قد قتل ، وقد مثّل به المشركون ، فما عرفة أحدٌ إلا أختُه ببنانه قال أنس : كنّا نرى أو نظن أنّ هذه الآية نزلت فيه وفي أشباهه : ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب:٢٣] إلى آخر الآية) ؛ ففي هذه القصّة دليل على "جواز بذل النفس في الجهاد ، وفضلِ الوفاء بالعهد ولو شقّ على النفس حتى يصل إلى إهلاكها ، وأنّ طلب الشهادة في الجهاد ، لا يتناوله النهي عن الإلقاء إلى التهلكة" [٦] .

٣) قصّة سلمة بن الأكوع ﷺ التي لحق فيها المشركين الذين أغاروا على الإبل، وكان ﷺ وحده ، يطاردهم ويرميهم ، حتى استردّ الإبل ، وولّى المشركون مدبرين ؛ ثمّ لحقه بعض أصحاب رسول الله ﷺ ، منهم الأخرم الأسدي [٧] ؛

---

(١) أي : من فرار المسلمين . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٢٢ .

(٢) أي : من فعل المشركين . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٢٢ .

(٣) قال الحافظ ابن حجر : الجنّةَ" بالنصب ، على تقدير عامل نصب ، أي : أريد الجنّة أو نحوه ، ويجوز الرفع ، أي : هي مطلوبي" : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٢٣ .

(٤) قال الحافظ ابن حجر : "كأنّه يريد والده ، ويحتمل أنّه يريد ابنه ، فإنّه كان له ابن يسمّى النّضر ، وكان إذْ ذاك صغيراً" فتح الباري :٦/ ٢٢ .

(٥) قال الحافظ ابن حجر : "قوله : إني أجد ريحها ، أي : ريح الجنّة من دون أحد ... قال ابن بطال وغيره : يحتمل أن يكون على الحقيقة وأنه وجد ريح الجنة حقيقة أو وجد ريحا طيبة ذكره طيبها بطيب ريح الجنة ، ويجوز أن يكون أراد أنّه استحضر الجنّة التي أعدت للشهيد ، فتصور أنّها في ذلك الموضع الذي يقاتل فيه ، فيكون المعنى : إنّي لأعلم أنّ الجنّة تكتسب في هذا الموضع فأشتاق لها" : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٢٣ .

(٦) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٢٢ .

(٧) الأخرم الأسدي ، هو محرز بن نضلة بن عبد الله بن مرة بن كثير الأسدي أبو نضلة ويعرف بالأخرم ،=

فحذّره سلمةُ من أن يتبعهم حتى يلحق رسولُ الله ﷺ وأصحابه ﷺ ، فقال له الأخرم : (يا سلمة ! إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر وتعلم أنَّ الجنّة حقّ والنّار حقّ ، فلا تَحُل بيني وبين الشهادة . قال : فخليته ، فالتقى هو وعبد الرحمن [(١)] ، قال : فعقر بعبد الرحمن فرسه ، وطعنه عبد الرحمن فقتله) [(٢)] ؛ ففيه دليل على جواز الاستقتال في سبيل الله تعالى ، وطلب الموت ، وإلقاء الإنسان نفسه في غمرات الحروب والعدد الكثير من العدوّ ، كما فعل الأخرم وسلمة " [(٣)] .

بل قال ابن النّحاس: " في هذا الحديث الصحيح الثابت أدلّ دليل على جواز حمل الواحد على الجمع الكثير من العدو وحده ، وإن غلب على ظنّه أنّه يقتل ، وإذا كان مخلصاً في طلب الشهادة ، كما فعل الأخرم الأسدي ﷺ ، ولم يعب النبي ﷺ ذلك عليه ، ولم ينه الصحابة عن مثل فعله ؛ بل في الحديث دليل على استحباب هذا الفعل وفضله ؛ فإنَّ النبي ﷺ مدح أبا قتادة وسلمة على فعلهما كما تقدّم ، مع أنَّ كلاً منهما قد حمل على العدوّ وَحده ، ولم يتأن إلى أن يلحق به المسلمون ... ولم أر من ذكر هذا الحديث في هذا الباب ، وهو أوضح من كلّ دليل واضح " [(٤)] .

ومما يمكن أن يستدل به لهذا النوع ، من القرآن العظيم - والله تعالى أعلم - قول الله ﷻ: ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ۝ ﴾ [العاديات] ؛ ففيه امتنان بالعاديات ، الخيلِ التي يُغير بها المجاهدون في سبيل الله في أوقات الغِرّة كالصبح ؛ فتثير النقع ،

= أحد أصحاب رسول الله ﷺ ، ذكره غير واحد فيمن شهد بدراً ، وثبت ذكره في حديث سلمة بن الأكوع الطويل عند مسلم ، وهو أحد فوارس رسول الله ﷺ ، استشهد في غزوة ذي قرد . ينظر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبد البرّ :١/ ١٠١ ؛ و٣/ ٤٤٢-٤٤٣ ؛ والإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر : ٣٦٨/٣ .

(١) يعني : ابن عيينة الفزاري ، أحد المشركين ، وقد قتل في هذه المعركة ، قتله أبو قتادة ﷺ . ينظر : فتح الباري، لابن حجر : ٧/ ٤٦١-٤٦٢ ؛ و رواية مسلم السابق تخريجها .

(٢) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ غزوة ذي قرد وغيرها ، ح(١٨٠٧) (١٣٢) .

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٢٠٠ .

(٤) مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق :١/ ٥٣٩-٥٤٠ .

وتتوسط بالفارس جمع العدو ؛ إذْ المعنى : " فوسطن بركبانهنّ العدوّ ، أي الجمع الذي أغاروا عليهم "(١) ؛ و في الامتنان به ، ما يدلّ على شأنه ومشروعيته ، والله تعالى أعلم .

ولكنّ الباحث لم يقف على من استدلّ به ؛ لذا لم يُقدِّمه على ما سيق من أدلة . وهذا النوع من العمليات ، أي : (الانغماس في العدو) ، لا يشترط فيه إذن الإمام أو من قلّده الإمام أمر الجند ؛ قال البهوتي : " وأمَّا الانغماس في الكفار ، فيجوز بلا إذن ؛ لأنّه يطلب الشهادة ، ولا يُترقّب منه ظفر ولا مقاومة "(٢) .

وعليه ، فهذه المسألة من مسائل فقه الجهاد العامّة ؛ وإن احتملت السياسة الشرعية بشرط الإمام الإذن في مثلها .

وامَّا محلّ البحث هنا ، فهو النوع الثاني ، أي : العمليات الفدائية التي يتيقن هلاك منفِّذها بيد نفسه ؛ فهذه من المسائل التي ينبغي بحثها وبيان قيودها عند من يجيزها ، ولا سيما من شرطوا لجوازها إذن الإمام أو القائد .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :١٩/ ١٦٠ .

ومما جاء في تفسير الآية : قول الطبري : " ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ۝ ﴾ يقول تعالى ذكره : فوسطن بركبانهن جمع القوم ، يقال : وسطت القوم بالتخفيف ووسطته بالتشديد وتوسطته بمعنى واحد ، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل " : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، للطبري :٣٠/ ٢٧٦ .

وقال ابن الجوزي : " ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ۝ ﴾ قال المفسِّرون : المعنى توسطن جمعاً من العدو ، فأغارت عليهم ، وقال ابن مسعود : ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ۝ ﴾ ، يعني : مزدلفة " . زاد المسير : ٢٠٩/٩؛ وينظر ردّ القول بأنّ المراد بالجمع : مزدلفة المصادر ختم الهامش .

وقال النسفي : " ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِۦ ﴾ بذلك الوقت ﴿ جَمْعًا ﴾ من جموع الأعداء ، ووسطه ، بمعنى توسطه " . مدارك التنزيل وحقائق التأويل : ٤/ ٣٧٣ .

وينظر : الكشاف ، للزمخشري :١٢١٦-١٢٧ ؛ والإكليل في استنباط التنزيل ، للسيوطي :٣/ ١٣٣٤-١٣٣٥ وينظر تعليق المحقق ، ط١-١٤٢٢ ، دراسة وت/ عامر بن علي العرابي ، دار الأندلس الخضراء :جدة ؛ وأضواء البيان ، تكملة / عطية سالم :٦/ ١٢٠-١٢١ .

(٢) شرح منتهى الإرادات :٢/ ١٠٧ . وذلك في التفريق بينه وبين المبارزة ، التي يتطلع الفريقان إلى نتائجها .

ومن ثمَّة فسيكون الحديث عن هذه المسألة منصباً على هذا النوع ، مستبعداً منه ما يتعلق بالنوع الأوّل إلا ما اقتضاه وجه من وجوه الاستدلال ؛ إذْ من الملاحظ الخلط بين النوعين في كثير مما كتب في المسألة ؛ مع أنَّ النوع الأوّل لم يخالف فيه من خالف في النوع الثاني ؛ بل قد مضى نقل الوفاق فيه .

وسيقتصر في بيان حكم المسألة على الناحية النظرية ، دون ذكر للتطبيقات أو الحكم عليها ؛ ومن ثمّة فلن يتطرق بحث المسألة ، لما يورده الباحثون أو المفتون ، من الاستدلال بذكر آثارِ مثل هذا النوع من العمليات في الواقع المعاصر ، سلباً أو إيجاباً ؛ لما أنَّ غرض البحث ذكر تأصيل المسائل ، وليس إصدار الفتاوى .

وهذا أوان عرض البحث ، فينظر في المسألة التالية .



المسألة الثانية : بيان حكم العمليات الفدائية متيقنة الهلاك و وجه السياسة الشرعية فيها ويتفرع منها فرعان :

الفرع الأوَّل : بيان حكم العمليات الفدائيـــة متيقنة الهلاك

العمليـات الفدائيـة متيقنـة الهـلاك ، من المسـائل العصريّـة النازلـة ؛ لبنائهـا على أنـواع حديثـة مـن السـلاح ، وهـي المتفجِّـرات قـويـة الفتـك ، واسعـة التدمير، مع تحكّم يـدوي أو آلـيّ في التنفيـذ ، لا ينجـو المنفِّـذ مـن نتيجتـه في العـادة ؛ ومن ثمّة كانت متيقنة الهلاك .

وقـد اختلـف علماء العصر وفقهاؤه في حكم هـذه المسألة ؛ و بيـان ذلـك على النحو التالي :

أولاً : بيان أقوال الفقهاء في المسألة : اختلـــف فقهاء العصر في مشروعية العمليات الفدائية متيقنـــة الهلاك ، على قولين رئيسين ، هما :

القول الأول : مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك .

فيرى أصحاب هذا القول أنَّ العمليات الفدائيـة متيقنـة الهـلاك ، عمليـات مـشروعة ، بـصفتها عمـلاً جهاديـاً استـشهادياً ، "فيـه فتـك وترويـع وإغاظـة للكفّار[1]، وذلك بقيـود وشـروط معيّنـة ؛ ومـن ثمّـة وصـفوها بـ (العمليـات الاستشهادية) .

ويمكن إجمـال أهم هـذه القيـود والشـروط ، فيما يلي [2] :

---

(١) إضافة بيان ، من فضيلة المشرف ، شيخنا / سعود البشر ، أثابه الله .

(٢) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل التكروري :١١٠ ، ١٣١ ؛ والسلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر ، إعداد مشهور بن حسن آل سلمان : ٧٢-٧٩ ؛ وأحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٣٧ ؛ و وموسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٢٧[جواب الألباني] ، ط١-١٤٢٣ ، تقريظ / الشيخ محمد صفوت نور الدين ، بيت المقدس : نابلس ؛ و المصادر والمراجع التالية ؛ وهم ما بين معدِّد لهذه الشروط جميعها ، وبين مقتصر على بعضها ، أو مضيف إليها ؛ وسيأتي ذكر ما تيسر منها منصوصاً عن قائله ، في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة إن شاء الله تعالى .

١) أن يكون قصد الفاعل من تنفيذه لهذا الفعل ، إعلاء كلمة الله ﷻ، وإعزاز دينه .

٢) أن يطمع من تنفيذ هذا الفعل في منفعة شرعية ، ومصلحة مرعيّة ، من نحو النكاية بالعدو ، والنيل منه نيلاً ظاهراً .

٣) أن يكون تقدير أثر هذا النوع من العمليات منوطاً بأهل العلم الشرعي والرأي العسكري ؛ ليكون مبنياً على دراسة وتخطيط مُحْكَم ؛ فلا يُخَلّف آثاراً مرجوحة .

وهذا قول جمهور أهل العلم في هذا العصر من فقهاء الثغور ، وتجمعات الفقهاء ، و غيرهم .

ومن مشاهير القائلين به : جبهة علماء الأزهر [(١)] ؛ وعبد الله بن حميد [(٢)] ؛ ومحمد ناصر الدين الألباني [(٣)] ؛ ومحمد بن عثيمين [(٤)] ؛ و عبد الله عزّام [(٥)] ؛ ويوسف القرضاوي [(٦)] ؛ و عبد الله بن منيع [(١)] ؛ وغيرهم من أفراد العلماء

---

(١) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٩٩-١٠٠ ، نقلاً عن مجلة : فلسطين المسلمة ، العدد (٥) ، السنة (١٤) ، ذي الحجة ١٤١٦ ، ٢٤-٢٥ ؛ والعمليات الاستشهادية وآراء الفقهاء فيها ، لمحمد سعيد غيبة :٤٢-٤٣ ، ط١-١٤٧١ ، دار المكتبي : دمشق .

(٢) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :١٠١-١٠٢ ، وبيّن أنّ ذلك كان في فتوى للشيخ في درسه المسائي الذي كان يعقده في الحرم المكي ، بجانب مدخل بئر زمزم ، عام ١٤٠٠ .

(٣) ينظر : السلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر ، لمشهور آل سلمان : ٦١-٦٧ ؛ والعمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف تكروري : ٨٥-٨٦ ؛ وموسوعة الأسئلة الفلسطينية :١٢٧ .

(٤) ينظر : اللقاء الشهري ، رقم (٢٠، ٢٢) :٧٤ ؛ ومجلة الفرقان (الكويتية) ، العدد (٧٩) :١٨-١٩ ، بواسطة : السلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر ، إعداد مشهور بن حسن آل سلمان : ٥٦-٦٠ ؛ وموسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٢٩ .

(٥) ينظر : اتحاف العباد في فضائل الجهاد :٧٤-٧٥ ؛ بواسطة : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن بن غرمان العمري :٢١٦-٢١٧ ، ط١-١٤٢٢ ، مكتبة دار البيان الحديثة : الطائف .

(٦) ينظر : مجلة فلسطين المسلمة ، العدد (٩) ، سنة ١٩٩٦ ؛ بواسطة : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، لنواف هايل تكروري : ١٠٦-١٠٨ .

وتجمعاتهم [٢] .

القول الثاني : عدم مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك .

فيرى أصحاب هذا القول أنّ العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، عمليات غير مشروعة ، بصفتها عملاً انتحارياً ، لا يجوز ؛ ومن ثمّة وصفها بعضهم بـ(العمليات الانتحارية) .

وهذا قول بعض علماء أهل العصر ؛ أشهرهم : من مشايخنا/ عبد العزيز بن باز [٣] ؛ وعبد العزيز آل الشيخ [٤] ؛ ونسب إلى غيرهما [٥] .

ثانياً : ذكر أهم أسباب الخلاف في المسألة :

بالنظر في ما استدلّ به أصحاب كل من القولين ، يتبيّن أنّ أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، ما يلي :

---

(١) ينظر : مجموع فتاوى وبحوث ، لعبد الله بن سليمان المنيع :٣/ ١٨٥-١٨٦ ، ط١-١٤٢٠ ، عناية / سعد بن عبد الله السعدان ، دار العاصمة : الرياض .

(٢) ينظر عدد من هؤلاء – على سبيل المثال – في : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :٨٢-١٣١ .

(٣) سمعته منه غير مرّة ، وسألته عن هذه العمليات قبل وفاته رحمه الله بأكثر من شهرين ، فأجاب المنع .

(٤) ينظر : جريدة الشرق الأوسط ، العدد (٨١٨٠) ، الصادرة في : ٢١/ ٤/ ٢٠٠١م ، بواسطة : موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٤١-١٤٤ والفتوى بنصها مثبتة في الموسوعة ، كبقية الفتاوى النسوبة إليها .

(٥) نسب هذا القول للشيخ / محمد بن صالح العثيمين ، بناء على فهم فتوى له متأخرة قصد بها مسألة معيّنة . ولعلّ مما سبّب هذا اللبس تسمية الشيخ رحمه الله ، لمثل هذا العمل انتحاراً ؛ ثم تقسيمه الانتحار إلى مشروع وهو ما كان من قبيل العمليات الاستشهادية التي تثمر آثارها ، وممنوع ، وهو ما عدا ذلك . ينظر : شرح رياض الصالحين ، لمحمد بن صالح العثيمين :١٦٥-١٦٦ ، ط ١٤٢٣ ، عناية مجموعة بإشراف د. عبد الحميد مدكور ، دار السلام : القاهرة ؛ والسلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر ، لمشهور سلمان :٥٦-٦١ ؛ ونصّ فتاوى الشيخ التي ذكرت ضمن منقول العلماء في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة .

١) الاختلاف في إلحاق هذا النوع من العمليات القتالية ، بالمشروع من أعمال القتال في سبيل الله ﷻ ؛ فالقائلون بالجواز يلحقونه بالأعمال الجهادية التي يتقرّب بها إلى الله تعالى ؛ والقائلون بالمنع ، يرون عدم إلحاقه بها ؛ و يلحقونه بقتل النفس ، الذي هو عمل محرّم ، مُتَوَعَّد صاحبُه بوعيد عظيم في الآخرة .

وبعبارة أخرى يمكن أن يُحَدَّد هذا السبب بـ : دوران المسألة " بين أصلين :

الأوّل : أصل الاستشهاد والإقدام ، وإعمال النكاية بالعدوّ ورفع همّة المسلمين .

والثاني : أصل حرمة أن يَقتل الرّجل نفسه "[(١)] .

٢) الاختلاف في آثار هذا العمل بعد تنفيذه ؛ فالقائلون بمشروعيته ، يرون أنَّ له آثاراً قويّة في النكاية بالعدو ، والتخفيف من حملته على أهل الإسلام ؛ والقائلون بالمنع ، يرون أنَّ له آثاراً معاكسة ، يصبّ فيها العدو غضبه على أهل الإسلام ممن لا يستطيعون القتال ، فينال منهم بسببها نيلاً عظيماً ، يجعل آثارها غير مجدية .

٣) عدم وجود نصوص صريحة في المسألة ، وعدم وجود نظائر لها في فقه العلماء السابقين [(٢)] .

٤) اختلاط الدراسات النظرية لهذه المسألة بالفتاوى التطبيقية ، مما ولّد خلطاً بين بيان الحكم ، وتحقيق المناط ، في فهم فتاوى بعض المفتين .

ثالثاً : بيان أهم ما استدل به أصحاب كل قول :

---

(١) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٥٥، [جواب/ مشهور سلمان] .

(٢) ينظر : موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٤٤[جواب شيخنا / سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية / عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ] .

أدلــة القول الأول : استدل القائلون بمشروعية العمليـات الفدائيـة متيقنـة الهلاك ، بما يلي :

الدليل الأوّل : قول الله ﷻ : ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [التوبة] ؛ فقول الله ﷻ : ﴿ نَّيْلًا ﴾ نكرة في سياق النفي فتعمّ أفراد النيل [(١)] ، و العمليات الفدائية التي يتيقن فيها هلاك المنفّذ هي أحد أفراد النيل ، بل هي من أشدّ صور النيل ؛ فدلّت الآية بهذا على مشروعية تلك العمليات ؛ ومن ثمّة فهو داخل في الوعد بأن يكتب لفاعله به عمل صالح ، وأنّ الله ﷻ لا يضيع هذا العمل الذي نال به المجاهد من العدو [(٢)] .

بل يمكن – والله تعالى أعلم – أن يستدل على مشروعية تلك العمليات ، بالآية من موضع آخر ، وهو قول الله ﷻ : ﴿ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ ﴾ من جهة أنّ من ينفّذ تلك العمليات القتالية فإنّه ينفّذها – في الغالب – على مكان وموطإ يغيظ الكفّار وطؤه له ودخوله إليه [(٣)] ؛ كأن يكون في ثكنة من ثكناتهم أو مركبة من مركباتهم ، ونحو ذلك ؛ بل إنّ ما يلحظ من غيظ الكفّار ، من اختراق منفّذي مثل هذه العمليات لحواجزهم ، ودخولهم في أماكن تجمعهم ،

---

(١) قال ابن جزي : " ﴿ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا ﴾ عموم في كل ما يصيب الكفّار " : التسهيل لعلوم التنزيل ، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت/ ٧٤١) :٢/ ٨٧ ، ط٢-١٣٩٣ ، دار الكتاب العربي : بيروت .

(٢) سمعت هذا الاستدلال – بمعناه – عدّة مرات من شيخنا / عبد الله بن حسن بن قعود أجزل الله مثوبته، ولم أسمعه من أحد قبله .

(٣) قال أبو السعود : " ﴿ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ ﴾ ، أي : لا يدوسون بأرجلهم ، وحوافر خيولهم ، وأخفاف رواحلهم دوساً أو مكاناً يداس " : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم :٤/ ١١١ .

أمر لا يستطيعون إخفاءه [١] .

الدليل الثاني : قول الله ﷻ : ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾ [التوبة] ؛ و وجه الاستدلال بهذه الآية ، من وجهين :

الأوّل : أنَّ السلعة التي رُغّب المؤمن في بذلها ، ليستحِق الجنّة ثمناً ، هي نفسه ؛ وبذل النفس في العمليات القتالية الفدائية قصدَ الاستشهاد - الذي يثمر نكاية مؤثّرة في العدوّ - ظاهرة واضحة ؛ لأنَّ المؤمن الذي يخرج لتنفيذ عملية استشهادية ، إنّما يخرج باذلاً نفسه لله ، عازماً على إمضاء البيع ، لا تردّد لديه في ذلك ، بخلاف من يخرج في غير ذلك من أعمال الجهاد [٢] .

الثاني : أنَّ قول الله ﷻ : ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ جاءت في قراءة سبعيّة (متواترة) بالبناء للمفعول في الكلمة الأولى ، والبناء للفاعل في الكلمة الثانية [٣] ، أي : هكذا ﴿ فَيُقْتَلُون وَيَقْتُلُون ﴾ ؛ فالآية على هذه القرآءة ، تحتمل معنى العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ؛ فإن لم يكن في ذلك ما يكون به مخالفة لأصول التفسير ؛ فلا يبعد عدّه نوعاً من الإعجاز التشريعي القرآني ؛ ولولا أنَّ الباحث لم يقف على شيءٍ صريح في هذا المعنى عن أحدٍ من العلماء ، لجزم بذلك جزما ؛ إذْ يلحظ أنَّ تفسيرات المفسّرين للآية على القراءة المذكورة،

---

(١) ينظر - على سبيل المثال - عدد من تصريحات زعماء يهود وقادتها العسكريين في كتاب : المهندس يحيى عياش ، لعدنان دوعر ، وفي كل الصحف التي تصدر عقب تنفيذ مثل هذه العمليات .

(٢) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :١٣٤ .

(٣) وهذه قراءة الأخوين - في القراءة - : حمزة بن حبيب الزيات (ت/ ١٥٦) و علي بن حمزة الكسائي (ت/ ١٨٩) . ينظر : كتاب السبعة ، لابن مجاهد :٣١٩ . ففيه : "وقرأ حمزة والكسائي (فَيُقْتَلون وَ يَقْتُلون) مفعول وفاعل" ؛ فهي قراءة سبعيّة متواترة .

مبنيّ على نفي إمكان قتْل الإنسان غيره ، بعد مقتله حسّاً وعقلاً [(١)] ، في العادة في العصور السالف ؛ وهذا ما عبّر عنه بعضهم صريحاً ، بوصفه من قبيل المحال [(٢)] ؛ وقد تبيّن بطلان هذا الوصف على الدوام ؛ وأنَّ قتل الإنسان غيره بعد مقتله ، ممكن في الواقع ، إذا تضمّن مقتلُه عملاً يودي بحياة غيره ، كما في العمليات

---

(١) قال أبو السعود : " ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله بذلاً للنّفس ، وأنّ المقاتل في سبيله باذل لها ، وإن كانت سالمة غانمة ؛ فإن الإسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ، ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة ، بل بطريق وصف الكل بحال البعض ؛ فإنّه يتحقق القتال من الكل ، سواء وجد الفعلان أو أحدهما ، منهم ، أو من بعضهم ، بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضا، كما إذا وجدت المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين أو لم توجد المضاربة أيضا فإنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وتقديم حالة القاتلية على حالة المقتولية ، للإيذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ؛ وقرئ بتقديم المبنى للمفعول ، رعاية لكون الشهادة عريقة في الباب ، وإيذانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى ؛ بل بكونه أحبّ إليهم من السلامة ، كما قيل في حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم ... قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا
لا يقطع الطعن إلا في نحورهم ... وما لهم عن حياض الموت تهليل

" : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم :٤/ ١٠٥ .

وجاء في زاد المسير : " قوله تعالى : ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ قرأ ابن كثير ، ونافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ : فاعل ومفعول ؛ وقرأ حمزة والكسائي ﴿ فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ ﴾ : مفعول وفاعل ؛ قال أبو علي : القراءة الأولى بمعنى أنهم يقتلون أولاً ويقتلون ، والأخرى يجوز أن تكون في المعنى كالأولى ؛ لأن المعطوف بالواو يجوز أن يراد به التقديم ؛ فإن لم يقدّر فيه التقديم ، فالمعنى : يقتل من بقي منهم بعد قتل من قُتل ، كما أن قوله : ﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَآ أَصَابَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٤٦] : ما وهن من بقي ، بقتل من قتِل ؛ ومعنى الكلام إن الجنة عوض عن جهادهم قتلوا أو قتِلوا " : ٣/ ٥٠٤ .

(٢) قال أبو زرعة : " وقرأ الباقون ﴿ فَيَقْتُلُونَ ﴾ بالفتح ، ﴿ وَيُقْتَلُونَ ﴾ بضم الياء ، يبدؤون بالفاعلين قبل المفعولين ؛ وحجتهم في ذلك أنّ الله وصفهم بأنّهم قاتلوا أحياء ، ثم قتلوا بعد أن قاتلوا ، وإذا أخبر عنهم وبدأ بأنّهم قد قتلوا فمحال أن يَقتلوا بعد هلاكهم ، هذا ما يوجبه ظاهر الكلام " حجة القراءات ، لأبي زرعة (ت/ ٣٧٠) :١/ ٣٢٥ ؛ وينظر : توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعرابا ، لعبد العزيز بن علي الحربي :١٨١-١٨٣ ، ط١-١٤٢٤ ، دار ابن حزم : الرياض .

الفدائية التفجيرية [١] ؛ ومن ثمّة فنفي هذا النفي هو الذي يقتضيه الواقع [٢] .

الدليل الثالث : قول الله ﷻ : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ ﴾ [البقرة] ؛ فإنّ " معنى ﴿ يَشْرِى نَفْسَهُ ﴾، أي : يبيعها لله ، وهذا واقع في الموت على هذا النحو " [٣] الذي يتم في العمليات الاستشهادية .

الدليل الرابع : قول الله ﷻ : ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الأنفال] ؛ و وجه الدلالة من وجهين :

الأوّل : أنّ العمليات الفدائية داخلة في الآية ؛ لأنّها من الإرهاب المشروع الذي أشار إليه القرآن في قول الله ﷻ : ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [٤] .

الثاني : أنّ العمليات الفدائية الاستشهادية ، متيقنة الهلاك ، هي من القوّة التي يستطاع إعدادها ، بدليل الوقوع ؛ ومن ثمّة كانت داخلة في دلالة الآية على المشروعية ؛ إن لم تدخل في دلالة الوجوب ، بلزوم إعداد فرق فدائية في الجيش

---

(١) هنا أضاف فضيلة المشرف شيخنا / سعود البشر : " وفي غيرها قد يضرب بسهم ؛ فيموت الضارب قبل المضروب " .

(٢) ينظر : الدليل الثامن وما فيه من مناقشات وأجوبة .

(٣) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية:١٣٣[جواب/ عبد الرحمن عبد الخالق] ؛ وينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٨٩-٩٩ [في جواب مجموعة من علماء الأردن] ؛ و ١٠٤ [جواب علي الصوا] .

(٤) ينظر : مجلة فلسطين المسلمة ، العدد (٩) ، سنة ١٩٩٦م ، بواسطة : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، لنواف هايل تكروري : ١٠٦-١٠٧ [في جواب د. يوسف القرضاوي] .

الإسلامي ، إن اقتضاها الحال ، ولا سيما مع ضعف الآلة العسكرية التي في أيدي المسلمين في هذا العصر .

الدليل الخامس : ما ورد في قصّة الغلام المؤمن [١] - الطويلة - مع أصحاب الأخدود [٢] ؛ ففيها : أنَّ الملك حاول قتل الغلام عدّة مرات ؛ فقال الغلام للملك : «إنَّك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرُك به ، قال : وما هو؟ قال : تجمع الناس في صعيد [٣] واحد ، وتصلبُني على جِذْع ، ثم خذ سهماً من كِنَانَتي [٤] ، ثم ضَع السهم في كَبِد القوس [٥] ، ثم قل : باسم الله ، رب الغلام، ثم ارمني ؛ فإنَّك إذا فعلت ذلك قتلتني ؛ فجمع النّاسَ في صعيد واحد ، وصَلَبَه على جذع ، ثم أخذ سهما من كنانته ، ثم وضع السهم في كبد القوس ، ثم قال : باسم الله ربِّ الغلام ، ثم رماه ؛ فوقع السهم في صُدْغه [٦] فوضع يده في صدغه في موضع السهم ، فمات ؛ فقال الناس : آمنّا بربِّ الغلام آمنّا بربِّ الغلام آمنّا

---

(١) قيل اسمه : عبد الله بن ثامر ينظر : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : ١٤٢٣-١٤٢٥ ، في تفسير آيات سورة البروج ؛ و معجم أعلام القرآن الكريم ، لمحمد التونجي :٣٩-٤١ .

(٢) **الأخدود** : الشق العظيم في الأرض ، وجمعه أخاديد . وقيل : الحفر المستطيل في الأرض ، كالخندق ؛ وأصحابه هم الكفّار الذين حفروا الأخاديد وأججوا فيها النيران ، ثم عمدوا إلى من عندهم من المؤمنين، وحملوهم على الكفر فأبوا ، فقذفوهم فيها ، وكانوا يتفرجون على المؤمنين وهم يتعذبون بتلك النّيران ، وقد اختلف في مكانهم ، فقيل : بنجران باليمن ، وقيل : بالشام ، وقيل بفارس ، وقيل : هي ثلاثة ، وأنَّ المذكور في القرآن هو أخدود نجران . ينظر : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : ١٤٢٣-١٤٢٥ ، في تفسير آيات سورة البروج ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٨/ ١٣٣ ؛ ومعجم أعلام القرآن الكريم ، لمحمد التونجي :٤٠.

(٣) **الصعيد** : الأرض البارزة . شرح النووي على صحيح مسلم :١٨/ ١٣١ .

(٤) **الكنانة** : بكسر الكاف ، وهي جعبة السهام ؛ سميت بذلك ، لأنَّها تكنها ، أي : تحفظها ، كننت الشيء أكنّه : حفظته . ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :١/ ٥٥٥ ، الكاف مع النون .

(٥) **كبد القوس** : مقبضها عند الرمي . شرح النووي على صحيح مسلم :١٨/ ١٣١-١٣٣ .

(٦) **الصدغ** : ما بين العين والأذن ، والشعر المتدلي على هذا الموضع . ينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي : باب الغين ، فصل الصاد .

بربِّ الغلام ؛ فأُتِي الملك فقيل لـه : أرأيت ما كنت تحـذر ؟ قـد والله ! نـزل بـك حَذَرُك [(١)] ، قد آمن الناس ؛ فأمر بالأخدود في أفواه السكك [(٢)] فخُدّت ، وأضـرم النيران ، وقال : من لم يرجع عـن دينـه فأحمـوه [(٣)] فيهـا ، أو قيـل لـه : اقـتحم؛ ففعلوا، حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست [(٤)] أن تقـع فيهـا ، فقـال لهـا الغـلام : يا أمّهِ اصبري ، فإنّك على الحق»[(٥)] .

والدّلالـة في هـذا الحديث على مشروعية العمليـات الفدائيـة متيقنـة الهلاك بيد الفدائي ، من وجهيـن :

الأوّل : أنَّ الملك قـد حاول قتل الغـلام بوسائل مختلفـة ؛ ولكنّـه لم يـستطع قتلـه ؛ فأرشده الغـلام ودَلّـه على طريقة يقتله المِلِك بها ، ويهلك بها نفسه ، وهـو أن يأخذ سهماً من كنانته إلى آخره ، ليكون عاقبة ذلـك خـيراً ؛ فـالغلام تـسبّب في قتل نفسه ، بلا شكّ ، لكنّه حصل بهلاك نفسه نفع كبير ؛ إذْ آمنت أمّـةٌ بأكملـها ؛ ففي هذا دليل على أنّه إذا رُجي مثل هذا النفع ، فللإنسان أن يفدي دينـه بنفـسه ، وأن يغرّر بنفسه في مصلحة عامّة للمسلمين ، كما ضحى هذا الغلام بنفـسه ، مـن أجل أن يؤمن النّاس بدعوته [(٦)] .

---

(١) حذرك ، أي : ما كنت تحذر وتخاف . شرح النووي على صحيح مسلم :١٨/ ١٣٣ .

(٢) السكك : الطرق ، وأفواهها : أبوابها . شرح النووي على صحيح مسلم :١٨/ ١٣٣ .

(٣) قـال النـووي : "وقـع فـي بعـض نسـخ بلادنـا ((فأقحمـوه)) بالقـاف ، وهـذا ظـاهـر ، ومعناه : اطرحوه فيها كرها ، ومعنى الروايـة الأولى : ارموه فيها ، من قـولهم : حميـت الحديـدة وغيرهـا : إذا أدخلتهـا النـار لتحمى" شرح النووي على صحيح مسلم :١٨/ ١٣١ .

(٤) فتقاعست ، أي : توقفت ولزمت موضعها ، وكرهت الدخول في النار . شرح النووي على صحيح مسلم : ١٨/ ١٣٣ .

(٥) رواه مـسلم : ك/ الزهـد الرقـائق ، ب/ قـصّة أصـحاب الأخـدود والـسّاحر والرّاهـب والغـلام ، ح(٣٠٠٥)(٧٣) .

(٦) ينظـر : شـرح ريـاض الـصالحين ، للـشيخ / محمـد بـن صـالح العثـيمين :١/ ٩١ ؛ وموسـوعة الأسئلـة الفلسطينية، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٣٠-١٣١[جواب/ الشيخ محمد ابن عثيمين] ؛ نفس المصدر : ١٣٤-١٣٥ [جواب الشيخ / عبد الرحمن عبد الخالق] ؛ وممن استدلّ بها ، شيخنا / عبـد الله بـن قعود ، وأشار إلى استدلال أبي العباس ابن تيمية بها ، وطلب مني قراءة نص كلام أبي العباس عليه ، فقرأته.

قال ابن تيمية : " وأمَّا الغلام ، فإنَّه أمر بقتل نفسه ، لمَّا علِم أنّ ذلك يوجب ظهور الإيمان في النّاس ، والذي يصبر يقتل أو يحمل حتى يُقتل ؛ لأنّ في ذلك ظهور الإيمان من هذا الباب " (١) .

ونوقش هذا الاستدلال بأنّه استدلال بشرع من قبلنا ؛ فلا يبنى عليه حكم ، ما لم يأت ما يؤكّده من شرعنا .

وأجيب بأمرين (٢) :

١) أنّ العلماء متفقون على أنّ شرع من قبلنا ، يكون شرعاً لنا ، إذا جاء ما يؤيده من شرعنا ؛ وقد وردت أدلة كثيرة على جواز بذل الإنسان نفسه في سبيل إعلاء كلمة الله ؛ وقد سبق بعض ذلك ؛ فيكون شرع من قبلنا في هذا الدليل شرع لنا ، لوجود ما يؤيده من شرعنا .

٢) لو سلمنا أنّه لم يأت في شرعنا ما يؤيد مضمون الاستدلال هنا ؛ فإنّ جمهور العلماء – من الحنفية والمالكية والراجح عند الحنابلة ، وفي قول عند الشافعية – على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا ، إذا لم يرد في شرعنا ما يعارضه .

فإن قيل : إنّه منقوض بالنهي عن قتل الإنسان نفسه ؛ أجيب بأنّ النهي عن قتل النّفس ، جاء مخصوصاً بأحوال الجزع وعدم الصبر على قضاء الله وقدره وعدم الرّضا به ؛ فلا يندرج فيه بذل النّفس في سبيل إعلاء كلمة الله في الأرض(٣).

الثاني : أنّه قد ورد في آخر هذه القصّة صنيع المرأة التي تقاعست فأقدَمَها

---

(١) قاعدة في الانغماس في العدو ، وهل يباح ؟ ، لأبي العباس ابن تيمية :٧٧ .

(٢) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ١٣٧-١٣٨ .

(٣) المصدر السابق ؛ ويأتي – إن شاء الله تعالى – ذكر بعض النصوص ومناقشة الاستدلال بها عند عرض أدلة أصحاب القول الثاني .

غلامُها ؛ ففيه أمْرُ الملك بأنَّ : «من لم يرجع عن دينه فأحموه [١] فيها ، أو قيل له: اقتحم ؛ ففعلوا ، حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست أن تقع فيها ، فقال لها الغلام : يا أمّهِ اصبري ، فإنّك على الحق»؛ ففي قوله : «أو قيل له : اقتحم»، و قوله : «فتقاعست ...» إلى آخره ، ما يدلّ على أنّها اقتحمت النّار بنفسها بعد أن أمرها الغلام بالصبر على الحق ، الذي لا تخفى عاقبته ، وأنّها لم تقحم فيها ؛ فدلّ على مشروعية مبادرة المجاهد إلى ما يثمر العاقبة الحسنة المطلوبة شرعاً ، ولو تيقن الهلاك في ذلك ، ولو كان هو المباشر لهلاك نفسه في ذلك .

ويمكن أن يناقش هذا بما نوقش به سابقه ؛ فيجاب عليه بما أجيب على سابقه .

الدليل السادس : دخول هذه العمليات في الضابط الشرعيّ للقتال في سبيل الله ، الثابت نصّاً في قول النبي ﷺ : «مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٢] ؛ فتعليق النبي ﷺ القتال في سبيل الله ﷻ بقصد المقاتل إعلاءَ كلمة الله ؛ يدلّ على أنَّ أيّ عمل قتاليٍّ يقوم به المجاهد ، إذا اقترن بقصد إعلاء كلمة الله ، فهو في سبيل الله ؛ ويكون منفِّذ ذلك ممن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ؛ ومن ثمّة تكون العمليات الفدائية من هذا النوع ، عملاً قتالياً مشروعاً.

الدليل السابع : قول النبي ﷺ في المرأة التي طلبت تطهيرها بإقامة حدّ الزنى – بعد أن صلّى عليها ، فقال له عمر ﷺ : (تصلي عليها يا نبي الله ! وقد زنت ؟! فقال : «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم ، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى»[٣] ؛ فقد بيّن النبي ﷺ فضيلة توبتها بجودها بنفسها ، مع أنَّ فعلها تخلّص من أثر المعصية ، ليس

---

(١) سبق ذكر الرواية في ذلك . وورد في بعض روايات الحديث ، أنَّ النّاس تدافعوا في النّار .

(٢) رواه البخاري : ك/ التوحيد ، ب/ قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾، ح(٧٤٥٨) ؛ و مسلم : ك/ الإمارة ، ب/ من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ، ح(١٩٠٤) (١٥٠) .

(٣) رواه مسلم : ك/ الحدود ، ب/ من اعترف على نفسه بالزنى ، ح(١٦٩٦) (٢٤) .

فيه منفعة متعدّية ظاهرة ، بل لو تابت دون أن تطلب التطهير لوسعها ذلك ؛ فدلّ هذا على أنّ من جاد بنفسه في سبيل الله تعالى ، بالنكاية في أعدائه ، والنيل منهم أولى بالثناء ؛ ولا سيما مع تآلف الأدلة في بيان فضيلة الاستشهاد في سبيل الله تعالى[١] .

الدليل الثامن : إلحاق العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، بمسألة الانغماس في العدو انغماساً لا ترجى معه النجاة ، إذا غلب على الظنّ إلحاق النكاية بالعدو أو جرّ نفع للمسلمين [٢] .

ونوقش بأنّ الانغماس في العدو ، يختلف عن العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ؛ بأمرين :

الأوّل : أنّ المقاتل في مسألة الانغماس ، وإن غلب على ظنّه القتل ، إلا أنّه لا يتيقن فيها الهلاك ، فاحتمال النجاة فيها وارد ؛ بخلاف العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، فهي – كما حُرِّرت – متيقنة الهلاك ؛ فالقتل في العمليات الفدائية التفجيرية – إذا ما تمت – محقق لا محالة [٣] .

ويمكن أن يجاب على هذا بأنّ غلبة الظنّ تُنزَّل منزلة اليقين في أغلب الأحوال، وأكثر الأحكام ؛ ويشهد لذلك عدد من القواعد الفقهية ، من مثل : (الظنّ الغالب ينزَّل منزلة التحقيق) [٤] ؛ و (الغالب مساوٍ للمحقّق) [٥] ؛ ولذا فإنّه يعمل بالظنّ الغالب في أمور الشرع عامّة فـ" غلبة الظنّ ، كاليقين في أكثر

---

(١) يراجع : برنامج (المسائل العامّة في الفقه الإسلامي) ، د. ياسين الخطيب – قدّمه في : إذاعة القرآن الكريم، بالمملكة العربية السعودية ، حلقة قدمت ليلة ٢٠/ ١٠/ ١٤٢٢ ، الساعة ٥,١١ مساءً .

(٢) ينظر : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢١٨ ؛ وسبق بيان الاتفاق على مشروعية مثل هذه العملية القتالية ، إذا لم يخل عن مصلحة ، أوّل الغصن الثاني .

(٣) ينظر : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٤٣ .

(٤) القواعد الفقهية ، للندوي :٣٤٥ ؛ وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون :١/ ١٤٨ .

(٥) القواعد ، للمقّري :١/ ٢٤١ ، القاعدة (١٧) .

الأحكام[١]؛ بل "الحكم بغلبة الظنّ أصل الأحكام"[٢] ؛ وإذا كانت غلبة الظنّ كاليقين ، فإلحاقه به مستقيم ؛ ومما يؤكّد ذلك ويشهد له ، قصّة الغلام مع صاحب الأخدود ؛ فإنّه فَعَلَ ما يستيقن أنّه يقتل به[٣] .

ثمّ إنّ في بعض حالات الانغماس والاقتحام والمفاداة ، ما يدل على استيقان القتل ، بل نصّ العلماء على أنّه لو علم أنّه سيقتل ؛ فإنّ له أن يقدِم ، وسيأتي بعض ذلك في منقولهم ، عند بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة ، إن شاء الله تعالى .

الثاني : أنّ قتل المنغمس في مسألة الانغماس ، إن تمّ فهو بيد العدو ، فهو الذي يتسبّب ، في قتل نفسه ؛ بخلاف العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، فالقتل فيها يكون على يد المقاتل نفسه ، فإنّه يباشر قتل نفسه بيده ؛ وهذا فارق جوهري بين المسألتين[٤] .

وأجيب عن هذا الإيراد بأنّه مدفوع بأمرين[٥] :

الأوّل : أنّ اليد الفاعلة في إزهاق روح الشهيد ، لا تأثير لها في وصف الشهادة ؛ إذْ الشهيد هو : كل من قتل في سبيل إعزاز الدِّين ، على أي وجه كان القتل ؛ وقد مثّل الفقهاء لأنواع القتل المؤدي للشهادة ، بأمثلة وصور تؤكّد ذلك ، منها : من قتله المشركون ، ومن وجد مقتولاً في المعركة ؛ ومن قتل في قتال الحربيين، ولو قُتل ببلد الإسلام بأن غزا الحربيون المسلمين ، أو لم يقاتل بأن كان غافلاً أو نائماً ، أو قتله مسلم يظنّه كافراً ، أو داسته الخيل ، أو رجع عليه سيفه أو

---

(١) المبدع ، لابن مفلح :٣/٣١٨ .

(٢) الاعتصام ، للشاطبي :٢/١٤٣ .

(٣) ينظر : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٤٥ .

(٤) ينظر : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد خير هيكل :٢/ ١٤٠٠ ؛ والعمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٩٦ ؛ و أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري : ٢٤٠ .

(٥) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٩٦ ، مع ٥٩ .

سهمه ، أو سقط في بئر أو سقط من شاهق حال القتال ؛ بل وحتى لو وجد في المعركة ميتاً ولا أثر به ، إذا كان مخلصاً [(١)] .

وهذه الأنواع هي من الأنواع التي كانت منتشرة في وقتهم ؛ فعدم عدّهم (قتل النّفس ضمن عمليّة قتالية استشهاديّة) ، من صور تحقيق الشهادة – مردّه أنّه لم يكن – آنذاك – لمباشرة قتل النّفس صورة تؤدي إلى إعزاز الدّين ، والنّكاية بالأعداء .

الثاني : أنّ الانغماس في العدو والاقتحام على الكفّار على صفة لا ترجى معها نجاة ، هو – في حقيقة الأمر – من قبيل قتل النّفس بالتسبّب ، لتنصيبه نفسه في محلّ يقتضي قتلها وإتلافها بضربات الأعداء القاتلة قطعاً ، مع عزم المقتحم على الانغماس في العدو ومقاتلته إلى آخر رمق ؛ ولا سيما مع إزالة المقتحم أسباب الحماية من القتل من إلقاء درع وحسر رأس ونحوه ؛ وقتل الغير بالتسبب يأخذ حكم قتل الغير بالمباشرة عند الجمهور ، و الأصل أنّ كلاً منهما حرام ؛ فلا يجوز لمسلم أن يعرض نفسه للغير لقتلها ، ولا أن يقتل نفسه ؛ وإنّما جاز هنا

---

(١) ينظر في الأمثلة المذكورة : القوانين الفقهية ، لابن جزي :٩٦ ؛ والشرح الكبير ، للدردير :٤٢٥/١ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :١١٣/٢-١١٥ ؛ وقد ذكرها المجيب في كتابه ، ص : ٧٧ .

وجاء في المطلع ، للبعلي : "الشهيد ثلاثة أقسام :

- شهيد الدنيا والآخرة ، وهو : المقتول في المعركة مخلصا .

- وشهيد في الدنيا فقط ، وهو : المقتول في المعركة مُرائيا ونحوه .

- وشهيد في الآخرة فقط ، وهو من أثبت له الشارع الشهادة ، ولم تجر عليه أحكامها في الدنيا ، كالغريق ونحوه ؛ وسمي شهيداً ؛ لأنه حي ، وقيل : لأنّ الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة ، وقيل : لأنّ الملائكة تشهده ، وقيل : لقيامه بشهادة الحق حتى قتل ، وقيل : لأنّه يشهد ما أُعدّ له من الكرامة بالقتل ، وقيل : لأنّه شهد لله بالوجود والإلهية بالفعل ، كما شهد غيره بالقول ، وقيل : لسقوطه بالأرض ، وهي الشاهدة ، وقيل : لأنّه شُهد له بوجوب الجنة ، وقيل : من أجل شاهده ، وهو دمه ، وقيل : لأنّه شهد له بالإيمان ، وحسن الخاتمة بظاهر حاله ؛ فهذه عشرة أقوال" :١١٦ .

بقصد النكاية بالأعداء ، وإعزاز الدّين ، وتجزئة المسلمين [١] .

ورجّح أبو العبّاس ابن تيمية – في مسألة الإكراه على القتل – أنّ المتسبّب كالفاعل ، وذلك في قوله : " فليس لأحدٍ أن يقتل غيره ، ليُحْيى هو نفسه ، بل هذا ظلم وعدوان ، وهو موجب للقود على المكرَه و المُكرِه ، في مذهب أحمد ، والمشهور في مذهب الشّافعي لاشتراكهما في الفعل ، هذا بالمباشرة المحرّمة ، وهذا بالتّسبب المفضي إلى الفعل غالباً " [٢] .

الدليل التاسع : إلحاق العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، بمسألة التترّس بالمسلم؛ بجامع امتناع التوصل للعدو إلا بقتل الترس من المسلمين ، على أيدي المسلمين من المقاتلين [٣] .

ونوقش هذا الإلحاق بأنّ الترس يبذل فيه المسلم نفس غيره من المسلمين ؛ لإعزاز الدّين والنكاية بالكفّار ؛ وهذا إنّما يجوز حال الضّرورة فقط ؛ حماية لأنفس المسلمين ، من أن تبذل قهراً عنهم في موقعٍ بذلُ النّفس فيه ليس بواجب ، وإنّما هو جائز ؛ فكان إلحاقها بمسألة الانغماس أقرب ؛ فيكون غير مقيد بحال الضّرورة[٤] .

وهذا الإيراد لا يَرِد على من يرى مشروعية رمي الترس إذا احتيج إليه لمصلحة ظاهرة وإن لم يصل الأمر إلى درجة الضرورة ، وقد سبق الإشارة إلى ذلك في مسألة الترس ، وسبق ترجيح بعض أهل العلم من أهل لتحقيق لهذا القول في منقوله هناك .

---

(١) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري : ٩٦ ، مع ٥٩ ؛ و أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٤٠-٢٤١ .

(٢) الاستقامة :٢/ ٣٢٤ ، ط١-١٤٢٠ ، ت/ محمد رشاد سالم ، دار الهدي النبوي : المنصورة – مصر ؛ و أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٤١ .

(٣) ينظر : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد خير هيكل :٢/ ١٤٠١ .

(٤) ينظر : العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :٩٥-٩٧ .

الدليل العاشر : "أنّ قتل النّفس أقلّ درجة في المحظور من قتل الغير ؛ وقد جوّز الشرع قتل الغير في حالة تترس الكفّار بالمسلمين ؛ فأن يجوز أن يقتل الإنسان نفسه في مثل هذه الصورة ، إن أعمل نكاية معتبرة عن العدو ، فهذا أمر لا حرج فيه"(١).

فقتل المسلم لغيره من المسلمين أعظم جُرماً من قتل المسلم لنفسه (٢) ؛ "فإذا كان ما هو أعظم جُرماً لا حرج في الإقدام عليه ، لا بحكم استباحة قتل المسلم لغيره مِن المسلمين ، وإنّما بحكم الضّرورة التي لا بدّ منها في حالة الحرب ، تفادياً لضرر أشدّ ؛ فإنّه ينبغي بطريق الأولى أن لا يكون هناك حرج في الإقدام على ما هو أقلّ جُرماً ، لا بحكم استباحة الانتحار ، أو قتل المسلم لنفسه ، وإنّما بِحكم الضّرورة التي لا بدّ منها في حالة الحرب ، تفادياً لضرر أشدّ"(٣) .

الدليل الحادي عشر : "أنّ قتل النفس أو الغير بالتّسبب ، يأخذ حكم قتل النّفس أو الغير بالمباشرة ؛ فإذا جاز التسبّب في واقع معيّن جازت المباشرة ، إذا كانت تحقّق الغرض أو أفضل منه"(٤) .

وبعبارة أخرى : "أنّ قتل النّفس بالتسبّب كقتلها بالمباشرة ؛ وقد جاءت النصوص بعموم تحريم قتل النّفس – على أيّ وجه كان – وجاءت أدلة أخرى تحث على بذل النّفس وتقديمها وبيعها في ساحة القتال ، من أجل إعلاء كلمة الله تعالى ؛ فدلّ ذلك على أنّ الأدلة التي تحثّ على بذل النفس إعلاء لكلمة الله تعالى ، مخصّصة لعموم الأدلة المحرّمة لقتل النّفس ، وبالتالي ؛ فإنّ كلّ بذل للنّفس من

---

(١) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٥٦[جواب/ مشهور سلمان] .

(٢) ينظر في ذلك : فتح الباري ، لابن حجر :٣/ ٢٢٧ ، وهذا المصدر هو الذي اعتمد عليه المستدِلّ هنا .

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، لمحمد خير هيكل :٢/ ١٤٠٣ .

(٤) العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :٦٢ ، ولعلّ مما يسند هذا الاستدلال حديث: «الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله». ويرى فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور عدالله الطريقي أن هذا الحديث بذاته يصح دليلاً مستقلاً للمسألة، إذ يقول: «في ظني أن دلالته ليست ضعيفة ... فإذا كان هذا السلطان جائراً فالظن الغالب هو الهلاك» (من تعليقه على هذا الموضع من البحث).

أجل إعلاء كلمة الله – كيفما كان هذا البذل – يعدّ داخلاً في هذا الخصوص(١).

الدليل الثاني عشر : أنَّ العمليات الاستشهادية ، قد تندرج تحت قاعدة : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ؛ ففي زمن الخور والضّعف والدّعة ، وضعف العُدّة العسكرية في الأمّة في مواجهة العدو ، مع الإقرار بوجوب الجهاد وتعيّنه ، لا يجد المجاهدون سبيلاً لمقارعة العدو وكسر شوكته ، أجدى وأنفع من تنفيذ عمليات استشهادية مدروسة ، تنال من العدو وترهبه ، وتردعه عن الإقدام على المزيد من النيل من الأمّة ؛ ومن ثمّة تكون هذه العمليات من قبيل : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (٢) .

أدلة القول الثاني : استدل القائلون بعدم مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك ، بما يلي :

الدليل الأوّل : أنَّ مثل هذه العمليات تعدّ انتحاراً ؛ لإفضائها إلى تلف الأرواح و الأجساد ، وقد حرّم الله ﷻ ارتكاب الأسباب المفضية إليه (الانتحار) في أدلة كثيرة ، منها :

١- قول الله ﷻ : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [النساء] ؛ ففيه دلالة على حرمة قتل الإنسان نفسه ؛ ويدخل في ذلك من يفجّر نفسه ، أو يسقط بطائرته ؛ لأنّها أسباب مفضية إلى قتل النّفس .

٢- قول الله ﷻ : ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة :١٩٥]؛ ففي

---

(١) العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل تكروري :١٣٩ .

(٢) ينظر : الدلائل الجليّة على مشروعية العمليات الاستشهادية ، د. أحمد عبد الكريم نجيب :١٤ ، بحث متداول، لكنه غير منشور في هيئة كتاب .

و قال الشيخ عطية محمد سالم في تفسير قول الله ﷻ : ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [الحشر] : "الإذن بالقتال ، إذن بكلّ ما يتطلبه ؛ بناء على قاعدة : الأمر بالشيء ، أمر به ، و بما لا يتم إلا به" : تتمة : أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ، لمحمد عطية سالم (ت/ ١٤٢٠) :٥/ ٢٨٤ .

هذه الآية حرّم الله ﷻ على الإنسان أن يعمل ما يوجب هلاكه .

٣- قول النبي ﷺ : «من تردّى من جبل [١] فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردّى فيه خالداً مخلداً فيها أبداً ؛ ومن تَحَسّى [٢] سماً فقتل نفسَه فسمّه في يده ، يتحسّاه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ؛ ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يَجَأ [٣] بها في بطنه في نار جهنم ، خالداً مخلداً فيها أبداً [٤] »[٥] .

٤- إجماع أهل العلم على أنّه لا يحلّ لأحدٍ أن يقتل نفسه أو أن يقطع عضواً من أعضائه ، ولا أن يؤلم نفسه في غير التداوي بقطع العضو [٦] . ونوقشت هذه **الاستدلالات** بجوابين ، خاص و عام :

أمّا الجواب الخاص [٧] ؛ فبيانه كما يلي :

نقض الاستدلال بالآية الأولى ؛ إذْ قالوا : إنّه لا حجّة في الاستدلال بقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ على تحريم مثل هذه العمليات ؛ " لأنّه قال تِلْو الآية المذكورة : ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا ﴾ [النساء :٣٠] ؛ فقيده

---

(١) أي : أسقط نفسه منه . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٢٤٨/١٠ .

(٢) بوزن تغدّى ، أي : تجرّع . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٢٤٨/١٠ .

(٣) أي : يطعن ، وأصل : يجأ : يوجأ ، على وزن يوجد . ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٢٤٨/١٠ .

(٤) قال الحافظ ابن حجر : " وأولى ما حمل عليه هذا الحديث ونحوه من أحاديث الوعيد : أنَّ المعنى المذكور جزاء فاعل ذلك إلا أن يتجاوز الله تعالى عنه " : فتح الباري :٢٤٨/١٠ .

(٥) رواه البخاري : ك/ الطب ، ب/ شرب السمّ ، والدواء به ، وما يخاف منه ، والخبيث ، ح(٥٧٧٨) ؛ ومسلم: ك/ الإيمان ، ب/ غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ، وأنَّ من قتل نفسه بشيْ عذّب به في النّار ، وأنّه لا يدخل الجنّة إلا نفس مسلمة ، ح (١٠٩) (١٧٥) .

(٦) ينظر هذا الدليل بجملته في : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٣٨-٢٣٩ ؛ وموسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٥٦[جواب/ عبد الرحمن عبد الخالق] .

(٧) تنظر هذه المناقشة بنقولها في : أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري : ٢٣٩-٢٤٠، وقد قدمت الجواب الخاص – على غير المعتاد؛ لاستناد العام إليه في بعض جزئياته.

بذلك ، وليس من أهلك نفسه في طاعة الله ظالماً ولا معتدياً ، و قد أجمعوا على جواز تقحّم المهالك في الجهاد "[١] .

كما يمكن نقض الاستدلال بهذه الآية - هنا - بما جاء في قول القرطبي : " أجمع أهل التأويل على أنَّ المراد بهذه الآية : النهي أن يقتل بعض النّاس بعضا ؛ ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصدٍ منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال ، بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى التلف ؛ ويحتمل أن يقال : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ في حال ضجر أو غضب ؛ فهذا كلّه يتناوله النهي "[٢] .

نقض الاستدلال بالآية الثانية ؛ إذْ قالوا : إنّه لا حجّة في الاستدلال بقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ ؛ فقد ورد في بيان معنى التهلكة أقوال [٣] : فقيل : هي ترك النفقة في سبيل الله والخروج بغير زاد ؛ وقيل : القعود عن الغزو شغلاً بالمال ؛ وقيل : القنوط من رحمة الله ؛ وقيل : عذاب الله واليأس من مغفرته ؛ وقيل : اقتحام المهالك ، بالدخول على العساكر التي لا طاقة لمسلمين بها .

وهذا المعنى الأخير ، هو الذي استند إليه المستدِل ؛ وهو المعنى الذي ردّه صاحب رسول الله ﷺ : أبو أيوب الأنصاري ﷺ [٤] ؛ فقد ورد أنَّ رجلاً حمل على صفّ الروم في غزو القسطنطينية [٥] ، فقال النّاس : لا إله إلا الله ، سبحان

---

(١) فتح الباري ، لابن حجر :١٢/٣١٦ ، نقلاً عن المهلّب .

(٢) الجامع لأحكام القرآن :٥/١٥٧ .

(٣) ينظر : زاد المسير ، لابن الجوزي :١/٣٠٣ ؛ والتسهيل لعلوم التنزيل ، لابن جزي :٧٤ [كلاهما عند تفسير الآية] ؛ وأحكام القرآن ، لابن العربي :١/١١٦ .

(٤) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :١/١١٦ .

(٥) القسطنطينية : ويقال : قسطنطينة بإسقاط ياء النسبة ، و اصطنبول - بسكون النون وضم الباء الموحدة وسكون الواو ولام - ثم سميت إسلام بول ، وتعرف اليوم بـ استانبول ؛ وتقع في طرف الدولة التركية المعاصرة من جهة أوروبة ؛ كانت عاصمة الروم ، عمّرها ملكهم قسطنطين فسميت باسمه ، وهي مدينة تاريخية مشهورة عرفت قبل الميلاد ؛ وقد حاول المسلمون فتحها منذ عهد الصحابة ، لما ورد في فضل =

الله يلقي بيده إلى التهلكة ؛ فقام أبو أيوب ، فقال : (يا أيها النّاس ! إنّكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل ، وإنّما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار ، لمّا أعز الله الإسلام وكثر ناصروه ؛ فقال بعضنا لبعض – سراً دون رسول الله ﷺ – إنّ أموالنا قد ضاعت ، وإنّ الله قد أعزّ الإسلام ، وكثر ناصروه ، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها ؛ فأنزل الله على نبيه ﷺ – يرد علينا ما قلنا – : ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ ؛ فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها ، وتركنا الغزو)[1] .

وقال ابن العربي : "قال الطبري : هو عام في جميعها ، لا تناقض فيه ؛ وقد أصاب إلا في اقتحام العساكر ؛ فإنّ العلماء اختلفوا في ذلك ... والصحيح عندي جواز ذلك "[2] .

وقال أبو العبّاس ابن تيمية : "تأويل الآية على هذا غلط [يعني مقاتلة الرجل في موضع يغلب على ظنّه أنّه يقتل] ؛ ولهذا ما زال الصحابة والأئمة

= من يفتحها من أمير وجيش ، وحوصرت كثيراً ؛ ثم فتحها المسلمون في أول عهد الدولة العثمانية سنة ٨٥٧هـ ، على يد محمد بن عثمان بن أرطغرل ، الملقّب بعد فتحه لها بـ(الفاتح) ؛ وجعلها عاصمة للدولة الإسلامية العثمانية ؛ ولا تزال ذات مكانة تاريخية و سياحية وتجارية ، كما أنّها ميناء مائي وجوي عالمي .
ينظر : معجم البلدان ، لياقوت :٤/ ٣٤٧ و ١/ ٢١٢ ؛ والمعجم الجغرافي لدول العالم ، لهزّاع الشمري ٢٠٠:-٢٠١.

(١) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ ، ح(٢٥١٢)؛ و والترمذي : ك/ تفسير القرآن ، ب/ ومن سورة البقرة ، ح(٢٩٧٢) .
درجته : قال الترمذي : "حديث حسن صحيح غريب" (جامع الترمذي :٤٧٥) ؛ وصححه ابن حبّان (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١١/ ٩-١٠ ، ح (٤٧١١)) ؛ وقال الحاكم : "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" (المستدرك على الصحيحين :٢/ ٩٤) ؛ وقال الذهبي : "على شرط البخاري ومسلم" (التلخيص [مع المستدرك على الصحيحين :٢/ ٩٤]) ؛ وصححه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٤٧٨ ، ح(٢١٩٣)) .

(٢) أحكام القرآن ، لابن العربي :١/ ١١٦ ، وستأتي بقية كلامه في ذلك .

ينكرون على مَن يتأوّل الآية على ذلك ، كما ذكرنا [١] أنّ رجلاً حمَلَ وحده على العدوّ ، فقال النّاس : ألقى بيده إلى التهلكة؛ فقال عمر ﷺ : (كلا ، ولكنه ممّن قال الله فيه : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة ٢٠٧] ...

وقد أنكر أبو أيّوب على من جعل المنْغَمِس في العدو ملْقياً بيده إلى التهلكة ، دون المجاهدين في سبيل الله ، ضدّ ما يتوهمه هؤلاء الذين يُحَرِّفون كلام الله عن مواضعه ؛ فإنّهم يتأوّلون الآية على ما فيه ترك الجهاد في سبيل الله ؛ والآية إنّما هي أمر بالجهاد في سبيل الله ، ونهي عمّا يصدّ عنه ؛ والأمر في هذه الآية ظاهر ، كما قال عمر وأبو أيّوب ، وغيرهما من سلف الأمّة[٢].

وقال : " وأيضاً : فإنّ الله قال في كتابه : ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢ ﴾ [البقرة :١٥٤] وقال في كتابه : ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ [آل عمران] ؛ فنهى المؤمنين أن يقولوا للشهيد ميت ... وأخبر اللهُ أنّه حيّ مرزوق ، وهذا الوصف يوجد أيضاً لغير الشهيد من النبيّين والصّديقين وغيرهم ، لكن خُصّ الشهيد بالنهي؛ لئلا يَنْكُل عن الجهاد ، لفرار النفوس من الموت ؛ فإذا كان هو سبحانه قد نهى عن تسميته ميتاً واعتقاده ميتا ؛ لئلا يكون ذلك منَفِّراً عن الجهاد، فكيف يسمّي الشهادة تهْلُكة ، واسم الهلاك أعظم تنفيراً من اسم الموت .

فمن قال قوله : ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ﴾ يراد به الشهادة في سبيل الله ، فقد افترى على الله بهتاناً عظيماً .

---

(١) كان قد ذكر إنكار عمر ﷺ على من قال بذلك في بعض الوقائع : قاعدة الانغماس في العدو وهل يباح ؟ :٢٣ .

(٢) قاعدة الانغماس في العدو وهل يباح ؟ :٥٩ ، ٦١ .

وهـذا الـذي يقاتـل العـدو مع غلبـة ظنّـه أنّـه يقتـل قسمـان :

أحدهمـا : أن يكون هو الطالب للعدو ؛ فهذا الذي ذكرناه .

والثـاني : أن يكون العدو قد طلبه ، وقتاله قتال اضطرار ؛ فهذا أولى و آكد.

ويكون قتال هذا ، إمَّا دفعاً عن نفسه وماله وأهله ودينه ... إن غلـب علـى ظنّه أنّه يقتل ، إذا كـان القتـال يحـصّل المقـصود ؛ وإمَّـا فعـلاً لمـا يقـدر عليـه مـن الجهاد(١).

وأمَّــا الجواب العام ؛ فيمكن إجماله فيما يلي (٢) :

١) أنَّ الأدلة السابقة – التي أوردها المجيزون – تدلّ على خطأ إدراج العمليـات الاستـشهاديـة في الأعمـال الانتحاريـة ؛ فالعمليــات إذا كــان فيهــا مـصلحة للمسلمين، وإعزاز الدّين ، وقهر الكافرين ، فإنّهـا مـن الجهـاد المشروع ؛ لأنَّ الله أجاز هلكة النّفس في هذا الموضع ؛ قال ابن حجر : "وليس من أعمال البرّ ما تبذل فيه النّفس غير الجهاد ، فلذلك عظم فيه الثواب"(٣) .

٢) وجود فرق كبير بين المجاهد والمنتحر ؛ إذْ إنَّ المنتحر قاصد قتل نفسه فقط ؛ وأمَّا المجاهد فلا يقصد قتل نفسه ، وإنّما يقصد قتل العـدوّ ، وإدخـال الرعــب إلى قلبه ، ولكنّـه يعلم أنّـه لن يتمكن مِن قتْـل العـدوِّ والنيـل منه إلا بأن يقتل معـه ، ولو كان يستطيع أن يخلّـص نفسه لَفَعَل ؛ فأيـن فعـل هـذا ونيّتــه ، مـن فعـل ذاك ونيّتـه ؟! (٤) .

---

(١) قاعدة الانغماس في العدو وهل يباح ؟ :٦٦ .

(٢) ينظر : أحكـام الشهيـد فـي الفـقـه الإســلامي ، لعبـد الرحـمـن العمـري :٢٣٨-٢٣٩ ؛ وموسـوعـة الأسئلة الفلسطينيـة ، مركـز بيت المقـدس للـدراسات التوثيقيـة :١٥٦[جواب/ عبد الرحمن عبد الخالق]. وقد فصلته مع أنه عام لصلاح جزئياته ذاتها لوصف العموم في الجواب.

(٣) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ٤٠ نقلاً عن ابن بطّال ؛ وينظـر : أحكـام الـشهيد في الفقـه الإسـلامي ، لعبـد الرحمن العمري :٢٤٠ .

(٤) ينظر : موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٣٨[جـواب / عبـد الـرحمن عبد الخالق] .

قال المجيب: ومن ثمّـة فإنّنا " لا نسلّم بأنّ قتل الإنسان نفسه على هذا الوجـه من قتل النّفس المحرّم ؛ لأنّه لا يقصد بذلك إتلافها ، وإنّما المقصود هو قهر الكفّـار والنكاية بهم ؛ وهذا قصد موافق لمقاصد الشريعة التي فيها حفظ الدّين ، وإذا كـان القصد موافقاً للشرع فإنّ القاعدة تنصّ على أنّ : (الأمـور بمقاصـدها) ، فيجـوز هذا الفعل ، لصحّـة مقصـده شرعاً ؛ ولأنّ قتل النّفس في هذه الحالة ليس مقصوداً لذاته ، وإنّما يقع من ضـرورة الوجود ، فاغتفر ذلك لحصول المصلحة الكبرى من النّكاية بالعدوّ وقهرهم "(١) .

٣) أنّ " المنتحر يائس قـانط من الحياة ، ومن رحمة الله ؛ والمجاهـد الـذي يلقـي بنفسه على العدو ، إنّمـا هو راجٍ لرحمة الله ، بل هو من أعظم النّاس رجـاء لرحمـة ربّه ، بل يقيناً في جنتـه ورضوانه ؛ وهذا الذي جعله يُقـدِم على الموت علـى هـذه الصّـورة "(٢) .

٤) أنّ " الانتحار شرٌّ كلّه وضُرّ ؛ لأنّه نشر لليأس والقنـوط ، ويـأس مـن روح الله ورحمته لعبده في الدنيا ، وانكشاف الأسباب التي سبّبت أَلَمَه وكآبَته و دَعَتْـه إلى الانتحار ؛ وأمّا إلقاء المسلم نفسه على العدوّ فَعِزّة ورِفعة ، ونشر للخير والفـضيلة والعزيمة ؛ ولا يستوي هذا وذاك "(٣) .

فلا وجـه لتـشبيه العمليـات الاستـشهادية بالانتحـار ، أو تـسميتها بـذلك ؛ لاختلاف النيّة والباعث والأثر ؛ ومن ثمّة فلا يجـوز تنزيـل حكـم الانتحـار علـى القائمين بهذه العمليات ووصفهم بالمنتحرين (٤) ؛ حتى على قول المانعين (١) .

---

(١) أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن العمري :٢٤٠ .

(٢) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقـدس للدراسات التوثيقيـة :١٣٨[جـواب/ عبـد الـرحمن عبـد الخالق] ، :١٦٢ [جواب/ سليم الهلالي] .

(٣) موسوعـة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيـت المقـدس للدراسات التوثيقيـة :١٣٨[جواب/عبـد الـرحمن عبـد الخالق] .

(٤) ينظر : الدلائل الجليّة على مشروعيّة العمليات الاستشهادية ، لأحمد عبد الكريم نجيب :١٩ .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في هذين القولين السابقين وأدلتهما ، وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح رجحان قول الجمهور ، القائلين بمشروعية العمليات الفدائية المتيقنة الهلاك (العمليات الاستشهادية) [٢] بالقيود المذكورة ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١- قوّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها ؛ فهي ما بين نص ، وتقعيد مبني على النص ، و تنظير وإلحاق ظاهر .

٢- مناقشة استدلالات أصحاب القول الثاني ؛ وبيان ضعف دلالتها في محلّ البحث .

٣- تقييد القائلين بالمشروعية قولَهم بقيود تضبط المسألة .

وهذه القيود يؤمن بها خروج المسألة عن الإطار الشرعي . ليتحقق ما يرجى من المنفعة الشرعية ، والمصلحة المرعية في تنفيذ مثل هذه العمليات ؛ فلا يترتب عليها آثار مغايرة لمقصود الجهاد من النكاية بالعدو والنيل منه وإعزاز الدين وأهله.

---

(١) ولهذا فقد تحرّز شيخنا / عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ – حفظه الله – من وصف القائمين بتلك العمليات بالمنتحرين ، مع عدم قناعته بمشروعية ما يتيقن هلاك فاعله ، بيد نفسه ، من العمليات ؛ إذ قال : "أمّا ما وقع السؤال عنه من طريقة قتل النّفس بين الأعداء أو ما أسميتَه بالطرق الانتحارية ؛ فإنّ هذه الطريقة لا أعلم لها وجهاً شرعياً ، ولا أنّها من الجهاد في سبيل الله ، وأخشى أن تكون من قتل النفس ؛ نعم إثخان العدو وقتاله مطلوب ، بل ربما يكون متعيّناً ، لكن بالطرق التي لا تخالف الشرع" : موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٤٤[جواب/ سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية] .

(٢) ليس المراد بهذا الاصطلاح ، وصف كل من يقوم بذلك ، بأنّه شهيد ؛ وإنّما غايته بيان المشروعية ، وأنّ غاية القائم به جهاداً : الحصول على فضل الشهادة ؛ ثمّ معاملة جسد القائم به ، معاملة أجساد الشهداء ؛ ولهذا عنون الفقهاء المسائل المتعلقة بقتيل المعركة ، بأحكام الشهيد ، مع أنّهم لا يجزمون بالشهادة لأحد معين ، غير من ثبت وصفهم بذلك من جهة الشرع ، ولا يكاد يخلو منه كتاب تحدّث عن ذلك ، ينظر من ذلك – على سبيل المثال – : السنن الكبرى ، للبيهقي :٩/ ١٦٤ ؛ و فتح القدير ، لابن الهمام : ١/ ٤٧٣-٤٧٤ [ط دار صادر] .

وينبغي أن لا يخوض في تقدير تحقق هذه الشروط والقيود ، من كان بعيداً عن ساحات الجهاد ، وميادين مقارعة الأعداء ، فأهل الثغور من أهل العلم والخبرة ، هم أهل الاختصاص في هذا ؛ فإذا ما اختلطت الأمور ، فصّلوا الحال والآثار لمن يثقون في دينه ورأيه من أهل العلم ، طالبين للحقيقة ، محمّلين لهم أمانة الجواب ، محترزين من الوقوع فيما يضرّ المجاهدين وأهل الإسلام .

وهذا ما سيتضح -إن شاء الله - في بيان وجه السياسة الشرعية من منقول العلماء .

الفرع الثاني : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك

وجه السياسة الشرعية في مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك (العمليات الاستشهادية) ، ظاهرة في قيود المشروعية وشروطها ؛ فبالنظر في أصل المسألة يتضح أنّها من مسائل فقه السياسة الشرعية ؛ وبيانه :

- أنَّ اتخاذ قرار تنفيذ عملية من هذه العمليات ، ينبغي أن يصدر عن أولي الأمر من أمراء جند أو علماء أمّة ؛ فتنفيذها يتطلب مراجعة أولي الأمر بصنفيهم : الأمراء والعلماء ؛ أو الصنف الثاني إن عدم الصنف الأوّل أو تخلّف عن مراعاة مصلحة الأمّة ؛ وذلك لتتقيد المشروعية بالمصلحة المعتبرة في التطبيق ، التي تبينها الفقرة التالية .

- أنَّ حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ من مثل النكاية بالعدو أو حصول منفعة للمسلمين ، بإجبار المحتلين على النزوح عن بلاد المسلمين ، وإرهاب من ينوون القدوم إلى بلاد المسلمين والاستيطان بها من الأعداء ، ومن مثل : إضعاف اقتصادهم بتقليل أعداد الرحّالين (السائحين) ، ونحو ذلك من المصالح ؛ فإذا ما رجي ذلك صارت مشروعة .

وهذه المصلحة يراعى فيها تطبيق قواعد الشريعة في الموازنة بين المصالح والمفاسد ؛ من مثل : تحمّل الضرر الخاص ، لدفع الضرر العام ، وارتكاب أخف الضررين دفعاً لأشدّهما ، على النحو الذي مضى بيانه آنفا ؛ وقاعدة مراعاة

الضرورة ؛ وغيرها .

- أنَّ هذه المسألة - ذاتها - من المسائل التي قد يتغيَّر مناط الحكم فيها ، ومن ثمة يتغيّر حكمها تبعاً لذلك ؛ على النحو الآتي ذكره في منقول أهل العلم .

و **نصوص الفقهاء** – التي تؤكِّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية العمليات الفدائية متيقنة الهلاك (العمليات الاستشهادية) – كثيرة إن عُدّ منها ما ذكره العلماء السابقون في مشروعية الاقتحام بوصفه الصورة الأخطر في عهدهم ليس إلا ؛ وقد سبق الإشارة إلى بعض هذه النقول ، وهي كثيرة جداً ؛ ولمّا كان كثير من القائلين بالجواز قد استأنس بها ؛ فسيشار إليها ، بذكر بعض ما نُصّ على علم المقاتل بهلاكه فيها ، دون نظر في اختلاف الآراء في الشروط ؛ ثم يُعرّج على بعض العبارات التي قيّد بها بعض أهل العصر مشروعية تلك العمليات ؛ فيقال :

قال محمد بن الحسن الشيباني : " لا بأس أن يحمل الرجل وحده ، وإن ظنّ أنّه يقتل ، إذا كان يرى أنّه يصنع شيئاً : يقتل أو يجرح أو يهزم "(١) ؛ " فأمّا إذا كان يعلم أنّه لا ينكي فيهم ، فإنّه لا يحلّ له أن يحمل عليهم "(٢) . قال الشارح : " لأنّه لا يحصل بحملته شيْ مما يرجع إلى إعزاز الدّين ، ولكنّه يقتل فقط "(٣) .

قال أبو بكر الجصّاص : " فأمّا حمله على الرجل الواحد يحمل على حلبة العدو ؛ فإنَّ محمد بن الحسن ذكر في السير الكبير : أنَّ رجلا لو حمل على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس ، إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية ، فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ؛ فإني أكره له ذلك ، لأنه عرّض نفسه للتّلف من غير منفعة للمسلمين ؛ وإنّما ينبغي للرجل أن يفعل هذا إذا كان يطمع في نجاة أو منفعة للمسلمين ؛ فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ، ولكنّه يجرئ المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل ، فيقتلون وينكون في العدو ، فلا بأس بذلك إن شاء الله ؛ لأنّه

(١) السير الكبير [مع الشرح] :١/ ١٦٣ .

(٢) السير الكبير [مع الشرح] :١/ ١٦٤ .

(٣) شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ١٦٤ .

لو كان على طمع من النكاية في العدو ولا يطمع في النجاة ، لم أر بأسا أن يحمل عليهم ، فكذلك إذا طمع أن ينكي غيره فيهم بحملته عليهم فلا بأس بذلك ، وأرجو أن يكون فيه مأجوراً ؛ وإنّما يكره له ذلك إذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه ، وإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ، ولكنه مما يرهب العدو ، فلا بأس بذلك ؛ لأنّ هذا أفضل النكاية ، وفيه منفعة للمسلمين ؛ والذي قال محمد من هذه الوجوه صحيح ، لا يجوز غيره .

وعلى هذه المعاني يحمل تأويل من تأوّل في حديث أبي أيوب أنّه ألقى بيده إلى التهلكة بحمله على العدو ، إذ لم يكن عندهم في ذلك منفعة ؛ وإذا كان كذلك ، فلا ينبغي أن يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدّين ولا على المسلمين .

فأمّا إذا كان في تلف نفسه منفعة عائدة على الدّين ، فهذا مقام شريف، مدح الله به أصحاب النبي ﷺ في قوله : ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ [التوبة : ١١١] ، وقال : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ [آل عمران] ، وقال : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [البقرة :٢٠٧] ، في نظائر ذلك من الآي التي مدح الله فيها من بذل نفسه لله ... رسول الله ﷺ يقول : «شر ما في الرّجل شح هالع وجبن خالع»(١) ، وذم الجبن يوجب مدح الإقدام والشجاعة فيما يعود نفعه على الدّين ، وإن أيقن فيه بالتلف والله تعالى أعلم

---

(١) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الجراة والجبن ، ح(٢٥١١) .

درجته : صححه ابن حبّان (صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان :٨/ ٤٢ ، ح(٣٢٥٠) ؛ وقال المنذري : "قال محمد بن طاهر : وهو إسناد متصل ، وقد احتج مسلم بموسى بن علي عن أبيه عن جماعة من الصحابة" (مختصر سنن أبي داود :٣/ ٣٦٩) ؛ وصححه الألباني (صحيح الجامع الصغير :١/ ٦٩١ ، ح(٣٧٠٩)).

بالصواب"[1] .

وقال أبو بكر ابن العربي في تعداد الأقوال في تفسير التهلكة : "وقيل : إذا طلب الشهادة ، وخلصت النّية فلْيحمل ؛ لأنَّ مقصده واحد منهم ؛ وذلك بيّن في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢٠٧].

والصحيح عندي جوازه ؛ لأنَّ فيه أربعة أوجه :

الأوّل : طلب الشهادة .

الثاني : وجود النكاية .

الثالث : تجرية المسلمين عليهم .

الرابع : ضعف نفوسهم ؛ لِيَرَوْا أنَّ هذا صنع واحد ، فما ظنّك بالجميع ؛ والفرض : لقاء واحدٍ اثنين ، وغير ذلك جائز"[2] .

وقال الغزّالي : "لا خلاف في أنَّ المسلم الواحد له أن يهجم على صفّ الكفّار ويقاتل ، وإن علم أنّه يقتل ، وهذا ربما يظن أنّه مخالف لموجب الآية وليس كذلك ... ولكن لو علم أنّه لا نكاية لهجومه على الكفّار ، كالأعمى يطرح نفسه على الصفّ ، أو العاجز ، فذلك حرام ، وداخل تحت عموم آية التهلكة .

وإنّما جاز له الإقدام إذا علم أنّه يقاتل إلى أن يقتل ، أو علم أنّه يكسر قلوب الكفّار بمشاهدتهم جراءته ، واعتقادهم في سائر المسلمين قلّة المبالاة ، وحبّهم للشهادة في سبيل الله ، فتنكسر بذلك شوكتهم ... فإنَّ المطلوب أن يؤثّر في الدّين أثراً ، ويفديه بنفسه ؛ فأمّا تعريض النّفس للهلاك من غير أثرٍ ، فلا وجه له ، بل ينبغي أن يكون حراماً"[3] .

---

(١) أحكام القرآن :١/ ٢٦٣ .

(٢) أحكام القرآن ، لابن العربي :١/ ١١٦ .

(٣) إحياء علوم الدين :٢/ ٤٩٨ ، ط١-١٤١٢ ، ت/ سيد إبراهيم ، دار الحديث : القاهرة .

وقال الكاساني : "ولو طعن مسلم برمح ، فلا بأس بأن يمشي إلى من طعنه من الكفرة حتى يجهزه ؛ لأنّه يقصد بالمشي إليه بذل نفسه ، لإعزاز دِين الله سبحانه وتعالى وتحريض المؤمنين على أن يبخلوا بأنفسهم في قتال أعداء الله ، فكان جائزاً ، والله أعلم "(١) . وتأمّله فما أقربه من المسألة العصرية ، لتسببه في قتل نفسه بحركة لا تحتملها إصابته بطعنة الرمح .

وقال أبو العبّاس ابن تيمية : "جوّز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صفّ الكفار ، وإن غلب على ظنّه أنّهم يقتلونه ، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين ... فإذا كان الرجل **يفعل ما يعتقد أنه يقتل به لأجل مصلحة الجهاد** ، مع أنّ قتله نفسه أعظم من قتله لغيره ، كان ما يفضي إلى قتل غيره ؛ لأجل مصلحة الدين التي لا تحصل إلا بذلك ودفع ضرر العدو المفسد للدين والدنيا الذي لا يندفع إلا بذلك أولى "(٢) .

وقال الألباني : "هذا العمل [الجهادي (الاستشهادي)] لا ينبغي أن يكون فردياً شخصياً ، إنّما هذا يكون بأمر قائد الجيش ، فإذا كان قائدُ لجيشٍ يستغني عن هذا الفدائي ، ويرى أنَّ في خسارته ربحاً كبيراً من جهة أخرى ، وهو إفناء عدد كبير من المشركين والكفّار ، فالرأي رأيه ، ويجب طاعته حتّى ولو لم يرض هذا الإنسان فعليه الطاعة ... فشتّان بين من يقتل نفسه بهذه الطريقة الجهادية ، وبين من يتخلّص من حياته بالانتحار ، أو يركب رأسه ويجتهد بنفسه ، فهذا يدخل في باب إلقاء النفس في التهلكة "(٣) .

وقال ابن عثيمين بعد استدلاله بقصّة الغلام مع صاحب الأخدود على مشروعية العمليات الفدائية : "فإذا حصل مثل هذا النفع ، فللإنسان أن يفدي دينه بنفسه ، أمّا مجرد قتل عشرة أو عشرين دون فائدة ، ودون أن يتغيّر شيء ، ففيه

---

(١) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٠٣ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٥٤٠ .

(٣) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية :١٢٩-١٣٠[جواب/الألباني] .

نظر ، بل هو حرام ، فربّما أخذ اليهود بثأر هؤلاء فيقتلوا المئات .

والحاصل : أنّ مثل هذه الأمور تحتاج إلى فقه ، وتدبّر ، ونظر في العواقب ، وترجيح أعلى المصلحتين ، ودفع أعظم المفسدتين ، ثم بعد ذلك تُقدّر كلّ حالة بقَدرها "(١) .

وقال : " الذي أرى في المسألة ، ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أنّه إذا كان في هذا مصلحة كبيرة للمسلمين ؛ فإنَّ ذلك لا بأس به ، كما لو كان فيه نصر للإسلام .

أمَّا إذا كان هذا الانتحار يؤدّي إلى قتل رجل أو رجلين أو عشرة من الأعداء ، فإنّه لا يجوز "(٢) .

وقال عجيل النشمي – في بيانه القيد الثالث عنده لمشروعية العلميات الاستشهادية – : " ثالثها : أن يكون تقدير أثر قتل النّفس بتلك الوسائل إلى جماعة لا إلى فرد ، بحيث تُقدّر الجماعة المفاسد و المصالح ، فقد يحدث هذا الفعل النكاية في العدو ، ويحدث القتل فيه وبأعداد كبيرة ، ولكنه سيعود على غيره من أهل أو عشيرة أو جماعة بالأذى الأشدّ ، وسيقتل منهم أضعاف ما قُتِل منه ، أو قد يُعَرّض مزيداً من الأعراض والدماء ، للأذى والسّلب ، فذلك كلّه موكول إلى تقدير الجماعة ، لمن كانت له جماعة ، ولا يجوز الإقدام عليه فردياً ، أو دون دراسة متأنّية ترجّح فيها المصالح على المفاسد ، فإن غلبت وتوافرت تلك الشروط ، كان الإقدام على العمل جائزاً إن لم يكن واجباً ، ويقدم المسلم على قتل نفسه

---

(١) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية : ١٣١[جواب/ ابن عثيمين في استفتاء عن عملية وقعت في أكناف بيت المقدس] .

(٢) فتوى للشيخ – رحمه الله – ضمن مسودة : مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى . تفضّل بإطلاعي عليها الشيخ / فهد السليمان ، وهو المسؤول الرسمي الشرعي عن جمع فتاوى الشيخ ورسائله ونشرها ؛ فجزاه الله خيراً .

بتفجيرها ، أو الهجوم وحده على العدو مع يقينه أنّه سيقتل "[١] .

وقال محمد خير هيكل – بعد أن الحق العمليات الاستشهادية بمسألة التترس – : " وكذلك يقال في مسألتنا هنا ، إذا كانت ضرورة لقتال العدوّ ، وقتْله ... ولا يمكن إلا عن طريق العمليات الاستشهادية التي نحن بصددها ؛ فإنّه يقام بهذه العمليات ، ويضحّى بالمسلمين القائمين بها من أجل التّوصل إلى العدوّ وقتْله ، لدفع الضّرر الأكبر الذي يلحق بالمسلمين فيما لو لم ينتدِب المسلمون لمواجهة العدوّ بأمثال تلك العمليات . وأمّا ... حين لا يكون هناك ضرورة في الوصول إلى العدوّ وقتله ، أو إلحاق الضّرر به – ينبغي التوقف عن القيام بالعمليات الاستشهادية حفاظاً على حياة المقاتلين من أن يتلفوها بأيديهم ، بلا ضرورة ، أو مصلحة مشروعة .

هذه خلاصة ما يقال في العمليات الاستشهادية بالقياس على مسألة التّترّس .. وما قيل في تسويغ إقدام المسلمين على قتل إخوانهم من المسلمين المترّس بهم ... في حالة الضّرورة ، يقال هنا ، في تسويغ قتل القائمين بالعمليات الاستشهادية لأنفسهم في حالة الضّرورة أيضاً . والقصد الحقيقي من القتل ، في الحالتين هو العدوّ الكافر ، وليس المسلم بطبيعة الحال "[٢] .

وقال مشهور سلمان – في بيانه القيد الثاني عنده لمشروعية العلميات الاستشهادية – : " أن تكون هذه العمليات مخطّطاً لها ، مدروسة بإحكام من قبل القائمين عليها ، غالباً على ظنّ القائمين بها أنّ مصالحها مقدّمة على مفاسدها ، وأن تكون المصلحة مضبوطة بقواعد العلماء وفتاويهم ، مع عرض ذلك على الخبراء الحاذقين العارفين "[٣] .

---

(١) العلميات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف تكروري :١١٠-١١١ .

(٢) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية :٢/ ١٤٠١-١٤٠٢ .

(٣) السلفيون وقضية فلسطين في واقعنا المعاصر :٧٢ . وأعقب ذلك بتنبيهات مهمّة بيّن فيها بعض المعايير التي ينبغي التنبّه له عند الموازنة بين المصالح والمفاسد في تنفيذ مثل هذه العمليات ؛ ولم تورد هنا لتعلّقها بتطبيقات محدّدة ؛ فاكتفي بالإحالة إليها ، ولا سيما أنّ الباحث لم يقف على عرض وتوضيح على النحو الذي حرّره الشيخ / مشهور حفظه الله ؛ فلا يغفله ذو شأن .

وقال نواف تكروري – في بيانه القيد الثاني عنده لمشروعية العلميات الاستشهادية – : "أن يكون هذا الفعل مبنياً على دراسة وتخطيط محكم ، وأن لا يكون عشوائياً أو ارتجالياً ؛ لئلا يكون مخفقاً ، ولا يؤدي أغراضه من النكاية بالأعداء . ومن هنا فإنّه يفضّل أن يكون هذا العمل مأذوناً به من مجموعة مجاهدة تعي الواقع من كلّ جوانبه ، وذلك حتّى لا تكون النتائج السلبية المترتبة عليه أكبر من النتائج الإيجابية .

ولكن هذا لا يعني أنه يشترط أن يكون القائم بهذا العمل عضواً في مجموعة أو أن يتلقّى إذناً خاصّاً بالقيام بهذا العمل ؛ بل إنَّ مجرد دراسة الواقع والتيقّن أو غلبة الظنّ : أنّ نتائج هذا الفعل تصبّ في صالح المسلمين وإلحاق النكاية بالأعداء، تجعل هذا العمل جائزاً ، ولو بصورة فرديّة ؛ فلو أنّ دولة أو جماعة أو حركة إسلامية أعلنت بعد دراسة عن جدوى هذه العمليات وصلاحيتها ، فنفّذ ذلك مسلم لا ينتمي إلى الجهة المُعلنة ، ومن دون أن يتلقّى أمراً منها ؛ فإنّ فعله جائز ممدوح "[1] .

والحقيقة أنّ مردّ هذا القول ومضمونه : اشتراط تقدير أهل الاختصاص من قيادة شرعية وعسكريّة ، لآثار عمليّة من هذه العمليات ؛ ولا سيما في هذا العصر الذي لا يمكن لفرد أن يقدّر المصالح والمفاسد لما هو دون ذلك من الأعمال التدريبية أو العسكرية ، بل وآثارها على الرأي العام الموافق أو المخالف ، ثم ما ينتجه ذلك من جهود وأعمال وقائية وانتقامية ، ربما تجعل الحال على أهل الإسلام أشدّ سوءً من ذي قبل .

ثم إنَّ الفقرة الأخيرة ، هي في نهاية الأمر ، إذن عام بمثل هذا النوع من العمليات ، وإن اقتصر على أولي الأمر من العلماء ، شريطة أن لا يكون ذلك مجرد إعلان مشروعية تنظيري . وهذا ما أكّده الأستاذ نواف في قوله : "الجهة التي لابد من إقرارها هي الجهة القائمة على مصلحة الأمّة ، العاملة لتحقيق شرع الله

---

(١) العلميات الاستشهادية في الميزان الفقهي :١٣٢ .

ﷺ والمدافعة عن حقوق المسلمين ، ولـو لم تكـن دولـة ؛ بـل يكفـي إذن أو إقـرار حزب أو حركة أو جماعة تعمل بالإسلام ، ولها قـادة يقـدِّرون المصالح والمفاسـد ، ولا نكون بذلك قـد أعطينا الحركات صلاحيـات الدولـة ، وذلك أنّها لا تـستطيع أن تفرض على المجاهد فعل هذه العمليات ؛ وإنّما كلّ ما يصدر عنها تقدير الواقـع من حيث وجود المصلحة وانعدامها .

وبمعنى آخر ، فإنَّ المطلوب من الجهـة التي تأذن أو تقـرّ بهـذه العمليـات ، هو تقرير وجود مصلحـة للمسلمين في القيام بها أو عـدم وجـود هـذه المـصلحة المرجوة ، وهـذا لا يحتاج إلى دولة "[1] .



(١) العلميات الاستشهادية في الميزان الفقهي :١٧٨ .

المبحث الثاني

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالخدع الحربية والتجسس

المطلب الأول : فقه السياسة الشرعية في خداع العدو في الحرب وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : مشروعية الخدعة في الحرب وفيها فرعان :

الفرع الأوّل : بيان المراد بالخدعة

الخدعة في اللغة ، مِن خَدع ، وهو في المعنى أصل واحد ، يدل على : إخفاء الشيء [١] .

والخدْعة مثلّثة المعجمة (الخاء) ؛ فتأتي بفتحها وكسرها مع سكون الدال فيهما ، وضمها مع فتح الدال [٢] ، وسكونها أيضاً [٣] ؛ والأوّل أفصح [٤] .

وأمّا إضافة التاء المربوطة ؛ فقيل : للمرّة الواحدة ، و معناه : أنّها مرّة واحدة ، أي : ينقضي أمرها بخدعة واحدة ، فمن خدع فيها مرّة واحدة زلّت قدمه ، ولم تقل عثرته ؛ و في اللغة الثالثة تكون : صيغة مبالغة ، كهُمَزَة ولُمَزَة . وقيل غير ذلك [٥] .

وقد يرجع وصف (خدعة) ، إلى الحرب نفسها ، أي : إنَّ أمورها

---

(١) مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الخاء والدال وما يثلثهما .

(٢) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٨ ؛

(٣) ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :١/ ٣٦٠ (خ دع) .

(٤) قال النووي : "اتفقوا على أن أفصحهن (خَدْعة) بفتح الخاء واسكان الدال ، قال ثعلب وغيره : وهي لغة النبي ﷺ" : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٤٥ ؛ وينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :١/ ٣٦٠ (خ دع) .

(٥) ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :١/ ٣٦٠ (خ دع) ؛ و فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٨ . ومما قيل في ذلك – مما أورده الحافظ – أنّها : من وصف الفاعل باسم المصدر ، أو أنها وصف المفعول ، كما يقال : هذا الدرهم ضرب الأمير أي مضروبه .

وتدبيراتها كذلك "[١] .

وقيل الحكمة في الإتيان بالتاء : للدلالة على الوحدة ؛ فإنَّ الخداع إن كان من جهة المسلمين ، فكأنّه حضهم على ذلك ، ولو مرة واحدة ، وإن كان من جهة الكفار فكأنّه حذّرهم من مكرهم وخداعهم ولو وقع مرّة واحدة ، فإنه قد ينشأ عن تلك المرة الهزيمة ؛ فلا ينبغي التهاون بذلك منهم ، لما ينشأ عنهم من المفسدة ولو قلّ الخداع من العدو [٢] .

وأمّا في الاصطلاح :فالمعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي ؛ ولهذا لم يزد الشراح في بيان معناها على المعنى اللغوي [٣] ؛ ومن ذلك أنَّ الحافظ ابن حجر لم يزد في بيان معنى الخداع – هنا – على ذكر أصله اللغوي ؛ إذ قال : " وأصل الخدع : إظهار أمر وإضمار خلافه "[٤] .

والخدع هو : " إظهار ما يُبْطِن خلافه ، أراد اجتلاب نفع أو دفع ضرّ "[٥] .

والخديعة : " هي : تدبير غوامض الحرب ، بما يوهم العدو الإعراضَ عنه أو النكول ، حتى توجد فيه الفرصة "[٦] .

والخديعة في الحرب أنواع وأضرب ، ويمكن إجمال معانيها في تعريفها بأنّها : " فنّ الاستتار عن الحقيقة ، والقيام بأعمال تضليلية ، لصرف العدو عن الاتجاهات والأمكنة والأعمال الأساسية "[٧] .

---

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :١/ ٣٦١ (خ دع) .

(٢) ينظر : طرح التثريب في شرح التقريب ، لعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت/ ٨٠٦) :٧/ ٢١٥ ، ط١٤١٣، دار إحياء التراث العربي : بيروت ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٨ .

(٣) ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :١/ ٣٦٠ (خ دع) .

(٤) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٨ .

(٥) الفروق اللغوية ، لأبي هلال العسكري :٢٨٨ .

(٦) القوانين الفقهية ، لابن جزي :١٣٥ .

(٧) فن الحرب الإسلامي في عهد الرسول ﷺ ، للعميد الركن د. محمد ضاهر [بالضاد] وتر :٨٣ (بدون بيانات) .

ومِن صور الخدعة : " التورية ، والتبييت ، والتشتيت بينهم ، ونصب الكمين ، والاستطراد حال القتال "(١) .

وتعدّ الخدعة جزءاً من العلم العسكري ، وضرورة في المعارك من ضرورات المعارك (٢) .

الفرع الثاني : بيان مشروعية الخدعة في الحرب

اتفق الفقهاء على مشروعية خداع الكفّار المحاربين (٣) ، ما لم يترتب على ذلك محظور شرعي ، كأن يتضمن الخداع نقضاً لعهد (٤) .

قال النووي : " اتفق العلماء على جواز خداع الكفّار في الحرب ، وكيف أمكن الخداع ؛ إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان ، فلا يحلّ "(٥) .

ومما استدلّ به العلماء على ذلك :

قول النبي ﷺ : «الحرب خدعة» (٦) فـ" فيه التحريض على أخذ الحذر في الحرب ، والنّدب إلى خداع الكفّار ، وأنّ من لم يتيقظ لذلك ، لم يأمن أن ينعكس الأمر عليه ...

وفي الحديث : الإشارة إلى استعمال الرأي في الحرب ، بل الاحتياج إليه آكد من الشجاعة "(٧) .

---

(١) القوانين الفقهية :١٣٥ .

(٢) فن الحرب الإسلامي في عهد الرسول ﷺ ، لمحمد وتر :٨٣ .

(٣) ينظر : شرح السير الكبير ، لمحمد بن الحسن :١/ ٨٥ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤١ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٩٥ ؛ و تنظر نصوص الفقهاء في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة .

(٤) ينظر شدّة الحذر ودقته ، في نقض العهد ، في الدراسة المتقدمة له في الباب الأوّل .

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم :١١/ ٢٨٨ .

(٦) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ الحرب خدعة ، ح(٣٠٣٠) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ جواز الخداع في الحرب ، ح(١٧٣٩) (١٧ ، ١٨) .

(٧) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٨ ؛ وينظر : طرح التثريب في شرح التقريب ، للعراقي :٧/ ٢١٤-٢١٥.

وقال ابن المنيِّر : "معنى : «الحرب خدعة»، أي : الحرب الجيدة لصاحبها، الكاملة في مقصودها ، إنَّما هي المخادعة لا المواجهة ، وذلك لخطر المواجهة ، وحصول الظفر مع المخادعة بغير خطر"[(١)] .

وقال ابن رجب : "وإنَّما يجوز المكر بمن يجوز إدخال الأذى عليه ، وهم الكفّار والمحاربون ، كما قال النبي ﷺ : «الحرب خدعة»"[(٢)] .

وقال السرخسي : "وفيه دليل على أنّه لا بأس للمجاهد أن يخادع قِرنه في حالة القتال ، وأنَّ ذلك لا يكون غدراً منه"[(٣)] .

بل عدّ أبو العباس ابن تيمية الخبرة بالحروب والمخادعة فيها من القوّة المأمور بإعدادها في قوله : "والقوّة في كلّ ولاية بحسبها ، فالقوّة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب ، وإلى الخبرة بالحروب ، والمخادعة فيها ، فإنَّ «الحرب خدعة»، وإلى القدرة على أنواع القتال : من رميٍ وطعن وضرب ، و ركوبٍ وكرٍّ وفرٍّ ، ونحو ذلك ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ [الأنفال :٦٠]"[(٤)] .

وقال العراقي في فوائد حديث المسألة : "فيه الإشارة إلى استعمال الرأي في الحروب ، ولا شك في احتياج المحارب إلى الرأي والشجاعة ، وإنّ احتياجه إلى الرأي أشد من احتياجه إلى الشجاعة ؛ ولهذا اقتصر النبي ﷺ هنا على ما يشير إليه"[(٥)] .

وأثر الخدعة في الحرب ، من الأمور المعروفة التي لا يغفلها من له أدنى

---

(١) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٨ .

(٢) جامع العلوم والحكم :١/ ٣٢٨ .

(٣) شرح السير الكبير :١/ ١١٩ .

(٤) السياسة الشرعية في إصلاح الرّاعي والرّعيّة :٢٠ ؛ وينظر : المنهج المسلوك في سياسة الملوك ، للشيزري :١/ ٢٦٤ .

(٥) طرح التثريب في شرح التقريب ، للعراقي :٧/ ٢١٥ .

معرفة بالحروب من الأمم السالفة واللاحقة ؛ ولهذا قال ابن خلدون في بيانه الأسباب الماديّة للظفر في الحرب : "وبيان ذلك : أنّ أسباب الغَلَب في الأكثر مجتمعةٌ من أمورٍ ظاهرةٍ ، وهي : الجيوشُ و وفورُها ، وكمالُ الأسلحة واستِجادتُها ، وكثرةُ الشجعان وترتيبُ المَصافّ ، ومنه صدق القتال وما جرى مجرى ذلك ؛ ومن أمورٍ خفية وهي : إمَّا من خُدَعِ البشر وحِيَلِهم في الإرجاف والتشانيع التي يقعُ بها التخذيلُ ، و في التّقدّم إلى الأماكن المرتفعةِ ، ليكون الحربُ من أعلى فيتوهّم المنخفِضُ لذلك ، وفي الكمونِ في الغياضِ ومطمئِنِّ الأرض والتواري بالكُدى [1] حولَ العدوّ ، حتى يتداولَهم العسكر دفعةً وقد تورطوا ، فيَتَلَفَّتُون إلى النَّجاةِ ، وأمثالِ ذلك ؛ وإمّا أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لا قُدرَةَ للبشر على اكتسابها تُلقى في القلوب ، فيستَولي الرهبُ عليهم لأجلها ، فتختلُّ مراكزُهم فتقع الهزيمة .

و أكثر ما تقع الهزائمُ عن هذه الأسباب الخفيّة لكثرةِ ما يُعْتَمَلُ لكلّ واحدٍ من الفريقَين فيها ، حرصاً على الغَلَب ، فلا بدّ من وقوع التأثيرِ في ذلك لأحدهما ضرورةً ؛ ولذلك قال ﷺ : «الحرب خدعة»، ومن أمثال العرب: رب حيلة أنفع من قبيلة" [2] .



(١) الكدى ، جمع كدية ، وهي : الأرض الصلبة . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : (كدى) .

(٢) مقدمة ابن خلدون : ٢٦٣-٢٦٤ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب والإيقاع به

خداع العدو المشروع في الحرب ، له أمثلة كثيرة ، وبيان ذلك في الفروع الآتية :

الفرع الأوَّل : استعمال التورية

المراد باستعمال التورية : إخفاء الخبر ، وعدم إظهار السرّ [(١)] ؛ مع ذكر ما يوهم خلافه [(٢)] .

من مثل : إعلان القائد أمراً يوهم العدو فيه أنّه يريده ، وهو يريد خلافه ؛ ليصرفه عن مراده ؛ فيتيسّر تحقّقه .

ويدلّ له : فعل النبي ﷺ في الغزو ؛ فإنّه ﷺ : (قلّما يريد غزوة يغزوها ، إلا ورّى [(٣)] بغيرها) [(٤)] ؛ ففيه دليل على مشروعية تغفيل العدو وإيهامه بخلاف ما عليه الأمر .

قال ابن حجر : " المراد أنّه كان يريد أمراً ، فلا يظهره ؛ كأنْ يريد أن يغزو وجهة الشرق ، فيسأل عن أمر في جهة الغرب ، ويتجهّز للسفر ، فيظن من يراه ويسمعه أنّه يريد جهة الغرب ؛ وأمّا أن يصرح بإرادته الغرب وإنّما مراده الشرق ، فلا " [(٥)] .

---

(١) كتاب العين ، للفراهيدي : مادة (وري) .

(٢) يقال : ورّى ، بفتح الواو وتشديد الراء ، أي : ستر ، فالمعنى : " سترها وأوهم بغيرها ، وأصله من الوراء ، أي : ألقى البيان وراء ظهره " . مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :٢/ ٤٨٤ (و ر ي) ؛ وينظر : سبل السلام ، للصنعاني :٧/ ٢٥٨ ، وتنظر الحاشية التالية .

(٣) قال الحافظ ابن حجر : ورى : " ستر ، وتستعمل في إظهار شيء مع إرادة غيره ... وقيل هو في الحرب : أخذ العدو على غِرّة " : فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١١٣ .

(٤) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ من أراد غزوة فورّى بغيرها ، ومن أحب الخروج إلى السفر يوم الخميس ، ح(٢٩٤٨) ؛ ومسلم : ك/ التوبة ، ب/ حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٢٧٦٩) (٥٤) .

(٥) فتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٥٩ .

وقال الصنعاني : "كانت توريته [ﷺ] أنه : إذا أراد قصد جهة سأل عن طريق جهة أخرى إيهاماً أنه يريدها ، وإنّما يفعل ذلك ؛ لأنّه أتم فيما يريده من إصابة العدو وإتيانهم على غفلة من غير تأهُّبهم له ؛ وفيه دليل على جواز مثل هذا وقد قال ﷺ : «الحرب خدعة»"(١) .

الفرع الثاني : الترخّص في الكذب في الحرب

من المعلوم من دين الإسلام تحريم الكذب من حيث الأصل ؛ وهذا أمر مجمع عليه ؛ قال بدر الدّين العيني : "والكذب حرام بالإجماع ، جائز في مواطن بالإجماع ، أصلها : الحرب ، أذن الله فيه وفي أمثاله ؛ رفقاً بالعباد لضعفهم"(٢) .

ولكن لمّا كانت خدعة ، فقد رُخِّص في الكذب فيها ؛ لأنّها خدعة (٣) .

وذلك من مثل : التحاور بكلام يتضمن خلاف الحقيقة ، للإيقاع بالعدو .

ومما يدلّ له : إذن النبي ﷺ لمحمد بن مسلمة في قتل كعب بن الأشرف أن يقول عن نفسه وعن النبي ﷺ - قولاً - مما يرى فيه مصلحة في خداع كعب ، من التعريض وغيره : وذلك أنّ النبي ﷺ قال : («من لكعب بن الأشرف ؛ فإنّه قد آذى الله ورسوله»؛ فقام محمد بن مسلمة فقال : (يا رسول الله أتحب أن أقتله ؟ قال : «نعم»، قال : (فَأْذَنْ لي أن أقول شيئاً) ، قال : «قل»؛ فأتاه محمد بن مسلمة، فقال : إنّ هذا الرجل قد سألنا صدقة ، وإنّه قد عَنَّانا ، وإني قد أتيتك أستسلِفُك، قال : وأيضا والله لتَمَلُّنّه . قال : إنّا قد اتبعناه ، فلا نُحِبّ أن نَدَعَه حتى ننظُر إلى أيّ شيءٍ يصير شأنه ...) (٤) .

---

(١) سبل السلام :٧/ ٢٥٨ .

(٢) عمدة القاري :١٢/ ٩٦ .

(٣) ينظر : عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي :١٧١-١٧٢ .

(٤) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ قتل كعب بن الأشرف ، ح(٤٠٣٧) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ غزوة خيبر ، ح(١٨٠١) (١١٩) . في قصّة طويلة ، وفيها : (فواعده أن يأتيه ، فجاءه ليلا ومعه أبو نائلة وهو أخو كعب من الرضاعة ، فدعاهم إلى الحصن فنزل إليهم ، فقالت له امرأته : =

وترجم البخاري هذا الحديث بقوله : "باب الكذب في الحرب"[١] .

قال ابن حجر : "ترجم بذلك لقول محمد بن مسلمة للنبي ﷺ أولا : (ائذن لي أن أقول) قال : «قل» ؛ فإنّه يدخل فيه الإذن في الكذب تصريحا وتلويحا ، ... وقد جاء من ذلك صريحا ما أخرجه الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعا : «لا يحل الكذب إلا في ثلاث : تحدّث الرجل امرأته ليرضيها ، والكذب في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس»[٢] ... قال النووي الظاهر : إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة ، لكن التعريض أولى"[٣] .

وقال النووي : "قوله : (ائذن لي فَلِأَقلْ) معناه : ائذن لي أن أقول عني وعنك ما رأيته مصلحة من التعريض وغيره ؛ ففيه دليل على جواز التعريض ، وهو : أن يأتي بكلام باطنه صحيح ، ويفهم منه المخاطب غير ذلك ؛ فهذا جائز في الحرب وغيرها ، ما لم يمنع به حقاً شرعيا"[٤] .

وقال ابن حجر : "قوله : (ائذن لي أن أقول) قال : «قل»، كأنّه استأذنه أن

= أين تخرج هذه الساعة ؟ فقال : إنما هو محمد بن مسلمة ، وأخي أبو نائلة ... إن الكريم لو دعي إلى طعنة بليل لأجاب، قال : ويدخل محمد بن مسلمة معه رجلين ... فقال إذا ما جاء فإني قائل بشَعْره فأشمه، فإذا رأيتموني استمكنت من رأسه فدونكم فاضربوه ، وقال مرة ثم أشمكم ، فنزل إليهم متوشحا وهو ينفح منه ريح الطيب ، فقال : ما رأيت كاليوم ريحا ! أي أطيب ، ... فقال أتاذن لي أن أشم رأسَك ؟ قال: نعم ، فشمّه ثم أشمّ أصحابه ، ثم قال : أتاذن لي ؟ قال : نعم ، فلما استمكن منه ، قال : دونكم فقتلوه، ثم أتوا النبي ﷺ فأخبروه) لفظ البخاري .

(١) الجامع الصحيح : ٥٧٩ . ح (٣٠٣٢) : ك/ الجهاد والسير .

(٢) رواه الترمذي : ك/ البر والصلة ، ب/ ما جاء في إصلاح ذات البين ، ح(١٩٣٩) .

درجته : قال الترمذي : "هذا حديث حسن غريب" (الجامع ، للترمذي : ٣٢٦) ؛ وصححه الألباني إلا كلمة "ليرضيها" (صحيح سنن الترمذي :٢/ ١٨٣ ، ح(١٥٨٢) ؛ والصحيحة :٢/ ٧٤-٧٧ ، ح (٥٤٥)) وحسنه في موضع آخر (صحيح الجامع :٢/ ١٢٧٦ ، ح(٢٨٣٤)) .

(٣) فتح الباري : ٦/ ١٥٩ ؛ وينظر قول النووي في : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٤٥ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ١٦١ .

يفتعل شيئا يحتال به ، ومن ثم بوّب عليه المصنف : الكذب في الحرب "[١] .

و ترجم البيهقي هذا الحديث بقوله : " الرخصة في الكذب في الحرب "[٢] .

وقال ابن حجر : " المأذون فيه بالخداع والكذب في الحرب ، حالة الحرب خاصّة "[٣] .

الفرع الثالث : التحرّف في القتال

أمَّا المراد بالتحرّف ، فقد قال ابن فارس : " الحاء والراء والفاء ، ثلاثة أصول: حدّ الشيء ، والعدول ، وتقدير الشيء .

فأمَّا الحدّ ، فحرف كل شيء حدّه ، كالسيف وغيره ...

والأصل الثاني : الانحراف عن الشيء ، يقال : انحرف عنه ينحرف انحرافاً ، وحرّفته أنا عنه ، أي : عدلتُ به عنه ...

والأصل الثالث : المِحراف ، حديدة يقدّر بها الجراحات عند العلاج "[٤] .

وظاهر أنَّ المراد به هنا الأصل الثاني ، أي : التحرف من جانب إلى جانب في المعركة ؛ طلباً لمكائد الحرب ، وخدعاً للعدو ؛ وكمن يوهم أنّه منهزم ، ليتبعه العدوّ ، فيكرّ عليه ؛ أو ليخرج العدو من بين أعوانه ، ثم يعطف عليه وحده أو مع من في الكمين من أصحابه ؛ فهذا أيضاً باب من خدع الحرب ومكايدها ؛ ونحو ذلك من مكائد الحرب[٥] .

---

(١) فتح الباري ج ٧ ص ٣٣٨ .

(٢) السنن الكبرى : ٥/ ١٩٢ .

(٣) فتح الباري : ٦/ ١٥٩ .

(٤) مقاييس اللغة :باب الحاء والراء وما يثلثهما .

(٥) ينظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، لأبي السعود :٢/ ٤٧٦ ؛ وفتح القدير ، للشوكاني :٢/ ٢٩٤ .

ومما يدلّ لـه :

قـول الله تعـالى : ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾ [الأنفال] إذ المراد بالتحرّف ما تقدّم بيانه من نحو إيهام العدو بالانكسار ثم العطف عليه ، أو جرّه إلى مكان يضعف قوته ، ويشتت أمره [(١)] .

ومما يدلّ له أيضاً ، قول النبي ﷺ : «الحرب خدعة» ؛ لأنَّ التحرّف نوع من الخداع والمكيدة في الحرب .

فالتحرّف يشمل التحوّل من مكان إلى آخر في ميدان الحرب ، ولو حال الزحف ؛ خداعاً للعدو . وهذا يفعل في الجيوش ، أفراداً ، و جماعات ، رجالا مشاة و ركبانا ؛ فقد يتحرّف جمع كبير من القِطعات العسكرية ، لخداع العدو ثم الكرّ عليه ، أو جرّ آلته إلى مكان يُضعف تحركَها أو يبطل نفعَها ، كجرّ الدبابات إلى مناطق جبلية ، وقطعِ المدفعية إلى مناطق صحراوية ، والطائرات إلى مناطق شديدة التمويه ، كثيرة المضادات الأرضية ، ونحو ذلك ، مما هو معروف لدى العسكريين .

فهذا الصنيع ، وإن كان فيه تولية الدبر ؛ لكنّه ليس بفرار على الحقيقة [(٢)] .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب

وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب ، يمكن بيانه ، بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ قرار تنفيذ خدعة من الخدع ، وعملية من هذه النوع من العمليات - وإن كان لا يلزم صدور بعضه من القائد العسكري في نحو : قيام

---

(١) ينظر : أحكام القرآن ، للجصّاص : ٣/ ٤٨ ؛ وتفسير القرآن العظيم ، لابن كثير :١/ ٥٧١ ؛ ومعالم التنزيل ، للبغوي :٣/ ٣٣٧ ؛ و إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، لأبي السعود :٢/ ٤٧٦ ، في تفسير الآية .

(٢) الدراري المضية شرح الدرر البهية ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) :٢/ ٤٣٢ ، ط٢-١٤١٠ ، مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت ، ومكتبة طيبة : المدينة المنورة .

الأفراد به في العصور السالفة ، أو في حال بعض العمليا القتالية الفردية – إلا أنَّ مما لا ينبغي إغفاله هنا ، أنَّ مثل هذه العمليات في الجيوش المنظّمة والقطعات العسكرية يجب أن يصدر بموافقة القيادة العسكرية ؛ بأن يصدر عن أولي الأمر من أمراء الجند أو أن يستأذن الجند القيادة في تنفيذ شيء من ذلك ما أمكنهم ذلك ، أو أن يكون لديهم إذن مسبق بخداع أهل الحرب ؛ فتنفيذها يتطلب مراجعة أولي الأمر ، ولا سيما مع ما يترتب عليه في هذه العصور ، من آثار ربّما تكون شديدة الخطر في حال فشلها .

أمَّا التورية ، فإنَّها تصدر في الغالب عن القيادة ، ممثلة في ولي الأمر أو من يمثله كالمتحدِّث الرسمي باسم القيادة العسكرية أو حتى وسائل الإعلام الرسمية ، أو حتى التي تظهر كوسائل إعلام مستقلّة بغرض التمويه ؛ ومثله الكذب ، و التحرّف .

وإمكان صدور صور الخداع من الأفراد وارد ، إلا أنّ هذا في ظل الجيوش النظامية يحتاج إلى إذن عام ؛ ربّما يندرج في تنظيم حقوق الجند وواجباتهم في ميدان المعركة .

- أنَّ حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ من مثل تحقيق مزيد نكاية بالعدو أو حصول منفعة للمسلمين بحفظ مجموعات محاصرة باستمالة العدو عنهم ، أو تقليل مدّة المعركة بمباغتة العدو والقضاء على جوانب تفوقه العسكرية ، ونحو ذلك من المصالح ؛ فإذا ما رجي ذلك صارت مشروعة .

- أنَّ هذه المسألة وإن جاءت عند الفقهاء غير محدودة بشيء من أفراد الخدع وصورها في الحرب ؛ إلا أنَّها من حيث أصل مشروعية العمل ذاته – حال كونه خدعة بتورية وحيلة وكذب – ليست مطلقة الحكم ؛ بل هي تختلف باختلاف محلّ وقوعها ؛ إذْ إنَّ مشروعيتها تختصّ بأحوال ، وتتقيّد بظروف ؛ فالتورية من غير حاجة أو في إبطال حق ، غير مشروعة ؛ و الكذب كذلك ، فإنّما هو في الحرب على سبيل الرخصة ليس إلا ؛ وكذلك التحرّف إن لم يكن لغرض مشروع ، ككيد

العدو وتغريره ، كان فراراً من الزحف ، وهو معدود من كبائر الذنوب الموبقات .

فالأحكام هنا تتغيّر بتغيّر المناط ، مع أنّ الصورة واحدة ، وإن تعددت أشكالها .

و **نصوص الفقهاء** – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب – كثيرة [(١)] :

فمن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب **بالتورية** ، ما يلي :

قول أبي العباس ابن تيمية : " فلو احتال المؤمن ... على قتل عدوٍ لله ولرسوله ، كما فعل النّفر الذين احتالوا على ... قتل كعب بن الأشرف ... لكان محمودا أيضا ، فإن النبي ﷺ قال : «الحرب خدعة»؛ وكان إذا أراد غزوة ورّى بغيرها .

والناس [لعلها : للناس] في التلطف وحسن التحيّل على حصول ما فيه رضا الله ورسوله ، أو دفع ما يكيد الإسلام وأهله سعي مشكور ...

وبالجملة يجوز للإنسان أن يظهر قولاً وفعلاً مقصوده به مقصود صالح ، وإن ظن الناس أنه قصد به غير ما قصد به ، إذا كانت فيه مصلحة دينية ، مثل : دفع ظلم عن نفسه ، أو عن مسلم ، أو دفع الكفار عن المسلمين أو الاحتيال على إبطال حيلة محرمة ، أو نحو ذلك ، فهذه حيلة جائزة .

وإنّما المحرم ، مثل : أن يقصد بالعقود الشرعية ونحوها ، غير ما شرعت العقود له "[(٢)] .

وقال : " واعلم أنّ المعاريض كما تكون بالقول ، فقد تكون بالفعل ، وقد تكون بهما – مثال ذلك : أن يُظهِر المحارب أنّه يريد وجهاً من الوجوه ، ويسافر

---

(١) وقد سبق بعضها فليستذكر .

(٢) الفتاوى الكبرى :٣/ ١٤١-١٤٢ .

إلى تلك الناحية ؛ ليحسب العدو أنّه لا يريده ، ثم يَكرّ عليه ؛ أو يستطرد المبارِز بين يدي خصمه ، ليظن هزيمتَه ، ثم يعطف عليه ؛ وهذا من معنى قوله : «الحرب خدعة» وكان النبي ﷺ إذا أراد غزوة ورّى بغيرها "[١] .

وقال القرطبي : " فأمّا إذا لم يكن للعدو عهد ، فينبغي أن يتحيّل عليه بكل حيلة ، وتُدار عليه كل خديعة ، وعليه يحمل قوله ﷺ : «الحرب خدعة» "[٢] .

وقال البهوتي : " وتجوز الخدعة - بفتح الخاء والدال - وهي الاسم من الخداع أي إرادة المكروه به ، من حيث لا يعلم ، كالخديعة في الحرب للمبارز وغيره ؛ لحديث : «الحرب خدعة» "[٣] .

ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب بالكذب ، ما يلي :

قول النووي : " واتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب ، وكيف أمكن الخداع ؛ إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحل ؛ وقد صح في الحديث جواز الكذب في ثلاثة أشياء أحدها : في الحرب ، قال الطبري : إنّما يجوز من الكذب في الحرب المعاريض دون حقيقة الكذب ، فإنه لا يحل ، هذا كلامه .

والظاهر إباحة حقيقة نفس الكذب ، لكن الاقتصار على التعريض أفضل "[٤] .

وقال المناوي : " «كلّ الكذب يكتب على ابن آدم إلا ثلاث : الرجل يكذب في الحرب»؛ فلا يكتب عليه في ذلك إثم «فإن الحرب خدعة»؛ بل قد يجب إذا دعت إليه ضرورة أهل الإسلام ... فالكذب في هذه الأحوال غير محرّم ، بل قد يجب ؛ ومحصوله أنّ الكذب تجري فيه الأحكام الخمسة ، والضابط - كما قال الغزّالي - :

---

(١) الفتاوى الكبرى :٣/ ١٥٥ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٨/ ٣٣ .

(٣) كشاف القناع :٣/ ٧٠ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٤٥ .

أنّ الكلام وسيلة إلى المقاصد ، فكل مقصود محمود يمكن التوصّل إليه بالصدق والكذب جميعاً ، فالكذب فيه حرام ؛ لفقد الحاجة ، وإن لم يكن التوصل إليه إلا به جاز إن كان ذلك المقصود جائزاً ، ويجب إن كان واجباً ، وله أمثلة كثيرة "(١) .

وقال العراقي : " وقد ورد الترخيص في الكذب في الحرب "(٢) .

وقال : " (ونهى عن الغدر) بفتح المعجمة وسكون الدال ، وهو نقض العهد، كما إذا عهد أن لا يحاربهم في زمان كذا ، ثم يحاربهم فيه ؛ فلو لم يعهد خادعهم ، جاز ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «الحرب خدعة»، ما لم يتضمن النقض(٣) .

وقال ابن القيم مبيناً حكم المعاريض : " فثبت أنّ التعريض المباح ليس من المخادعة لله في شيء ، وغايته أنّه مخادعة لمخلوق أباح الشارع مخادعته ، لظلمه ؛ ولا يلزم من جواز مخادعه الظالم المبطِل ، جواز مخادعة المُحِق ، فما كان من التعريض مخالفاً لظاهر اللفظ ، كان قبيحا إلا عند الحاجة ، وما لم يكن منها مخالفاً لظاهر اللفظ ، كان جائزاً إلا عند تضمن مفسدة .

و المعاريض كما تكون بالقول ، تكون بالفعل ، وتكون بالقول والفعل معا ؛ مثال ذلك : أن يُظْهِر المحارِب أنّه يريد وجهاً من الوجوه ويسافر إليه ، ليحسب العدو أنّه لا يريده ، ثم يكرّ عليه وهو آمن من قصده ، أو يستطرد المبارِز بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه ؛ وهذا من خداعات الحرب "(٤) .

وقال ابن العربي : " الخديعة في الحرب ، تكون بالتورية ، وتكون بالكمين ، يعدّه الجيش ، وتكون بخُلف الوعد ، وذلك كذب ، من المستثنى الجائز ، المخصوص من المحرّم ...

---

(١) فيض القدير :٥/ ١٠ .

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب ، للعراقي :٧/ ٢١٥ .

(٣) مجمع الأنهر :٢/ ٤١٤ .

(٤) إعلام الموقعين :٣/ ٢٥١ .

وقال ابن القيم : "ليس كل ما يسمى حيلة حراما ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ ﴾ [النساء] ، أراد بالحيلة : التحيّل على التخلص من بين الكفار ، وهذه حيلة محمودة يُثاب عليها ؛ وكذلك الحيلة على هزيمة الكفار ... وكذلك الحيلة على قتل راس من رؤوس أعداء الله كما فعل الذين قتلوا ...كعب بن الأشرف ... فكلّ هذه حيل محمودة ، محبوبة لله ، ومرضية له"(١) .

وقال : "ولا ريب في انقسام الخداع إلى ما يحبه الله ورسوله ، وإلى ما يبغضه وينهى عنه"(٢) .

وقال العيني : "والكذب حرام بالإجماع ، جائز في مواطن بالإجماع ، أصلها : الحرب ، أذن الله فيه وفي أمثاله ؛ رفقاً بالعباد لضعفهم ؛ وليس للعقل في تحريمه ولا في تحليله أثر ؛ إنّما هو إلى الشرع ؛ ولو كان تحريم الكذب كما يقول المبتدعون عقلاً ، ويكون التحريم صفة نفسية كما يزعمون ، ما انقلب حلالاً أبداً"(٣) .

الكذب حرام ، بنصّ الكتاب والسنّة وإجمع الأمّة ، جائز بإجماعها في

(١) إعلام الموقعين :٣/ ٢٥٢ .

(٢) إعلام الموقعين :٣/ ٢٥٤ .

(٣) عمدة القاري :١٢/ ٩٦ . وابن العربي – رحمه الله – يردّ هنا على مذهب المعتزلة ، القائلين بأنّ العقل يحسّن ، أي : يدرك الحُسْن ، الذي يُستَحق به المدح والثواب ؛ ويقبّح ، أي : يدرك القبح الذي يُستَحق به الذم والعقاب ؛ فهو عندهم يحسّن ويقبّح . وهذا مخالف لمذهب أهل السنّة والجماعة ، فإنّهم ينفون تحسين العقل وتقبيحه بمعنى ترتيب الثواب والعقاب على ذلك ، ويثبتونه من غير ترتيب ثواب ولا عقاب ؛ ويعتقدون أنّ المدح والذم والثواب والعقاب ، إنّما يعلم من طريق الوحي ، وأنّ ما أدرك العقل حسنه أو قبحه من المسائل الشرعية فحكمته ظاهرة ، وما استقل الوحي بتحسينه أو تقبيحه ، فقد تغيب حكمته وعلّته عن العقل – القاصر – مع الجزم بعلّةٍ وحكمةٍ يعلمها الله ﷻ ووجوب التسليم لحكمه ﷻ ؛ فالحسن والقبح عند أهل السنة محلّ تفصيل . ينظر : معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، لمحمد بن حسين الجيزاني :٣٣٢-٣٤٠ .

مواطن ، أصلها : الحرب ، أذن الله فيه وفي أمثاله ، رفقاً بالعباد ، لحاجتهم إليه لضعفهم ، وليس للعقل في تحريمه ولا في تحليله أثر ، وإنّما هو إلى الشرع ، كما بينّاه ، ولو كان تحريم الكذب ... عقلاً ... ما انقلبت حلالاً أبداً "(١) .

وقال ابن كثير : " النميمة على قسمين : تارة تكون على وجه التحريش بين الناس وتفريق قلوب المومنين ، فهذا حرام متفق عليه .

فأمّا إن كانت على وجه الإصلاح بين الناس وائتلاف كلمة المسلمين ... أو يكون على وجه التخذيل والتفريق بين جموع الكفرة ؛ فهذا أمر مطلوب كما جاء في الحديث «الحرب خدعة» ؛ وكما فعل نعيم بن مسعود (٢) في تفريقه بين كلمة الأحزاب وبين قريظة : جاء إلى هؤلاء فنمى إليهم عن هؤلاء كلاما ، ونقل من هؤلاء إلى أولئك شيئا آخر ، ثم لأم بين ذلك ، فتنا كرت النفوس وافترقت ؛ وإنما يحذو على مثل هذا الذكاء ، ذو البصيرة النافذة "(٣) .

ومن نصوص الفقهاء التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب **بالتحرّف** ، ما يلي :

قال ابن كثير : " ﴿ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ ﴾ أي : يفرّ بين يدي قِرنه مكيدة ، ليُرِيَه أنّه قد خاف منه ، فيتبعه ثم يكرّ عليه ، فيقتله ؛ فلا بأس عليه في ذلك "(٤) .

وقال أبو السعود : " ﴿ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ ﴾ ، إما بالتوجه إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ؛ وإمّا بالفرّ ، للكرّ ، بأن يخيل عدوّه أنّه منهزم ، ليغرّه ويخرجه من بين أعوانه ثم يعطف عليه وحده ، أو مع من في الكمين من أصحابه ؛ وهو باب

---

(١) عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي : ٧/ ١٧١-١٧٢ . وينظر: عمدة القاري: ١٢/ ٩٦.

(٢) هذه القصّة مشهورة ، ذكرها أصحاب المغازي والسير . ينظر : زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم :٣/ ٢٧٤-٢٧٣ ؛ ولم يقف الباحث على سند متصل لها ؛ فهي على هذا مقبولة في المغازي والسير ، غير محتج بها في الأحكام ، والله تعالى أعلم .

(٣) تفسير القرآن العظيم :١٠٤ ، عند تفسير ، الآية (١٠٣) من سورة البقرة .

(٤) تفسير القرآن العظيم :٥٧١ .

من خدع الحرب ومكايدها "(١) .

وقال البغوي : " ﴿ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ ﴾ أي : منعطفا يُري من نفسه الانهزام ، وقصده طلب الغِرّة وهو يريد الكرة ... ومعنى الآية : النهي عن الإنهزام من الكفار والتولي عنهم إلا على نية التحرف للقتال والانضمام إلى جماعة من المسلمين ؛ ليستعين بهم ويعودون إلى القتال "(٢) .

وقال الشافعي : " المتحرّف له [للقتال] يمينا وشمالا ومدبراً ونيته العودة للقتال ... إنّما يصير الأمر في ذلك إلى نيّة المتحرّف ... فإن كان الله ﷻ يعلم أنّه إنّما تحرّف ليعود للقتال ... فهو الذي استثنى الله فأخرجه من سخطه في التحرّف ... "(٣) .

وأخيراً يحسن الختم هنا بنقلين عامَّين في المكائد والخدع الحربية :

أمّا الأوّل فقول ابن النحّاس - في نماذج من الحيل ومشروعية صرف الأموال وإنفاقها فيها - : " ويَكْتُب على السهام أخباراً مزوّرة ، تطابق ما وصل إليه من الجواسيس ، ويرمي بها في جيش العدو ، وعلى ما تقتضيه الحال ، ولا يبخل بما يصرفه في ذلك ، فإنّه إن كانت النصرة له ، فلا يضرّه ما أنفق ، وإن كانت عليه الغلبة فلا ينفعه ما خلّف .

وإنفاق الأموال في الحيل والمكايد ، أولى من إنفاق الأرواح في الحروب والشدائد .

ومن أنواع التأييد أن يلهم الله المكيدة من يقدر عليها ، ومن الحسرة أن يبصرها من لا يصل إليها "(٤) .

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، لأبي السعود :٢/ ٤٧٦ .

(٢) معالم التنزيل :٣/ ٣٣٧ .

(٣) الأم :٤/ ٢٤٣ .

(٤) مشارع الأشواق إلى مصارع العشّاق :٢/ ١٠٧٧ .

و أمّا الثاني فقول ابن الأزرق – في تنوع المكايد و وجوهها – : " وفي الصحيح : «الحرب خدعة» ، أي ينقضي أمره بخدعة واحدة ؛ قال الزركشي : المعنى أنَّ المماكرة في الحرب أنفع من المكابرة ؛ إذا تقرّر هذا فقد نذكر من ذلك جملة :

المكيدة الأولى – وهي أهم ما يبدأ به قبل القتال – : بث الجواسيس الثقات في عسكر العدو وبلاده لتعرف أخبارهم مع الساعات ، وما عندهم من العدّة والعدد ، وما لهم من المكائد والحيل ، وكم عدد رؤسائهم وشجعانهم ، وما منزلتهم عند صاحبهم ، ويدسّ إليهم ما يخدعون به من صلة ، أو ولاية ، حتى يغدروا صاحبهم أو يهربوا عنه ويخذلوه عند لقائه ؛ قال الطرطوشي : و وجوه الحيل لا تحصى والحاضر فيها أبصر من الغائب .

المكيدة الثانية : أن يلقى على السنة كبراء العدو أنهم يكاتبون بالخدمة ، و وعد الوفاء بإظهارها ويشاع ما يزور من ذلك لتقوى به القلوب ، ويتحدث الناس بمضمونه ، وإذا بلغ العدو ذلك لا بد أن يتأثر له وإن علم كذبه ٠ وكذا فيما يرسل إليهم كأنّه جواب ما يرسل منهم .

المكيدة الثالثة : أن يعمّي الأخبار عن العدو ويسدّ دونه أبواب العلم بها حتى يطلع ما يحمله على اغتنام فرصة أو يحاول به إبطال مكيدة عليه ، وذلك بإذكاء العيون على الجواسيس المتردّدة إليه في مراصد العثور عليهم وأماكن الشعور بهم، وانظر إلى دعاء النبي حين توجه إلى فتح مكة : «اللهم أعم عن قريش الأخبار»(١)٠(٢) .



(١) اللفظ المحفوظ: «اللهم خذ العيونوالأخبار عن قريش حتى بنغتها» (ينظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٥٧/٤. والحاشية (ب) لمحققي الكتاب).

(٢) بدائع السلك في طبائع الملك : ١٦٢/١ .

المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : بيان فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس

المراد بالجاسوس هنا : من يحاول الاطلاع على عورات المسلمين وأمورهم ، وأحوال الدولة الإسلامية ، ويخبر العدو بذلك ، ولو كان من أهل الإسلام (١) .

وقد اتفق على مشروعية عقوبة القتل ، للجاسوس الكافر الحربي (٢) ؛ واختلفوا في نوع عقوبة الذمي والمستأمن (٣) ؛ والمهم هنا اتفاق الفقهاء على مشروعية معاقبة الجاسوس الكافر عقوبة تعزيرية (٤) .

ومما استُدل به على مشروعية عقوبة الجاسوس الكافر ، التي تصل إلى القتل :

١) حديث سلمة بن الأكوع ﷺ قال : (أتى رسولَ الله ﷺ عينٌ من المشركين وهو في سفر ، فجلس عند أصحابه يتحدّث ثم انفتل فقال النبي ﷺ : «اطلبوه واقتلوه»، فقتله [سلمة] فنفّله سلبه) ، هذه رواية البخاري .

---

(١) درج الفقهاء والباحثون على تقسيم الجاسوس بالنظر إلى الدين : مسلم وكافر ، وبالنظر إلى علاقته بالدولة: مسلم ، ذمي ، مستأمن ، حربي ، أو مسلم ومعاهد وحربي ؛ غير أنّ هذه التقسيمات ، لا ضرورة لها هنا ؛ لما أنّ تعزير الجاسوس محلّ وفاق ، وهذا هو عين السياسة الشرعية في المسألة ؛ لذا لم ير الباحث حاجة للخوض في تفاصيل خلاف ، لا حاجة للخوض فيها ؛ ومن ثم اكتفي بعرض المسألة على النحو المشاهد أعلاه .

(٢) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي (مع المتن) :٥/ ٢٠٤٣ ؛ والخراج ، لأبي يوسف :٢٠٦ ؛ والخرشي على خليل :٣/ ١١٩ ؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير :٢/ ١٨٢ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :١٨/ ٥٣ ؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٧١ ؛ والبيان ، للعمراني : ١٢/ ١٩٠ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ١١٤-١١٥ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٦٧ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٦٩ ؛ والروضة الندية ، للقنّوجي :٢/ ٧٥٢-٧٥٣ .

(٣) ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري :٥٨-٥٩ ؛ و أحكام القرآن ، لابن العربي :٤/ ١٧٧٠-١٧٧٢ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٦٧ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٦٩ ؛ وزاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم : ٣/ ٤٢٢-٤٢٣ .

(٤) ينظر : المصادر السابقة ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان :٢٤٠-٢٤١ ؛ والحدود والتعزيرات عند ابن القيم ، لبكر أبو زيد :٤٨٧-٤٩٠ .

وجاءت القصّة مفصّلة في رواية مسلم ، ففيها : أنّ رجلاً جاء إلى جيش النبي ﷺ وهو في وقت أمْنِه على جمل ، فأناخه وقيّده ، ثم تقدّم يتغدّى مع القوم ، وجعل ينظر في القوم ، ثم خرج مسرعاً ، فأتى جمله فأطلق قيده وقعد عليه فأثاره ، فاشتدّ به الجمل ؛ فلحقه سلمة بن الأكوع فأدركه ، فضرب رأس الرجل فندر ؛ ثم جاء بالجمل يقوده وعليه رحله وسلاحه ؛ فاستقبله رسول الله ﷺ ، والنّاس معه ، فقال : «مَن قتل الرجل ؟» قالوا : ابن الأكوع ، قال : «له سلبه أجمع»(١) ؛ ففيه قتل الجاسوس الحربي ، فإنّه قدم للتجسّس ، وعندما خرج مسرعاً بما حمله من خبر الجيش النبوي ، لحقه من فطن له من المسلمين ؛ وبادر بقتله ؛ ثم أقرّ النبي ﷺ هذا الصنيع ، بل كافأ سلمة على صنيعه بأن جعل له سلبه أجمع(٢) . قال القابسي: "هذا الحديث أصل في قتل الجاسوس ، والسارق ، من المشركين من أهل الحرب وكل داخل إلينا منهم بغير أمامه، إلا أنه يدعي أنه أقر نازعا فيرد إلى مأمن أو أشكل أمره فيصل قوله"(٣) .

قال النووي : "وفيه : قتل الجاسوس الكافر الحربي ، وهو كذلك بإجماع المسلمين "(٤) .

وقال ابن حجر : "وقد ظهر ... الباعث على قتله وأنّه اطلع على عورة المسلمين ، وبادر ليعلم أصحابه فيغتنمون غِرَّتهم ، وكان في قتله مصلحة للمسلمين ... وأمّا المعاهد والذمي ، فقال مالك والأوزاعي : ينتقض عهده بذلك ، وعند

---

(١) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ الحربي إذا دخل دار الإسلام بأمان ، ح(٣٠٥١) باختصار ؛ و رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ استحقاق القاتل سلب القتيل ، ح(١٧٥٤) (٤٥) بطولها .

(٢) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٦٧ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :٦/ ١٦٩ ؛ وعمدة القاري ١٤:/ ٢٩٧ ؛ والروضة الندية ، للقنّوجي :٢/ ٧٥٢-٧٥٣ .

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٧١ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٦٧ .

الشافعية خلاف ؛ أمّا لو شرط عليه ذلك في عهده فينتقض اتفاقا"[(١)] .

٢) أنّ مقتضى الأمان للكافر : تركه ما فيه ضرر المسلمين ، جمعاً وأفراداً ، ومن ذلك التجسّس عليهم ، أو إيواء من يتجسّسون عليهم[(٢)] .

٣) أنّ الذمي أحد رعايا الدولة الإسلامية ، فتسري عليه أحكامها كما تسري على المسلمين ، ومن ثمّ يعاقب بما يقرّر من عقوبة تعزيرية للجاسوس ، كما يعاقب بالعقوبات المقرّرة على غيرها[(٣)] .

ومما استُدل به على مشروعية عقوبة الجاسوس المسلم ، التي تصل إلى القتل :

قول النبي ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ بعد أن استأذنه في قتل حاطب بن أبي بلتعة ﷺ : «إنّه قد شهد بدراً ، وما يدريك ! لعلّ الله اطّلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم ، فقد غفرت لكم»، في قصة المرأة التي خرجت بكتاب تضمّن إعلام مشركي قريش ببعض أسرار المسلمين[(٤)] ؛ ففيه تعليل النبي ﷺ منع عمر ﷺ من قتل حاطب ﷺ بعلّة مانعة من القتل ، منتفية في غيره ، ولو كان الإسلام مانعاً من قتله لم يعلّل ﷺ بأخصّ منه ؛ لأنّ الحكم إذا علّل بالأعم ، كان الأخصّ عديم التأثير ؛ فإجابة النبي ﷺ بأنّ فيه مانعاً من قتله ، وهو شهودُه بدراً ، كالتنبيه على جواز قتل جاسوسٍ ليس له مِثْلُ هذا المانع[(٥)] .

قال ابن حجر : "ووجه الدلالة : أنّه ﷺ أقرّ عمر على إرادة القتل ، لولا المانع ، وبين المانع هو : كون حاطب شهد بدراً ، وهذا منتفٍ في غير حاطب ،

---

(١) فتح الباري :٦/ ١٦٩ .

(٢) ينظر : الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٥٨ ؛ والأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٥٨-١٥٩ .

(٣) ينظر : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان :٢٤١-٢٤٣ ؛ والتجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد الدغمي :١٧٠ .

(٤) وقد سبق تخريجه ، وهو في الصحيحين رواه البخاري ، ح(٣٩٨٣) ؛ و مسلم ، ح(٢٤٩٤) (١٦١) .

(٥) ينظر : زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٤٢٢-٤٢٣ ؛ و الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، لبكر أبو زيد :٤٨٧-٤٩٠ .

فلو كان الإسلام مانعاً من قتله لما علّل بأخص منه "[١] .

حديث فرات بن حيان : (أنّ رسول الله ﷺ أمر بقتله ، وكان عيناً لأبي سفيان ، وكان حليفاً لرجل من الأنصار ، فمرّ بحلقة من الأنصار ، فقال: إنّي مسلم ؛ فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله إنّه يقول : إنّي مسلم ، فقال رسول الله ﷺ : «إنّ منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم ، منهم فرات بن حيان»[٢] ؛ " والحديث يدلّ على جواز قتل الجاسوس الذمّي "[٣] .

وتكون عقوبة الجاسوس على هذا عقوبة تعزيرية[٤] ؛ والتعزير مجال من مجالات السياسة الشرعية بمعناها الخاص ، كما مرّ في التأكيد .

ويرى بعض الفقهاء أنّ الجاسوس ، يعامل معاملة الأسير ؛ فيخيّر فيه الإمام ، كما يخير في الأسرى بين القتل والاسترقاق والمن والفداء[٥] ؛ على ما سيأتي - إن شاء الله تعالى - في بيان فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى ؛ وهو على هذا داخل أيضاً في أحكام السياسة الشرعية بمعناها الخاص .



---

(١) فتح الباري :٨/ ٦٣٥ .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الجهاد ، ب/ في الجاسوس الذمّي ، ح (٢٦٥٢) .

درجته : قال الحاكم : "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" (المستدرك على الصحيحين : ٢/ ١٢٦) ؛ وصححه الألباني (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٠٣-٥٠٤ (٢٦٥٢)) .

(٣) عون المعبود ، لشمس الحق العظيم آبادي :٧/ ٢٢٥ .

(٤) ينظر : المصادر السابقة ؛ والتعزير في الشريعة الإسلامية ، لعبد العزيز عامر :٢٦٣ ، ط٥-١٣٩٦ ، دار الفكر العربي ؛ وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، لعبد الكريم زيدان :٢٤١-٢٤٣ ؛ والتجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد الدغمي :١٧٠ .

(٥) ينظر مثلا : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للرملي :٨/ ٧٧ ؛ وشرح منتهى الإرادات ، للبهوتي : ٢/ ١٢٤ .

المسألة الثانية : بيان فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس

وجه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس ، من الظهور والجلاء بمكان ، لا يتطلب أكثر من إثبات أنَّ عقوبة الجاسوس عقوبة تعزيرية ؛ أو أنَّها مندرجة في أحكام الأسير ؛ وكلا الأمرين مجالان من مجالات السياسة الشرعية بمعناها الخاص؛ وهذا ما سبق الإشارة إليه في بيان حكم المسألة ، وسيأتي تأكيده من أقوال الفقهاء بُعيد قليل ، إن شاء الله تعالى ؛ إذ إنَّ التعزير من أهم مجالات السياسة الشرعية ؛ بل حَصَرَ بعض الفقهاء السياسة الشرعية عند الإطلاق فيه ؛ على النحو الذي مضى بيانه في الفصل التمهيدي ؛ وكذلك أحكام الأسير ، فهي متعددة ، يتصرف فيها الإمام وفق ما تقتضيه المسألة ، فيختار منها اختياراً تراعى فيه المصلحة ، لا على سبيل التشهي ؛ وهذا ما سيأتي تفصيل أحكامه - إن شاء الله تعالى - في بيان فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى .

- ومن ثمّ فأمر هذه الأحكام إلى الإمام أو من ينيبه فيها ؛ وهذا أمر ظاهر أيضا .

- و حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ من مثل تحقيق مزيد نكاية بالعدو بالإثخان في القتل ، أو حصول منفعة للمسلمين ، كتبادل أسرى ، أو طلب فدية ، أو استرجاع سلاح ، ونحو ذلك من المصالح المعتبرة ؛ ومن ثم ، فالأحكام هنا تتغيّر بتغيّر المناط ، مع أنّ الصورة واحدة ، وإن تعددت مُثُلُها .

و نصوص **الفقهاء** – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب – كثيرة ، منها [1] :

قول أبي يوسف : " الجواسيس يوجدون ، وهم من أهل الذمّة أو أهل الحرب أو من المسلمين ؛ فإن كانوا من أهل الحرب ، أو من أهل الذمّة ممن يؤدي الجزية من اليهود والنصارى والمجوس ، فاضْرِب أعناقهم ، وإن كانوا من أهل

---

(١) وقد سبق بعضها فليستذكر .

الإسلام معروفين ، فأوجِعهم عقوبة ، وأطِل حبسهم حتى يحدثوا توبة "[(١)] .

وجاء في الأم : " فقلت للشافعي : أرأيت الذي يكتب بعورة المسلمين أو يخبر عنهم بأنهم أرادوا بالعدو شيئاً ؛ ليحذروه من المستأمن والموادع ، أو يمضي إلى بلاد العدو مخبراً عنهم ؟ قال : يعزّر هؤلاء ويحبسون عقوبة ؛ وليس هذا بنقض للعهد يُحِلّ سبيَهم وأموالهم ودماءَهم ؛ وإذا صار منهم واحد إلى بلاد العدو ، فقالوا :لم نر بهذا نقضا للعهد فليس بنقض للعهد ، ويعزّر ويحبس .

قلت للشافعي : أرأيت الرهبان إذا دلّوا على عورة المسلمين ؟ قال : يعاقبون وينزلون من الصوامع ، ويكون من عقوبتهم إخراجهم من أرض الإسلام ، فيخيرون بين أن يعطوا الجزية ويقيموا بدار الإسلام ، أو يتركوا يرجعون ؛ فإن عادوا أودعهم السجن وعاقبهم مع السجن "[(٢)] .

وقال الشافعي : " وإن غشّ أحد منهم المسلمين ، بأن يكتب إلى العدو لهم بعورة أو يحدثهم شيئاً أرادوه بهم وما أشبه هذا ، عوقب وحبس ؛ ولم يكن هذا ولا قطع الطريق نقضاً للعهد ما أدّوا الجزية ، على أن يجري عليهم الحكم "[(٣)] .

وجاء في الأم ، في شأن الجاسوس المسلم : " قلت للشافعي : أفتأمر الإمام إذا وجد مثل هذا [ما وقع من حاطب ﷺ] بعقوبة من فعله ؟ أم تركه كما ترك النبي ﷺ ؟ فقال الشافعي : إنّ العقوبات غير الحدود ، فأمّا الحدود فلا تعطّل بحال ، وأمّا العقوبات فللإمام تركها على الاجتهاد ... فإذا كان هذا من الرجل ذي الهيئة بجهالة ، كما كان هذا من حاطب بجهالة ، وكان غير متهم ، أحببتُ أن يتجافى[(٤)]

---

(١) الخراج :٢٠٦ ؛ وذلك في جوابه على سؤال الخليفة هارون الرشيد .

(٢) الأم :٤/ ٢٥٠ .

(٣) الأم :٤/ ٢٠٦ .

(٤) يتجافى : يعرض عنه ، ويتركه ؛ " يقال : جفوتُ الرجل أجفوه : أعرضت عنه أو طردته ، وهو مأخوذ من جُفاء السيل ، وهو : ما نفاه السيل ، وقد يكون مع بغض " المصباح المنير ، للفيومي : (جفا) .

له ؛ وإذا كان من غير ذي الهيئة ، كان للإمام - والله تعالى أعلم - تعزيره "(١) .

وفي التلقين (٢) : " وفي الجاسوس ، الاجتهاد " .

وقال القاضي عياض : " وفيه [حديث حاطب] قتل الجاسوس من الحربيين، ولا خلاف في ذلك ... واختلف في الجاسوس المعاهد والذمي ، فعندنا أنّه نقض للعهد ويقتل ، وإن رأى الإمام استرقاقه استرقه ، وهو قول الأوزاعي . وقال معظم الفقهاء : لا يكون نقضاً للعهد ، ويسجنهم الإمام .

واختلفوا في الجاسوس المسلم ، فجلّهم على اجتهاد الإمام فيه بغير (٣) ، من الضرب والحبس ، وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي ، وللشافعي وبعض أصحابنا .

وقال مالك : يجتهد فيه الإمام ؛ ولم يفسِّر . وقال كبار أصحابه : يقتل ... وقال ابن الماجشون : إن عرف بذلك قتل وإلا نكّل "(٤) .

وفي الذخيرة : " قال ابن القاسم : يجتهد في الجاسوس ، وأرى أن تضرب عنقه ، ولا نعلم له توبة ، قال : وما قاله صحيح ؛ ويتخير الإمام بين قتله وصلبه لسعيه في الأرض بالفساد ، دون النفي والقطع لبقاء الفساد معهما ... قال المازري: إذا كان الجاسوس مسلما ، فقيل : يقتل ؛ واختلف في قبول توبته ، وقيل : إن ظنّ به الجهل ، وكان منه المرّة نكّل ، وإن كان معتاداً قتل ، وقيل : يجلد جلداً منكلا ، ويطال سجنه بمكان بعيد من المشركين ، قال مالك : يجتهد الإمام فيه كالمحارب "(٥) .

وقال أبو العباس ابن تيمية : " وأمّا مالك وغيره فحكي عنه أن من الجرائم ما يبلغ به القتل ، و وافقه بعض أصحاب أحمد ، في مثل الجاسوس المسلم ، إذا

---

(١) الأم : ٤/ ٢٥٠ .

(٢) لعبد الوهاب البغدادي :١/ ٢٤٥ .

(٣) هكذا في المطبوع ، ويظهر أنَّ فيه سقطا ، ولعلّ كماله : [بغير القتل] .

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٧١ .

(٥) للقرافي :٣/ ٤٠٠ .

تجسّس للعدو على المسلمين ، فإنّ أحمد توقف في قتله ، وجوّز مالك وبعض الحنابلة -كابن عقيل- قتله "[١] .

وقال : " ويقتل الجاسوس الذي يكرر التجسس ؛ وقد ذكر شيئا من هذا ، الحنفيةُ والمالكية وإليه يرجع قول ابن عقيل ، وهو أصل عظيم في صلاح الناس"[٢] .

وقال ابن القيم : " وفيها : جوازُ قتْل الجاسوس وإن كان مسلما ؛ لأنَّ عمر ﷺ سأل رسول الله ﷺ قتْلَ حاطب بن أبي بلتعة ، لمَّا بعث يخبر أهل مكّة بالخبر ، ولم يقلْ رسول الله ﷺ : لا يحلُّ قتله ، إنّه مسلم ، بل قال : «وما يُدريك لعلّ الله قد اطّلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم»[٣] ؛ فأجاب بأنّ فيه مانعاً من قتله ، وهو شهودُه بدراً ، وفي الجواب بهذا كالتنبيه على جواز قتل جاسوسٍ ليس له مِثْلُ هذا المانع ، وهذا مذهب مالك ، وأحد الوجهين في مذهب أحمد ، وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا يقتل ، وهو ظاهر مذهب أحمد ، والفريقان يحتجّون بقصة حاطب ؛ والصحيح : أنَّ قتله راجع إلى رأي الإمام ، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين ، قتله ، وإن كان استبقاؤه أصلح استبقاه ، والله أعلم "[٤] .

قال شيخنا عبد العزيز بن باز – معلقاً على ترجيح ابن القيم آنف الذكر – : " وهذا كلام جيّد ، رأي جيد ؛ فردّه إلى وليّ الأمر ، ليرى المصلحة في ذلك ، هذا رأي جيّد ، وسط بين القولين "[٥] .

وقد بيّن علّة إيصال عقوبة الجاسوس إلى القتل بقوله : " لأنَّ خطره

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ٣٤٥ .

(٢) الفتاوى الكبرى : ٤/ ٦٠١ .

(٣) وهو في الصحيحين ، في قصة المرأة التي أخذت الكتاب ، وقد سبق تخريجها .

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ٤٢٢-٤٢٣ . وينظر : الطرق الحكمية : " وعلى القول الأول هل يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل فيه قولان : أحدهما : يجوز كقتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله ، وهذا قول مالك وبعض أصحاب أحمد واختاره ابن عقيل " : ١٥٦.

(٥) تعليق قيدته سماعاً من شيخنا – رحمه الله – في درسه بجامع الأميرة سارة بالرياض ، ليلة ٢٠/ ٥/ ١٤١٨ .

عظيم ، وشره جسيم "[١] .

وقال ابن القيم : "ثبت عنه [ﷺ] أنّه قتل جاسوسا من المشركين ؛ وثبت عنه أنّه لم يقتل حاطباً ، وقد جسّ عليه ، واستأذنه عمر في قتله فقال : ((وما يدريك لعلّ الله اطّلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)) [٢] ، فاستدلّ به من لا يرى قتل المسلم الجاسوس ، كالشافعي ، وأحمد ، وأبي حنيفة ، رحمهم الله ؛ واستدلّ به من يرى قتله ، كمالك ، وابن عقيل من أصحاب أحمد رحمه الله ، وغيرهما ، قالوا : لأنه علّل بعلّة مانعة من القتل ، منتفية في غيره ، ولو كان الإسلام مانعا من قتله لم يعلّل بأخصّ منه ؛ لأنّ الحكم إذا عُلّل بالأعم كان الأخصّ عديم التأثير ، وهذا أقوى ، والله أعلم "[٣] .

قال شيخنا عبد العزيز بن باز – معلقاً على ترجيح ابن القيم آنف الذكر – : "وهذا هو الصحيح ، صدق رحمه الله ؛ فإنّ الجاسوس لو ترك لكان خطره عظيم ؛ فأمّا قصّة حاطب ، فهذا له ما يرفع الحكم ، لكونه من أهل بدر ، فالتجسس لا شكّ أنّه ردّة عن الدّين ؛ وقد أمر رسول الله ﷺ بقتل الجاسوس الذي جاء ؛ فالجاسوس يقتل "[٤] .

وقال ابن حجر : "واستدل باستئذان عمر على قتل حاطب لمشروعية قتل الجاسوس ولو كان مسلما ، وهو قول مالك ومن وافقه "[٥] .

---

(١) تعليق قيدته سماعاً من شيخنا – رحمه الله – في درسه بجامع الأميرة سارة بالرياض ، ليلة ٢٠/ ٥/ ١٤١٨ ؛ وذلك عند قول ابن القيم في النّص السابق "وفي الجواب بهذا كالتنبيه على جواز قتل جاسوسٍ ليس له مِثْلُ هذا المانع" .

(٢) رواه مسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل أهل بدر وقصّة حاطب بن أبي بلتعة ، ح(٢٤٩٤)(١٦١) .

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن القيم : ٣/ ١١٤-١١٥ .

(٤) تعليق قيدته سماعاً من شيخنا – رحمه الله – في درسه بجامع الأميرة سارة بالرياض ، ليلة ١٩/ ٦/ ١٤١٦ ؛ و هذا التعليق سابق للتعليق المذكور قبله ، والله تعالى أعلم .

(٥) فتح الباري : ٨/ ٦٣٥ .

وقال : " وقد استدلّ به [حديث حاطب] من يرى قتله من المالكية ، لاستئذان عمر في قتله ، ولم يرده النبي ﷺ عن ذلك إلا لكونه من أهل بدر ، ومنهم من قيّده بأن يتكرر ذلك منه ، والمعروف عن مالك يجتهد فيه الإمام ، وقد نقل الطحاوي الإجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه ؛ وقال الشافعية والأكثر : يعزّر ، وإن كان من أهل الهيئات يعفى عنه ؛ وكذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة : يوجع عقوبة ويطال حبسه "(١) .

وقال ابن مفلح : " جوّز ابن عقيل قتل مسلم جاسوس لكفّار ... وزاد ابن الجوزي : إن خيف دوامه . وتوقف فيه أحمد ، وعند القاضي : يعنّف ذو الهيئة ؛ وغيره يعزر ؛ وقال (ش)(٢) إن كان من ذوي الهيئات كحاطب أحببت أن يتجافى عنه ، وإن لم يكن منهم كان للإمام أن يعزره ؛ وقال أصحاب الرأي : يعاقب ويسجن "(٣) .

وقال ابن فرحون : " وإذا قلنا : إنّه يجوز للحاكم أن يجاوز الحدود في التعزير، فهل يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل أو لا ؟ فيه خلاف ؛ وعندنا يجوز قتل الجاسوس المسلم إذا كان يتجسس بالعدو(٤) ، وإليه ذهب بعض الحنابلة "(٥) .

وقال البهوتي : " والجاسوس المسلم يعاقب "(٦) .

وقال " (ويخير الأمير تخيير مصلحة واجتهاد) في الأصلح (لا تخيير شهوة في

---

(١) فتح الباري : ١٢/ ٣١٠ .

(٢) حرف الشين في الفروع ، هو علامة عند ابن مفلح على خلاف الشافعي رحمهما الله تعالى ، كما في مقدمة كتابه .

(٣) الفروع ، لابن مفلح :٦/ ١١٣ .

(٤) وفي طبعة أخرى: للعدو. وهو أوضح. وقال الدسوقي : " (قوله : وجاز قتل عين) أي كافر ؛ قال سحنون : ما لم ير الإمام استرقاقه ، وهو مشكل؛ لأنّ استرقاقه لا يدفع إذايته تأمل " : حاشية الدسوقي :٢/ ١٨٢ .

(٥) تبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢/ ٢٩٧ .

(٦)كشاف القناع :٣/ ٥٣ .

الأسرى الأحرار المقاتلين والجاسوس "(١) .

وقال : "(وإن كان جاسوسا) وهو صاحب سرّ الشر ... (فكأسير) يخير فيه الإمام ، لقصده نكاية المسلمين "(٢) .

وقال عبد الكريم زيدان : "إذا قلنا بعدم انتقاض عهد الذمي [الجاسوس] ، وهو ما رجحناه ؛ فإنّه يعاقب بالعقوبة الموجعة ، على حسب رأي الإمام ... ؛ لأنّ التجسس جريمة ليس لها عقوبة مقدّرة ، فهي من جرائم التعزير ، فيفوّض تقدير عقوبتها إلى الإمام حسب ما يرى من المصلحة ؛ وله أن يصل بالعقوبة إلى القتل ، إذا رأى ضرورة لذلك "(٣) .

وقال عبد العزيز عامر – عند سرده عدداً من أدلة النهي عن التجسس المحظور : "ويؤخذ من هذه النصوص ، أنّ التجسس منهي عنه ؛ و على ذلك فالجاسوس يكون مرتكباً لمعصية ؛ ولمّا كانت هذه المعصية ليست فيها عقوبة مقدّرة ؛ فإنّ مرتكبها يعزّر "(٤) .

وقال بكر أبو زيد : "الذي يظهر لي – والله أعلم – هو سلامة اختيار ابن القيم [في الجاسوس المسلم ، بأنّ للإمام قتله إن اقتضته المصلحة] وأنّ قصّة حاطب ، لا تدلّ على المنع ؛ لأنّها واقعةُ فعلٍ أحاط بها مانع خاصّ ، وخطر التجسّس على المسلمين عظيم ، قد لا يندفع إلّا بقتله [يعني الجاسوس] ؛ فللإمام قتل الجاسوس تعزيراً ، إذا لم تتحقق المصلحة إلا بقتله ، والله أعلم "(٥) .

وقال الدغمي : "وأرى أنّه لا راد لشرّ الجاسوس الحربي إلا القتل ؛ وهذه عقوبة تقابل الذنب الذي ارتكبه في حق المسلمين ؛ ولذا توضع عليه العقوبة التي تقرّرها الدولة للتجسّس ، وهي عادة عند كثير من الدول عقوبة الإعدام (٦) ، ولا

---

(١) كشاف القناع :٣/ ٥٢ .

(٢) كشاف القناع : ٣/ ١٠٨ .

(٣) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام :٢٤٢ .

(٤) التعزير في الشريعة الإسلامية :٢٦٣ .

(٥) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم :٤٩٠ .

(٦) عقوبة الإعدام : المراد بها : القتل ؛ قال الشيخ بكر أبو زيد : وهو اصطلاح ، لا يساعد عليه الوضع اللغوي ،

يعامل معاملة أسرى الحرب ، لما تنطوي عليه الأعمال التي يقوم بها من تهديد خطير لسلامة الدولة وكيانها .

وإنَّ الدلالة على عورات المسلمين حرب على الدين الإسلامي ، ولذا لابد أن تكون العقوبة صارمة ، وهي القتل ، لهذا الجرم الخطير ؛ حيث أنّ جرم الجاسوس أشدّ خطورة من جرم الحربي في ميدان القتال . وإنّ استرقاق الجاسوس لا يزيل فساده وأذاه عن المسلمين ، ولا يدرأ شرّه عنهم .

كما أنَّ نكاية الجاسوس الحربي في الحرب أشدّ من نكاية المقاتلين أنفسهم في ميدان القتال ، وعمله يفوق خطورة المقاتلين في المعركة ؛ ولذا فإنَّ في قتله سلامة المسلمين وعدم إلحاق الضرر بهم ؛ والعدالة تقتضي قتل هذا الجاسوس ، حيث سبب قتل الكثير من المسلمين وأضرّ بهم .

وإنّ حصول الدولة المحاربة على أسرار الدولة المحارَبة بواسطة الجواسيس ، جعل الدول الحديثة تنزل بالجواسيس أشدّ العقوبات وأقساها وهو الإعدام شنقاً أو رمياً بالرّصاص دون محاكمة ، إذا ما ثبت عليه التجسّس .

ويعتبر التجسس من أخطر وسائل القتال في القديم والحديث ، وجرم الجاسوس من أخطر الجرائم المخلّة بأمن الدولة ؛ ومن هنا ينظر إليه القانون الدولي الحديث بنظرة غير نظرته للحربي في ميدان القتال ، ويوقَع في حقّه الإعدام، كما تقضيه قوانين الدول .

ودخول الحربي دار الإسلام يضرّ بمصالحهم ؛ فإن كان جاسوساً يقتل ، وعلى الإمام أن يعمل ما فيه نكاية بالعدو ويحقق للمصلحة [لعلها بالألف بدل اللام] العامّة "[1] .

إذ المسموع عن العرب : أعدم الرجل ، أي : افتقر ، وأعدم فلاناً : منعه ، وأعدم الله فلاناً الشيء : جعله عادما له ؛ ثم إنّه أجنبي عن المواضعات المعهودة لدى الفقهاء ، نحو : القصاص من القاتل ، قتل المحارب ، وهكذا . ينظر : معجم المناهي اللفظية :٤٢٣ .

(١) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية :١٧٨-١٧٩ .

المبحث الثالث

فقه السياسة الشرعية في معاملة الأشخاص أثناء الحرب

المطلب الأول : قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين لعارض يبيحه وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : من يشرع قتله في حرب الحربيين

اتفق الفقهاء على مشروعية قتل الرجال الحربيين المقاتلين ، الذين يشتركون في الحرب ضد المسلمين (١) .

قال ابن رشد : " وأمّا النكاية التي تكون في النفوس ، فهي القتل ؛ ولا خلاف بين المسلمين : أنّه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكران البالغين المقاتلين " (٢) .

ومما استُدِلّ به على ذلك ، ما يلي :

١) قول الله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة]؛ ففيها التصريح بقتال من قاتل من الكفّار (٣) ؛ ومنع الاعتداء في القتال ، وهو الظلم فيه، الذي من تأويله : قتل من لم يقاتل من النساء والولدان (٤) .

---

(١) ينظر : مختصر اختلاف العلماء للجصاص ، للرازي :٣/ ٤٥٦ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٠٧ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٥٤ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٥ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٢٦-١٢٧ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ٢٣٨-٢٤٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٥-١٨٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٢٨-١٢٩ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٤٨؛ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٩٧ .

(٢) بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٥ .

(٣) ينظر : أحكام القرآن ، للجصاص :١/ ٢٥٧ ؛ وزاد المسير ، لابن الجوزي :١/ ١٩٧ ؛ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٩٧-٢٩٨ .

(٤) ينظر : الاستذكار ، لابن عبد البرّ :٥/ ٢٤-٢٥ ؛ و زاد المسير ، لابن الجوزي :١/ ١٩٧ .

قال الموزعي : "أحسن القول في هذه الآية قول ابن عباس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ﷺ ، وهو : أنّ الله تعالى أوجب على المؤمنين قتال المخالفين لهم في الدين الذين فيهم مقدرة على القتال ؛ ونهاهم عن الاعتداء بقتل الذين لا قتال فيهم ، كالصبيان والنساء والشيخ الكبير ؛ وقد بيّنه النبي ﷺ فنهى عن قتل النساء والولدان .."[1] .

قال ابن عبد البرّ : "أجمع العلماء على القول بذلك [بالحديث الآتي] ، ولا يجوز عندهم قتل نساء الحربيين ، ولا أطفالهم ؛ لأنّهم ليسوا ممن يقاتل في الأغلب ، والله ﷻ يقول : ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ ﴾ "[2] .

٢) أنّ امرأة وجدت مقتولة في بعض المغازي ؛ (فنهى رسول الله ﷺ ، عن قتل النساء والصبيان) [3] ؛ ففيه عدم جواز قتل نساء الكفّار ، وصبيانهم ، إذا لم يقاتلوا [4] .

قال القاضي عياض : "أجمع العلماء على الأخذ بهذا الحديث ، في ترك قتل النساء والصبيان ، إذا لم يقاتلوا "[5] .

وقال النووي : "أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث ، وتحريم قتل النساء والصبيان ، إذا لم يقاتلوا "[6] .

فمن قاتل من أهل الحرب أو شارك في القتال ، فقتله مشروع ؛ وهذا الحكم يشمل من يسمّون حديثاً بالقوات النظامية لجيش العدو ، والقوات غير

---

(١) تيسير البيان لأحكام القرآن :١/ ٣٤٣ .

(٢) الاستذكار :٥/ ٢٤ .

(٣) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ قتل النساء في الحرب ، ح (٣٠١٥) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير، ب/ تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ، ح(١٧٤٤) (٨) .

(٤) ينظر : البيان ، للعمراني :١٢/ ١٢٩ .

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم :٦/ ٤٨ .

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٤٨ .

النظامية ، كالمتطوعين ، والمقاومة الشعبية (المليشيات) ، ونحوها ، ويشمل رئيس الدولة ، لأنّه يأمر الجيش ، ويقوي الروح المعنوية للمقاتلين ؛ والمستشارين العسكريين ، لأنّهم محاربون برسم الخطط والتوجيه الحربي ؛ والأطباء ، والصيادلة، والممرضين ، ورجال البريد ، ونحوهم ممن يخدمون الجيش وييسرون له أمر القتال؛ لأنّ هؤلاء يقدّمون خدمات للمحاربين ، ينقذون مصابهم ، ويعود من يُشفى منهم إلى موقعه في المعركة ؛ فيزيد قوّة العدو ؛ في الوقت الذي ربما يشرف فيه العدو على الهزيمة [1] .



(١) ينظر : آثار الحرب ، لوهبه الزحيلي : ٥٠٥ ؛ وقضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢١٩-٢٢٠ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين لعارض يبيحه ومنها فرعان :

الفرع الأوّل : بيان المراد بمن لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين

المراد بمن لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين : مَنْ منع الشارع قتله من حيث الأصل ، كالنساء والأطفال ، والرُّسل ، وهذا محلّ إجماع واتفاق ، كما مرّ .

وكذلك مَن يلحق بهؤلاء ، على اختلاف بين الفقهاء في ذلك ؛ من مثل : الشيوخ ، والرهبان ، والعميان ، و الزَّمنى (المرضى) ، الفلاحين ، وغيرهم [١] .

الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، لعارض يبيحه

اتفق الفقهاء على مشروعية قتل الحربيين المقاتلين ، الذين يشتركون في الحرب ضد المسلمين ، حقيقة أو معنى ، ولو بالرأي والطاعة والتدبير والمعونة والتحريض ؛ ولو كانوا ممن لا يسوغ قتلهم ، قبل تحقق هذا العارض الذي هو اشتراكهم في الحرب وإعانتهم للمقاتلين [٢] .

قال ابن عبد البرّ : "لم يختلف العلماء فيمن قاتل من النساء والشيوخ : أنّه

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٤٣٠٧/٩ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :٤٤٥/١ ؛ والبيان ، للعمراني ١٢/:١٢٨-١٣٣ ؛ وروضة الطالبين ، للنووي :٧/ ٤٤٤ ؛ و رؤوس المسائل الخلافية ، للعكبري :٥/٧٠٣-٧٠٤ ؛ والمغني ، لابن قدامة ١٣/ ١٧٥-١٨٠ ؛ والمحلّى ، لابن حزم :٧/ ٢٩٦ ؛ و قضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :١٢٩ ، ١٨٣-١٨٥ ٢٩١-٢٩٤ .

(٢) ينظر : بداية المجتهد :١/ ٤٤٥ ؛ وقوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٢٦-١٢٧ ؛ والأم ، للشافعي ٤/: ٢٣٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٥-١٨٠ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :١٢٨/٤-١٢٩ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :٤٨/١٢ ؛ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٩٧ .

مباح قتله ؛ ومن قَدَر على القتال من الصبيان وقاتل قُتِل "(١) .

وقال ابن قدامة : "(ومن قاتل من هؤلاء أو النساء أو المشايخ أو الرهبان في المعركة ، قُتِلوا) لا نعلم فيه خلافاً "(٢) .

وقال الزركشي : " قال (٣) : (ومن حارب من هؤلاء [غير البالغين] أو النساء أو الرهبان أو المشايخ ، في المعركة ، قتلوا) ش : هذا والله أعلم اتفاق "(٤) .

وإن يكن فيه اختلاف ، فهو قول الأئمة الأربعة ؛ وغيرهم من السلف (٥) .

ومما استُدِلّ به على ذلك ، ما يلي :

١) قول الله ﷻ : ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة : ١٩]؛ ففي عمومها ، إباحة قتال من قاتل من الكفّار ، ولو لم يكن ممن يسوغ قتله لو لم يقاتل (٦) .

٢) حديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال : (لمّا فرغ النبي ﷺ من حنين بعث أبا عامر على جيش إلى أوطاس فلقي دريد بن الصمّة فقتل دريد وهزم الله أصحابه) (٧) ؛ ففيه قتل دريد بن الصمّة ، وهو شيخ كبير السنّ لا قتال فيه ، وكان

---

(١) الاستذكار ، لابن عبد البر :٥/ ٣٠ .

(٢) المغني :١٣/ ١٧٩ ؛ وينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٥ .

(٣) يعني الخرقي في مختصره .

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥٤٥ .

(٥) قال ابن عبد البرّ : " وممن قال ذلك : الثوري ومالك ، والأوزاعي ، والليث ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد وإسحاق ، وأبو ثور ، كلُّ هؤلاء ، وغيرهم ينهون عن قتلهم إذا لم يقاتلوا " : الاستذكار :٥/ ٢٥ .

(٦) ينظر : أحكام القرآن ، لابن العربي :١/ ١٠٤ ؛ والاستذكار ، لابن عبد البرّ :٥/ ٢٥ ؛ و زاد المسير ، لابن الجوزي :١/ ١٩٧ ؛ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة : ٢٩٧-٢٩٨ .

(٧) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ غزوة أوطاس ، ح(٤٣٢٣) ؛ ومسلم : ك/ فضائل الصحابة ، ب/ من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين ، ح(٢٤٩٨) (١٦٥) .

المشركون قد خرجوا به ، يستعينون برأيه ؛ فلم ينكر النبي ﷺ قتله ؛ فدلّ على أنّ من كان له مشاركة في الحرب ، بالرأي وغيره جاز قتله ، ولو كان ممن لا يسوغ قتله من غير هذا العارض ، إذ كان ذا رأي ومكيدة في الحرب(١).

٣) حديث عطيّة القُرظي (٢) ﷺ ، قال : (عُرضنا على النبي ﷺ يوم قريظة، فكان من أنبت قتل ، ومن لم ينبت خلّي سبيله ، فكنت ممن لم ينبت ، فخلي سبيلي) (٣) ؛ ففيه أنّ علّة قتل البالغ جواز أن يُقاتِل ، وهذا متحقّق في الصبيان والنّساء من دُوْر الحرب إذا قاتلوا ؛ فدلّ على مشروعية قتلهم حينئذٍ ؛ لانتفاء العلّة التي من أجلها رُفِع عنهم القَتْل (٤) .

وضابط فقه السياسة الشرعية في المسألة : "أنّ كل من كان من أهل القتال ، يحلّ قتله سواء قاتل أو لم يقاتل ، وكلّ من لم يكن من أهل القتال ، لا يحلّ قتله إلا إذا قاتل ، حقيقة أو معنى ، بالرأي والطّاعة والتحريض ، وأشباه ذلك"(٥) ؛ ففي الشطر الثاني من هذه العبارة ، يتجلّى فقه السياسة الشرعية ؛ إذْ يحلّ قتل من كان قتله محرما ، إذا قاتل حقيقة أو معنى ؛ فإلحاق غير المقاتلة بهم في الحكم ، في الحال المذكورة ، إلحاق مصلحي سياسي .

وبهذا يعلم مشروعية قتل النساء المجنّدات في الجيوش المعادية ، وكذلك ، من يساعدن الجنود بكل ما يعينهم على القتال حقيقة أو معنى ، ومن ذلك من يرافقن الجنود بغرض الفجور الذي يسمونه ترفيها .

---

(١) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص :٣/ ٤٥٦ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ١٣١ .

(٢) سبقت ترجمته في الفصل التمهيدي ، ص : ٢٠٠-٢٠١ .

(٣) سبق تخريجه ، ص : ٢٠١ ، الحاشية (١) ، وهو حديث صحيح يحتج به .

(٤) ينظر : صحيح ابن حبّان [بترتيب ابن بلبان الفارسي] ، لأبي حاتم ابن حبّان :١١/ ١٠٩ . وسيأتي نصّ استدلاله في نصوص الفقهاء المبينة لوجه السياسة الشرعيّة في المسألة إن شاء الله تعالى .

(٥) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٧ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين لعارض يبيحه

وجه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين، كالمرأة والراهب والشيخ الفاني ومن في حكمهم ، لعارض يبيحه ، يمكن بيانه ، بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ قرار بقتل المرأة والراهب والشيخ الفاني ومن في حكمهم ، لعارض يبيحه – وإن كان لا يلزم صدور بعضه من القائد العسكري – إلا أنَّ مثل هذا العمل في الجيوش المنظّمة والقطْعات العسكرية ينبغي أن يصدر بموافقة القيادة العسكرية ، بأن يصدر فيه تعليمات تأذن به وتوجّه بفعله عند توفّر شرطه، من أولي الأمر من أمراء الجند ؛ فتنفيذها في هذا العصر ولا سيما إذا التزمت الدولة الإسلامية بمعاهدات تقضي بعدم قتل أشخاص معينين (بأن يكونوا كالمستأمنين) ، إذ يجب أن يسبق بإذن من أولي الأمر. ولا سيما في ظل الجيوش النظامية ؛ ولو أخذ الإذن من تنظيم حقوق الجند وواجباتهم في ميدان المعركة ، مما يعدّ إذناً عاماً .

- أنَّ حكم هذه المسألة منوط بعلّة يوجد الحكم مع وجودها ، وينقلب إلى الضد عن انتفائها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً ؛ إذْ إنَّ مشروعيتها تختصّ بأحوال ، وتتقيّد بظروف ؛ فالأحكام هنا تتغيّر بتغيّر المناط ، فمع أنَّ محلَّ الحكم واحد ، إلا أنَّ الحكم يتبع المناط منعاً ومشروعيّة ؛ وقد بيّن ذا الجانب الإمام الشافعي ، كما في نصّه الآتي .

ومن طريف هذه المسألة : أنَّ الحكمين محلّ اتفاق عند وجود مناط كلٍّ منهما.

و نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية قتل المرأة والراهب والشيخ الفاني ومن في حكمهم ، لعارض يبيحه – كثيرة ، منها :

قول الشافعي : " فإن قاتل النساءُ أو من لم يبلغ الحلم ، لم يتوق ضربهم

بالسلاح ؛ وذلك أنَّ ذلك إذا لم يتوق من المسلم إذا أراد دم المسلم ، كان ذلك من نساء المشركين ومن لم يبلغ الحلم منهم أولى أن لا يتوقّى ؛ وكانوا قد زايلوا[1] الحال التي نهي عن قتلهم فيها ؛ وإذا أُسِرُوا أو هربوا أو جرحوا ، وكانوا ممن لا يقاتل ، فلا يقتلون ؛ لأنَّهم قد زايلوا الحال التي أبيحت فيها دماؤهم ، وعادوا إلى أصل حكمهم ، بأنَّهم ممنوعين [هكذا] بأن يقصد قصدهم بالقتل "[2] .

وقال ابن عبد البرّ : " وقد كان حكم رسول الله ﷺ في مغازيه أن تقتل المقاتلة ، وتسبى الذّراري والعيال ، والآثار بذلك متواترة ، وهو أمر مجتمع عليه ، إلا أن تقاتل المرأة وتأتي ما يوجب القتل "[3] .

وقال ابن حبّان : " لمَّا جعل المصطفى ﷺ الفرق بين من يُقتَل وبين من يُستَبقى من السبي الإنبات ، ثم أمَر بقتل مَنْ أنبت ، صحَّ أنَّ العلّة فيه : أنَّ مَنْ أنبت كان بالغاً يجوز أن يُقاتِل ، ولمَّا صحّ ما وصفتُ من العلّة ، كان فيها الدليل على أنَّ الصبيان والنّساء من دُوْرِ الحرب إذا قاتلوا قُوتِلوا ، إذْ العلّة التي من أجلها رُفِع عنهم القَتْل ، عُدِمتْ فيهم ، وهي مُجانبة القتال "[4] .

وقال ابن حزم : " ولا يحلّ قتل نسائهم ولا قتل من لم يبلغ منهم ، إلا أن يقاتل أحد ممن ذكرنا ، فلا يكون للمسلم منجا منه إلا بقتله ، فله قتله حينئذ "[5] .

وقال الكاساني : " أمَّا حال القتال : فلا يحل فيها قتل امرأة ، ولا صبي ، ولا

---

(١) زايلوا الحال ، أي : فارقوها وباينوها . و الزاي والياء واللام ، ليس أصلاً ؛ وإنَّما الياء فيه مبدلة من واو؛ إذ أصل الكلمة (زول) ، وهذا الأصل يدل على تنحي الشيء عن مكانه ، يقال : زال الشيء زوالاً ، وزالت الشمس عن كبد السماء ، تزول ، ويقال : أزلته عن المكان وزوّلته عنه ؛ فالتزايل : التباين ، يقال : زيّلت بينهم ، أي : فرّقت . ينظر : معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الزاء والواو وما يثلثهما ؛ و الزاي والياء وما يثلثهما .

(٢) الأم : ٤/ ٢٣٩-٢٤٠ .

(٣) الاستذكار ، لابن عبد البرّ :٥/ ٢٥ .

(٤) صحيح ابن حبّان [بترتيب ابن بلبان الفارسي] ، لأبي حاتم ابن حبّان :١١/ ١٠٩ .

(٥) المحلى ، لابن حزم :٧/ ٢٩٤ .

شيخ فانٍ ، ولا مقعد ... لأنّ هؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا يقتلون .

ولو قاتل واحد منهم قتل ، وكذا لو حرّض على القتال ، أو دلّ على عورات المسلمين ، أو كان الكفرةُ ينتفعون برأيه ، أو كان مطاعاً ، وإن كان امرأة أو صغيراً ؛ لوجود القتال من حيث المعنى . والأصل فيه : أنَّ كل مَن كان من أهل القتال ، يحلّ قتله ، سواء قاتل أو لم يقاتل ، وكلّ من لم يكن من أهل القتال ، لا يحلّ قتله إلا إذا قاتل ، حقيقة أو معنى ، بالرأي والطّاعة والتحريض ، وأشباه ذلك "[1] .

وقال ابن الهمام : " وصح أمره عليه الصلاة والسلام بقتل دريد بن الصمّة ، وكان عمره مائة وعشرين عاما أو أكثر ، وقد عمي ؛ لما جيء به في جيش هوازن للرأي ؛ وكذلك يقتل من قاتل من كلّ من قلنا : إنّه لا يقتل ، كالمجنون والصبي والمرأة ، إلا أن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما ، أمّا غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم ، فإنّهم يقتلون إذا قاتلوا بعد الأسر ، والمرأة المَلِكة تقتل وإن لم تقاتل ؛ وكذا الصبي الملك ، والمعتوه الملك ؛ لأنّ في قتل الملك كسر شوكتهم"[2] .

وقال ابن قدامة : " (ومن قاتل من هؤلاء أو النساء أو المشايخ أو الرهبان في المعركة قُتِلوا) لا نعلم فيه خلافاً ... وهذا يدلّ على أنّه إنّما نهي عن قتل المرأة، إذا لم تقاتل ؛ ولأنَّ هؤلاء إنّما لم يُقتَلوا ؛ لأنّهم في العادة لا يُقاتِلون "[3] .

وقال : " وكذلك يجوز رميها [المرأة] إذا كانت تلتقط لهم السهام ، أو تسقيهم الماء ، أو تحرّضهم على القتال ؛ لأنّها في حكم المقاتل . وهكذا الحكم في الصبي ، والشيخ ، وسائر من منع من قتله منهم "[4] .

---

(١) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٧ .

(٢) فتح القدير :٥/ ٤٥٤ .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٧٩-١٨٠ .

(٤) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤١ .

المطلب الثاني : النظــر إلى عــورة الكافــر في حربه للحاجة وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : كشف عورة الكافر للتأكّد من بلوغه ، لمعاملته معاملة البالغين ونحو ذلك ويتفرع منها فرعان :

الفرع الأوّل : المراد بالعورة ، والأصل في حكم النظر إليها

أمَّـا العــورة في اصطــلاح الفقهاء عنـد الإطـلاق ، فهي : " ما يحـرم كـشفه من الجسم ، سـواء من الـرجل أو المـرأة ، أو هي : ما يجـب ستره وعـدم إظهــاره من الجسم "[١] .

والمراد بالعـورة هنا : سـوءة الإنسان ، الرجـال والنـسـاء ، أي مـا يـستحيى منهمـا ؛ وأصلهـا من العـار ؛ لما يلحق من ظهورهـا من العار ، أي : المذمّة ، وهي للرجل : ما تحـت سرتـه إلى ركبتيه ؛ وللمـرأة سائر البـدن ، وهـو الـذي ورد بـه النصّ[٢] ، مع اختـلاف في وجههـا وكفيها ورجليها .

والعورة الغليظـة هـي : الـذكر والخـصيتان والفـرج والـدبر ، واختلــف في تغليظ ما عـدا ذلك مما يعـدّ عـورة[٣] ؛ وسيأتي ضبـط ما يحـرم النظــر إليـه مـن العورة ، في الفقرة التالية ، إن شاء الله تعالى .

وأمَّــا الأصل في حكم النظــر إلى العورات : فالمنـع والتحريم ؛ وهذا محل إجماع بين المسلمين[٤] .

---

(١) الموسوعة الفقهية (الكويت) :٣١/ ٤٤ .

(٢) فعن عبد الله بن مسعود ﷺ أنّ النبي ﷺ قال : ((المرأة عورة ، فإذا خرجـت استـشرفها الـشيطان)) . رواه الترمذي ، ك/ الرَّضَاع ، ب / ما جاء في كراهيَةِ الدُّخُول على الْمُغِيبَات ، ح (١١٧٣) .

درجته : قال الترمذي : " حديث حَسَن غَرِيب " (جامع الترمذي :٢٠٨) ؛ صـححه البـاني (صـحيح الجـامع ٢:/ ١١٣٤ ، ح(٦٦٩٠)) .

(٣) ينظر : أحكام القران ، لابن العربي :٢/ ٧٧٩ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣١ ؛ والتوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوي :٥٣٠ ؛ والمطلع ، للبعلي :٦١ .

(٤) ينظر : والتمهيد ، لابن عبد البرّ :١٦/ ٢٣٠ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣٠ .

قال ابن عبد البرّ : "ولا يحلّ النظر إلى عورة أحدٍ ، عند الجميع ، لا يختلفون في ذلك "[(١)] .

ومما يدلّ له قول النبي ﷺ : «لا ينظر الرجل إلي عورة الرجل ، ولا المرأة إلى عورة المرأة»[(٢)] ؛ "ففيه تحريم نظر الرجل إلى عورة الرجل والمرأة إلى عورة المرأة ، وهذا لا خلاف فيه .

وكذلك نظر الرجل إلى عورة المرأة ، والمرأة إلى عورة الرجل ، حرام بالإجماع .

ونبّه ﷺ بنظر الرجل إلى عورة الرجل على نظره إلى عورة المرأة ، وذلك بالتحريم أولى "[(٣)] .

وقال النووي : "وأمّا ضبط العورة في حق الأجانب ؛ فعورة الرجل مع الرجل [(٤)] ما بين السرة والركبة ، وكذلك المرأة مع المرأة ... وأمّا نظر الرجل إلى المرأة فحرام في كل شيء من بدنها فكذلك يحرم عليها النظر إلى كل شيء من بدنه سواء كان نظره ونظرها بشهوة أم بغيرها "[(٥)] .

الفرع الثاني : مشروعية كشف عورة الكافر ، والنظر إليها ؛ لمعاملته معاملة البالغين

الأصل في العورات - كما تقدّم - المنع ؛ غير أنّه يشرع كشف عورة الكافر ، والنظر إليها ؛ لغرض مشروع ، من مثل : معاملته معاملة البالغين في أحكام الحرب .

دليله : حديث عطيّة القُرظي ﷺ ، قال : (عُرضنا على النبي ﷺ يوم قريظة ، فكان من أنبت قتل ، ومن لم ينبت خلّي سبيله ، فكنت ممن لم

---

(١) التمهيد ، لابن عبد البرّ :١٦/ ٢٣٠ .

(٢) رواه مسلم : ك/ الحيض ، ب/ تحريم النظر إلى العورات ، ح(٣٣٨) (٧٤) .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣٠ .

(٤) في المطبوع "الرجلين" بالتثنية ، وهو خطأ ظاهر ، كما في بعض النسخ .

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣١ ؛ وينظر : شرح السنّة ، للبغوي :٩/ ٢٠ .

ينبت، فخلي سبيلي)[١] .

وفي رواية : (فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت ، فجعلوني من السبي)[٢].

ففي هذا الحديث دلالة على مشروعية النظر إلى عورة الحربي ، و موضع شعر البلوغ منها (العانة) ، للحاجة إلى معرفة حاله ، من البلوغ ، فيقتل، أو عدمه ، فيترك[٣] .

وجاء في تحفة الأحوذي : " وإنما اعتبر الإنبات في حقهم لمكان الضّرورة ؛ إذ لو سُئلوا عن الاحتلام أو مبلغ سنّهم لم يكونوا يتحدّثوا بالصدق ؛ إذْ رأوا فيه الهلاك "[٤] .



---

(١) سبق تخريجه ، ص : ٢٠١ ، الحاشية (١) ، وهو حديث صحيح يحتج به ، ومرّ الاحتجاج به قريبا .

(٢) رواه أبو داود : ك/ الحدود ، ب/ في الغلام يصيب الحد ، ح (٤٤٠٥) .

(٣) ينظر : عون المعبود :١٢/ ٥٢ .

(٤) تحفة الأحوذي ، للمباركفوري : ٥/ ١٧٣ ؛ وعون المعبود ، للعظيم آبادي :١٢/ ٥٢ نقلاه عن التوربشتي .

المسألة الثانية : النظر إلى عورة الكافر ، للتمكّن من إصابته ، إذا لم يبد منه سوى عورته

يشرع النظر إلى عورة الكافر الحربي ، ولو امرأة ، ولو لعورة مغلّظة ؛ لقصد النكاية بالعدو ، والتمكن من إصابته في مقتل يُظهِرُه ، أو يظهر منه ، حال محاربته .

ويدلّ له ما مرّ في المسألة السابقة ؛ ثمّ الحاجة داعية إلى حسم أمر المقاتل حال قتاله ، على النحو الممكن ؛ ومن ذلك النظر إلى عورته لرميه ؛ إذ النظر والحال ما ذكر من ضرورة الرّمي [١] .

واستَدلّ ابن قدامة لذلك بما يلي :

١) ما روى من أنّ النبي ﷺ لما حاصر أهل الطائف أشرفت امرأة فكشفت عن قبلها ، فقال : «ها دونكم فارموها»، فرماها رجل من المسلمين فما أخطأ ذلك منها ؛ وفي رواية : فقطرها [٢] . فإن صحّ، فهو نصّ في المسألة .

٢) أنّ النظر إلى فرجها - هنا - إنّما هو للحاجة إلى رميها ؛ لأنّ ذلك من ضرورته [٣] .



---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤١ .

(٢) رواه سعيد ابن منصور في : السنن :٢/ ٣٦١ ؛ وأبو داود في المراسيل :١٣٧ ، عناية / محمد عبده الفلّاح السلفي ، المكتبة العلمية : لاهور ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ٨٢ . وقوله : قطرها ، أي : ألقاها على أحد جانبيها ؛ جاء في المصباح المنير : "طعنه فقطّره - بالتشديد - : ألقاه على أحد قطريه ، أي أحد جانبيه" المصباح المنير : (قطر) .

درجته : حديث مرسل ، من رواية عكرمة .

(٣) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤١ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعيّة في مشروعية النظر إلى عورة الكافر ، في حربه للحاجة

وجه السياسة الشرعية في مشروعية النظر إلى عورة الكافر ، للحاجة ، يمكن بيانه على النحو الذي بُيِّن في المطلب السابق ، وذلك بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ قرارٍ بكشف عورة الكافر أو النظر إليها ، للحاجة - وإن كان لا يلزم صدور بعضه من القائد العسكري ، إلا أنَّ مثل هذا العمل في الجيوش المنظّمة والقطعات العسكرية ينبغي أن يصدر بموافقة القيادة ، إمَّا مباشرة ، أو بأن يصدر فيه تعليمات تأذن به وتوجِّه بفعله عند توفّر شرطه ، من أولي الأمر من أمراء الجند ؛ فينبغي أن يسبق بإذن من أولي الأمر ؛ لما يترتب عليه من أحكام ، ولا سيما في ظل الجيوش النظامية العصرية - التي يقل أن تخلو من توثيق صحفي أو غيره - ويمكن أن يضمّن الإذن به في تنظيم حقوق الجند وواجباتهم في ميدان المعركة ، مما يعدّ إذناً عاماً .

- أنَّ حكم هذا النوع من المسائل منوط بعلّة يوجد الحكم مع وجودها ، وينقلب إلى الضد عن انتفائها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً ؛ إذْ إنَّ مشروعيتها تختصّ بأحوال ، وتتقيّد بظروف ؛ ومدار الأمر فيه على الحاجة ، و الضّرورة ، من باب أولى .

- ويقال في النساء ما قيل في بيان وجه السياسة الشرعية في المطلب السابق .

و **نصوص الفقهاء** - التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية النظر إلى عورة الكافر ، في حربه للحاجة ، ونظائره ، كثيرة ، منها :

قول الخطابي : " يشبه أن يكون المعنى - عند من فرّق بين أهل الإسلام وبين أهل الكفر ، حين جعل الإنبات في الكفار بلوغا ، ولم يعتبره في المسلمين - هو : أنَّ أهل الكفر لا يوقف على بلوغهم من جهة السنّ ، ولا يمكن الرجوع إلى قولهم ؛ لأنّهم متّهمون في ذلك لدفع القتل عن أنفسهم ، ولأنَّ أخبارهم غير مقبولة .

فأمّا المسلمون وأولادهم : فقد يمكن الوقوف على مقادير أسنانهم ؛ لأنَّ أسنانهم محفوظة ، وأوقات المواليد فيهم مؤرّخة "[١] .

وقول النووي – بعد ذكره لضبط العورة في حق الأجانب ، السابق إيراده – : "وهذا الذي ذكرناه في جميع هذه المسائل من تحريم النظر ، هو فيما إذا لم تكن حاجة .

أمّا إذا كانت حاجة شرعية ، فيجوز النظر ، كما في حالة البيع والشراء والتطبّب والشهادة ونحو ذلك ؛ ولكن يحرم النظر في هذه الحال بشهوة ، فإنَّ الحاجة تبيح النظر للحاجة إليه ؛ وأمّا الشهوة فلا حاجة إليها "[٢] .

وقول البغوي : "فأمّا القصد إلى النظر ، فلا يجوز لغير غرض ، وهو أن يريد نكاح امرأة أو شراء جارية ، أو تحمّل شهادة عليها ؛ وإذا كان بعورة المرأة داء ، فلا بأس للطبيب الأمين أن ينظر إليها ، كما ينظر الختّان إلى الفرج عند الختان "[٣] .

وقول ابن قدامة : "ولو وقفت امرأة في صفِّ الكفّار أو على حصنهم فشتمت المسلمين أو تكشفت لهم ، جاز رميها قصداً ...

ويجوز النظر إلى فرجها للحاجة إلى رميها ؛ لأنَّ ذلك من ضرورة رميها "[٤] .

وقال الرملي : "ويجوز النظر إلى فرج الزانيين ، لتحمّل الشهادة بالزنا، وإلى فرجها وثديها ، للشهادة بالولادة والرضاع ؛ ومثله : نظر العانة ،

---

(١) معالم السنن :٦/ ٢٣٣ ؛ وينظر : شرح الطيبي :٨/ ٢٠-٢١ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم :٤/ ٣١ ؛ ونقله عنه : ابن حجر في : فتح الباري :٩/ ٣٣٩ .

وينظر في حكم النظر للحاجة ، على اختلاف صورها : النظر وأحكامه في الفقه الإسلامي ، لعبدالله بن عبد المحسن الطريقي :٣١١-٣٥١ ، ط١-١٤٢١ .

(٣) شرح السنّة :٩/ ٢٤ ؛ وينظر: كشاف القناع، للبهوتي: ٣/ ٥١.

(٤) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤١ .

لمعرفة البلوغ "(١) .

وقول الحصني : " واعلم أنّ أصل الحاجة كافٍ في النظر إلى الوجه واليدين ، وفي النظر إلى بقية الأعضاء يعتبر تأكّد الحاجة ؛ وفي النظر إلى السوءتين يعتبر مزيد تأكّد الحاجة "(٢) .

وقول المرداوي : " و وجب سترها إلا لضّرورة ، كالتداوي ، والختان ، ومعرفة البلوغ ، والبكارة والثيوبة ، والعيب ، والولادة ، ونحو ذلك "(٣) .



(١) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ، لمحمد بن أحمد الرملي الأنصاري الشافعي (ت/ ١٠٠٤) :٢٤٨ ، دار المعرفة : بيروت .

(٢)كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار :١/ ٤٢٢ .

(٣) الإنصاف ، للمرداوي :١/ ٤٤٧ .

المبحث الرابع

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو

المطلب الأوّل : المراد بممتلكات العدو ، وتقسيمها وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : المراد بممتلكات العدو ، وتحرير محلّ البحث فيه

المراد بممتلكات العدو في هذا المبحث : أموال الحربيين وما يملكونه من الأعيان والمنافع ، من آلة حرب أو منشآت ثقافية أو صناعية أو مبان سكنية ، أو زروع وأشجار ومياه ، أو حيوانات ، ونحو ذلك ؛ مما لم يتمكن الجيش الإسلامي من حيازته والاستيلاء عليه ؛ إذْ إنّ هذا الفصل معقود لبيان مسائل من فقه السياسة الشرعية أثناء القتال .

وأحكام هذه الأموال ، منها ما يندرج في فقه الجهاد العام ، كمسائل الأكل من الطعام الذي يجده المجاهد في دار الحرب بقدر كفايته [1] ؛ وهذا النوع من المسائل غيرُ داخل في مسائل فقه السياسة الشرعية في هذا المبحث .

ومنها ما يندرج في فقه السياسة الشرعية ، محلّ البحث ، وهذا ما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى - في الورقات الآتية .

وأمّا ما استولى عليه الجيش الإسلامي ؛ فسيكون الحديث عنه - إن شاء الله تعالى - في الفصل التالي ، المتعلق بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال .

المسألة الثانية : تقسيم ممتلكات العدو في هذا المبحث

يمكن تقسيم ممتلكات العدوّ بالنظر إلى أوصاف مختلفة ، كتقسيمه إلى أعيان ومنافع ، أو جماد وحيوان ، أو منقول وعقار ؛ غير أنّ التقسيم العملي

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/٤٣٥٨-٤٣٥٩ ؛ و الحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/١٨٩-١٩١ ؛ .

– الأنفع فقهياً – تقسيم ممتلكات العدو بالنظر إلى استعمال العدو لها في الحرب ، وانتفاعه بها فيها . وبذلك تنقسم ممتلكات العدوّ في الجملة ، إلى صنفين رأيسين [(١)] :

الصنف الأوّل : الأموال التي تباشر بها الحرب ، وتستخدم في العمليات الحربية ؛ سواء كان ذلك بالقتال بها ، أو فيها ، أو منها ، أو يكون لها أثر نافع في مباشرة العدوّ للقتال والحيلولة دون وصول الجيش الإسلامي إليه أو إلى بعض مواقعه .

ومثال ذلك : الأسلحة على اختلاف أنواعها ؛ ووسائل النقل العسكري بجميع أصنافها بحريّة وجويّة وبريّة ، ولو كانت حيوانات كالخيل والإبل والفيلة وغيرها ، وخزّانات الوقود العسكرية ، ووسائل نقله وتوصيله ؛ والأبنية والمزارع والمواقع التي يحتمي بها الجنود ، أو تمنع من الوصول إليهم ؛ وآلات المراقبة ، ووسائل الاتصال ؛ و غير ذلك .

الصنف الثاني : الأموال التي لا يباشر بها القتال ، ولا تستخدم في العمليات الحربية؛ ولا تحول دون الوصول للعدو .

وهذا الصنف يمكن تقسيمه إلى نوعين :

النوع الأوّل : الممتلكات التي لها وظيفة عسكريّة حربيّة ، بطبيعتها ، واتخاذه النّاس لها ، واستعمالهم إيّاها .

---

(١) أفدت هذا التقسيم من الكتاب القيم : قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٢ ؛ و إتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي ، لإبراهيم عبد عطية بحر :٧٥-٧٦ ، رسالة علمية قدمت عام ١٤٢٠ ، استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة (الماجستير) في الفقه المقارن ، من كلية الشريعة ، بالجامعة الإسلامية بغزّة ؛ وينظر في أصل هذه التقسيمات في الجملة : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/٤٤٧-٤٤٨ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/٢١٣ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/١٤٢-١٤٧ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/٥٢٧-٥٣٠ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر : ٦/١٥٥ .

ومثال ذلك : السيوف والدروع والبنادق والرشاشات والمدافع ، وغير ذلك من آلات القتال والحرب التي في المستودعات .

ويلحق بها في هذا العصر : الموانيء الجوية والبحرية ، والعسكرية غير المستخدمة في العمليات الحربية ، وما فيها من طائرات وسفن ووقود ؛ وكذا المعسكرات وما تحويه من أجهزة ووسائط نقل ومستودعات وأغذية مجهزة للعسكريين ؛ وغير ذلك مما ليس مستخدماً في أثناء القتال .

النوع الثاني : الممتلكات التي لها وظيفة مدنيّة اقتصادية ومعيشية ، من حيث الأصل ، وليست مستخدمة في القتال وأغراضه ؛ كالزروع والأشجار ، والجسور .

ويلحق بها في هذا العصر : خزانات المياه ، ومستودعات الأغذية ، والمنشآت النفطية ، والموانيء البحرية والجوية المدنية ، وما فيها من طائرات وسفن، ومحطّات القطارات ، والجسور ، ووسائل المواصلات ؛ وغير ذلك مما يعدّ للأغراض التي لا تندرج في الأغراض الحربية العسكرية ، من حيث الأصل .

وثمّة تقسيمات فرعيّة ستظهر - إن شاء الله تعالى - عند بيان فقه السياسة الشرعية في المسألة في نصوص الفقهاء .



المطلب الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بممتلكات العدو أثناء القتال وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: فقه السياسة الشرعية في إتلاف وتدمير ممتلكات العدوّ ويتفرع عنها فرعان:

الفرع الأوّل: بيان الأصل في حكم إتلاف ما لا تدعو الحاجة إلى إتلافه من الأموال

الأصل في الأموال - ولا سيما ما كان من الحرث : من زروع وأشجار مثمرة ، والنسل : من حيوانات من إبل وأبقار وخيل وغيرها - إبقاؤها للانتفاع بها ، وعدم إضاعتها وإتلافها بغير حق ، ولو في دار الحرب ؛ ومما يدل على هذا الأصل ، ما يلي :

١) قول الله ﷻ : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ [البقرة :٢٠٥] ؛ ففيها النهي عن إتلاف الأموال بغير حق ، على وجه الظلم والعدوان والإفساد [(١)] .

٢) قول النبي ﷺ : «إنَّ الله ...كره لكم : قيل وقال [(٢)] ، وكثرة السؤال[(٣)] ، وإضاعة المال»[(٤)] ؛ وإضاعة المال : " صرفه في غير وجوهه الشرعية ، وتعريضه للتلف "[(٥)] .

الفرع الثاني : فقه السياسة الشرعية في إتلاف وتدمير ممتلكات العدوّ .

---

(١) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤٣.

(٢) أي : كراهة ما " يخوض النّاس فيه من : قال فلان كذا ، وقال فلان : إن فلانا صنع كذا " .
ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، للقاضي عياض :٢/ ٣٢٧ .

(٣) اختلف في المراد منه : هل هو سؤال المال ، أو السؤال عن المشكلات والمعضلات ، أو أعم من ذلك ، و الأولى حمله على العموم وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد به كثرة سؤال إنسان بعينه عن تفاصيل حاله فإن ذلك مما يكره المسئول غالبا . ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ١١ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر :١٠/ ٤٠٧ .

(٤) رواه البخاري : ك/ الزكاة ، ب/ باب قول الله تعالى : ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ ﴾ [البقرة: ٢٧٣] ، ح(١٤٧٧) ؛ و مسلم : ك/ الأقضية ، ب/ النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة والنهي عن منع وهات ، وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه ، ح(١٧١٥) (١٠) .

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم : ١٢/ ١١ .

يتضح فقه السياسة الشرعية في إتلاف ممتلكات العدوّ ، وتدميرها أثناء القتال بمراعاة تصنيفها ، سالف الذكر ، فيقال :

أمّا الصنف الأوّل - الأموال والممتلكات التي تُبَاشَر بها الحرب ، وتستخدم في العمليات الحربية ؛ كالأسلحة على اختلاف أنواعها ؛ ووسائل النقل العسكري بجميع أصنافها - فهذه لا خلاف في مشروعية تدميرها وإتلافها [١] .

وأمّا الصنف الثاني - الأموال والممتلكات التي لا تُبَاشَر بها الحرب ، ولا تستخدم في العمليات الحربية ، ولا تحول دون الوصول للعدوّ ؛ فالنوع الأوّل منه - الممتلكات التي لها وظيفة عسكريَّة حربيَّة ، بطبيعتها ؛ كالأسلحة و وسائل النقل العسكري ، وتجهيزات الحرب التي في المستودعات ، وغير ذلك مما ليس مستخدماً في أثناء القتال - فيبدو أنّه لا خلاف أيضاً في جواز قصده بالرمي وإتلافه وتدميره ، إذا اقتضته المصلحة ؛ "لكونها في العادة والواقع ، ذات وظائف وأغراض حربية ، وهي قوّة احتياطية للعدوّ ، يمكن أن تؤثّر في نتيجة القتال بينهم وبين المسلمين ، من مثل : خزانات الوقود المخصّصة للاستخدامات العسكرية ، والأسلحة والمطارات العسكريّة ، التي لا تستخدم أثناء القتال "[٢] .

قال ابن رشد - رحمه الله تعالى - : "واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق ، سواء أكان فيها نساء وذريّة أو لم يكن "[٣] ؛ "وما كان هذا [الاتفاق الذي حكاه ابن رشد] إلا لأنّها في العادة ، تستخدم في أغراض حربية بحسب وظيفتها الأصلية "[٤] .

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٩ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٣٦-٣٧ ؛ و بداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٧ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٤٠٩ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ٢٥٨-٢٥٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ١٣٧-١٣٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤٤ ؛ و الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٢٦-١٢٧ .

(٢) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٤ .

(٣) بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ١٤٤.

(٤) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة : ٢٤ .

ومما استُدِلّ به لمشروعية تدمير ممتلكات العدو وإتلافها : عموم الأدلة الواردة في مشروعية إتلاف هذه الأموال والممتلكات وتدميرها ، وتعليلات أُخر ، ويمكن إجمالها فيما يلي :

١) قول الله ﷻ : ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝ ﴾ [الحشر] واللينة : النخلة [١] ؛ فرضي القطع ، وأباح الترك [٢] .

قال الكاساني : "أذن سبحانه وتعالى بقطع النخيل في صدر الآية الشريفة ، ونبّه في آخرها : أنّ ذلك يكون كبتاً وغيظاً للعدوّ ، بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝ ﴾ "[٣] .

٢) قول الله ﷻ : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال :٦٠] "وكل ما قطع من شجرهم وحرق من نخلهم ، ومتاعهم فهو من العون والقوّة "[٤] .

٣) أنّ حرمة الأموال لحرمة أربابها ، ولمّا جاز قتل النفوس ، وهو أعظم حرمة من الأموال ، فتدمير هذه الأموال والممتلكات لكسر شوكتهم ، فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار ، لأن يجوز أولى [٥] .

٤) أنّ كلّ ذلك من باب القتال [٦] ؛ فإنّه يتوصل بإتلافها وتدميرها ، إلى قتلهم ، وهزيمتهم [٧] ؛ فهو مما تدعوا الحاجة إلى إتلافه .

---

(١) ينظر : البيان ، للعمراني :١٢/١٣٨ .

(٢) الأم :٤/٢٥٨ .

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/٤٣٠٦ ؛ وينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤٧ .

(٤) الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف :٨٤ .

(٥) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/٤٣ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/٤٣٠٦ .

(٦) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/٤٣٠٦ .

(٧) ينظر : الإنصاف ، للمرداوي :٤/١٢٦-١٢٧ .

٥) أنّ في إتلافها منعاً لهم ، من الانتفاع بها [(١)] .

٦) أنَّ العدو يفعل مثل ذلك بممتلكات المسلمين [(٢)] ؛ فيفعل بممتلكاته ، كما يفعل بممتلكات المسلمين من إتلاف الأموال أو عدمه ؛ فيكون في إتلاف أمواله ذريعة لكفّه عن إتلاف أموالنا [(٣)] .

٧) أنَّ في إتلافه نكاية بالعدو ، وقهراً وغيظاً وكبتاً لهم [(٤)] .

وأمَّا النوع الثاني – من الصنف الثاني – أي : الممتلكات التي لها وظيفة مدنيّة اقتصادية ومعيشية ، من حيث الأصل ، وليست مستخدمة في القتال وأغراضه ؛ كخزانات المياه ، ومستودعات الأغذية ، والمنشآت النفطية ، ومحطّات القطارات ، والجسور ، ونحو ذلك – فهذه تدميرها وإتلافها محلّ خلاف بين الفقهاء رحمهم الله تعالى [(٥)] ؛ ولعلّ الراجح في ذلك [(٦)] – إن شاء

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/٤٣٠٦ ؛ المدونة :٢/ ٤٠ ؛ وحاشية الدسوقي :٢/ ١٨١ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤٤ .

(٣) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧٣٠ .

(٤) ينظر : الكافي ، لابن عبد البرّ :١/ ٤٦٧ ؛ و المبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٣٧ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/٤٣٠٦ .

(٥) ينظر في بيان الخلاف في المسألة : بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ١٤٧-١٤٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٨-١٤٧ ؛ وقضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة: ٢٤-١٠٦ ؛ و ما ذكره من مصادر ومراجع ، و هو من الدراسات الفقهية القيمة المحكّمة ؛ و إتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي ، لإبراهيم عبد عطية بحر :٧٦-١٠٠ ؛ وأحكام المجاهد في سبيل الله ﷺ في الفقه الإسلامي ، لمرعي ابن عبد الله بن مرعي :٢/ ٤٢٢-٤٣٣ .

(٦) لمّا كان وجه السياسة الشرعيّة ، ظاهراً في محلّ الاتفاق في المسألة ، وكانت المسألة محلّ الخلاف ، ذات تشعبات ، ربما لا يسع الوقت – هنا – لتتبعها وبيانها على نحو يقنع الباحث ، وكان الباحث قد قيد مسائل البحث ، بما يسع له الوقت المحدّد للرسالة ؛ اكتُفي بالمسائل محلّ الاتفاق ، والراجح في أصل مسألة الخلاف ، عن ذكر الخلاف في المسألة ، مع الإحالة إلى مصادر ومراجع كافية في بيان تفاصيل الحكم لمن شاء الرجوع إليها .

الله تعالى – القول بمشروعية إتلاف ممتلكات العدو التي لم تستخدم في القتال إذا اقتضته المصلحة الشرعيّة [١] ، وكذا لو كان من الحيوانات إذا اقتضته الضرورة [٢] أو ما ينزل منزلتها؛ ومما استُدلوا به – غير ما سبق من الأدلة – ما يلي :

١) قول الله تعالى : ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر] ففيها دلالة على أن : "لا بأس بإحراق حصونهم بالنّار ، وإغراقها بالماء ، وتخريبها وهدمها عليهم ، ونصب المنجنيق عليها" [٣] وأنّه لا بأس بقطع أشجارهم المثمرة وغير المثمرة وإفساد زروعهم ، بدلالة هذه الآية [٤].

٢) فعل النبي ﷺ ؛ فإنّه حرّق نخل بني النضير وقطّع [٥] ؛ ففيه دليل على جواز قطع شجر الكفّار وإتلافه بإحراقه [٦] .

ولمّا كان النبي ﷺ قد حرّق وقطّع ، كما فعل في أموال بني النضير ؛ وترك كما في خيبر ، دلّ ذلك على مشروعية الفعل والترك [٧] ، وأنّ الاختيار في ذلك عائد

---

(١) ينظر : المحلى ، لابن حزم :٧/ ٢٩٤ ؛ والمبسوط ، للسرخسي :١٠/ ٣٧ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٠٦ ؛ والمدونة :٢/ ٤٠ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ١٤٧-١٤٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة : ١٣/ ١٤٦؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٢٦ ؛ وقضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٤-١٠٦ ؛ وأحكام المجاهد في سبيل الله ﷻ في الفقه الإسلامي ، لمرعي بن عبد الله بن مرعي : ٢/ ٤٢٢-٤٣٣ .

(٢) الأم: ٤/ ٢٥٩، وسيأتي نصه في بيان وجه السياسة الشرعية في المسألة.

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٦ .

(٤) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٠٦ .

(٥) رواه البخاري : ك/ المغازي ، ب/ حديث بني النضير ، ح(٤٠٣١) ؛ ورواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ جواز قطع أشجار الكفّار و تحريقها ، ح(١٧٤٦) (٢٩) .

(٦) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٥٠ . وقال النووي : "وبه قال عبد الرحمن بن القاسم ونافع مولى ابن عمر ومالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والجمهور" ؛ وينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٥١ .

(٧) ينظر : المحلى ، لابن حزم :٧/ ٢٩٤ .

إلى مراعاة مقتضى المصلحة ، من الفعل أو الترك .

المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها

وجه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، يمكن بيانه على النحو الذي تكرر في المسائل السابقة من هذا الفصل ، وذلك بأن يقال :

- إنَّ اتخاذ قرار إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها- وإن كان لا يلزم صدور بعضه من القائد العسكري ، إلا أنَّ مثل هذا العمل في الجيوش المنظّمة والقطعات العسكرية يجب أن يصدر بموافقة القيادة العسكرية ، إمَّا مباشرة ، أو بأن يصدر فيه تعليمات تأذن به وتوجِّه بفعله عند توفّر شرطه ، من أولي الأمر ؛ ويمكن أن يضمّن في تنظيم حقوق الجند وواجباتهم في ميدان المعركة ، مما يعدّ إذناً عاماً ؛ ولا سيما إذا كانت الدولة الإسلامية قد قبلت الانضمام إلى اتفاقيات تحظر تدمير أنواع من الأموال والممتلكات ، مما تقتضي المصلحة المعتبرة الانضمام إليه منها [1] .

- أنَّ حكم هذا النوع من المسائل منوط بعلّل يوجد الحكم مع وجودها ، ويختلف باختلافها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً ؛ إذْ إنَّ مشروعيتها تختصّ بأحوال ، وتتقيّد بظروف ، وكذلك عدم المشروعية في بعض الأحوال ، والأنواع ؛ ومدار الأمر فيها على المصلحة الشرعية ، سواء كانت في صورة ضرورة ، أو حاجة ، أو منفعة ظاهرة ، كالردّ على فعل العدو بالمثل ، لردعه عن تصرفه ؛ وسواء كان تحديد المصلحة آنياً ، أو سابقاً بقبول الانضمام إلى اتفاقية تستثني بعض الأموال والممتلكات .

- أنَّ تدمير ممتلكات العدو وإتلافها ، تختلف أحكامه ، جوازاً وندباً ووجوباً وكراهة وتحريماً ، بحسب الحال ، وهذا ما يتجلّى في بعض نصوص الفقهاء الآتي ذكرها إن شاء الله تعالى .

ونصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف

---

(١) كالاتفاق على حظر ضرب المفاعلات النووية ، والمستشفيات ، ودور العبادة .

ممتلكات العدو فمنها:

قول الشافعي : "كل ما كان مما يملكوا [١] ، لا روح له ، فإتلافه مباح بكل وجه ؛ وكل ما زعمت أنه مباح فحلال للمسلمين فعله ، وغير محرم عليهم تركه ؛ وأحب إذا غزا المسلمون بلاد الحرب وكانت غزاتهم غارة ، أو كان عدوهم كثيراً ومتحصناً ممتنعا ، لا يغلب عليهم أن تصير دارهم دار الإسلام ولا دار عهد يجري عليها الحكم : أن يقطعوا ويحرقوا ويخربوا ما قدروا عليه من ثمارهم وشجرهم ، ويؤخذ متاعهم ؛ وما كان يحمل من خفيف متاعهم فقدروا عليه ، اخترت أن يغنموه ، وما لم يقدروا عليه حرقوه وغرقوه ، وإذا كان الأغلب عليهم أنّها ستصير دار الإسلام أو دار عهد يجري عليهم الحكم : اخترت لهم الكف عن أموالهم ليغنموها – إن شاء الله تعالى – ولا يحرم عليهم تحريقها ، ولا تخريبها حتى يصيروا مسلمين أو ذمّة ، أو يصير منها في أيديهم شيء مما يحمل ، فينقل ، فلا يحل تحريق ذلك ؛ لأنه صار للمسلمين ؛ ويحرقوا ما سواه مما لا يحمل ، وإنّما زعمت أنّه لا يحرم تحريق شجرهم وعامرهم ، وإن طمع بهم ؛ لأنّه قد يطمع بالقوم ثم يكون الأمر على غير ما عليه الطمع ، وإنها حرقت ولم يحرزها المسلمون ، وإنّما زعمت أنّ لهم الكف عن تحريقها ؛ لأنّ هكذا أصل المباح ، وقد حرّق النبي ﷺ على قوم ، ولم يحرق على آخرين ... فأمّا ذوات الأرواح من الخيل والبقر والنحل وغيرها ، فلا تحرق ولا تعقر فلا تغرق إلا بما يحلّ به ذبحها ، أو في موضع ضرورة ... فالقطع والترك موجودان في الكتاب والسنّة ، وذلك أنّ رسول الله ﷺ قطع نخل بني النضير ، وترك ، وقطع نخل غيرهم وترك ، وممن غزا من لم يقطع نخله" [٢].

وقال : "أمّا ما فارق ذوات الأرواح ، فيصنعون فيما خافوا أن يستنقذ من أيديهم ، فيه ما شاؤوا ، من تحريق وكسر و تغريق وغيره" [٣] .

---

(١) هكذا في المطبوعة ، بحذف النون .

(٢) الأم :٤/٢٥٧-٢٥٨ .

(٣) الأم :٤/٢٥٩ .

وقـال : "لا بـأس أن يحرقـوا شجرهم المثمـر وغيـر المثمر ، ويخربـوا عامرهم ، وكل ما لا روح فيـه من أموالهم "(١) .

وقـول ابن حزم : "وجائز تحريق أشجار المشركين ، وأطعمـتهم ، وزرعهـم ، ودورهم وهدمها ... وقد روينا عن أبي بكـر الـصديق ﷺ : (لا تقطعـن شـجراً مثمراً ولا تخربن عامراً) (٢) ، ولا حجة في أحد مع رسول الله ﷺ ؛ وقد ينهى أبـو بكر عن ذلك اختياراً ؛ لأنّ ترك ذلك – أيضا – مباح ، كما في الآية المذكورة ، ولم يقطع ﷺ أيضا نخل خيبر فكل ذلك حسن "(٣) .

وقول المـاوردي : "يجـوز أن يقطـع علـى أهـل الحـرب نخلـهم وشـجرهم ، ويستهلك عليهم زرعهم وثمرهم ، إذا علم أنه يفضي إلى الظفر بهم "(٤) .

وقوله : "فـإذا ثبت ما ذكرنا [من مشروعية قطع النخـل والـشجر] لم يخـل حال نخلهم وشجرهم في محاربتهم من أربعة أقسام :

أحدها : أن نعلم أن لا نصل إلى الظفر بهم إلا بقطعها ، فقطعهـا واجـب ؛ لأنّ ما أدى إلى الظفر بهم واجب .

والقسم الثاني : أن تقدر [لعلها بالنون] علـى الظفـر بهـم وبهـا مـن غـير قطعها ، فقطعها محظور ؛ لأنّها مغنم ، واستهلاك الغنائم محظور ، وعلى هـذا حمـل

---

(١) الأم :٤/ ٢٤٤ .

(٢) رواه مـالك في الموطـأ :ك/ الجهاد ، ب/ النهـي عـن قتـل النسـاء والـولـدان فـي الغـزو ، ح (١٠) ؛ وعبد الرزاق : المصنّف :٥/ ١٩٩ ؛ والبيهقي : السنن الكبرى :٩/ ٨٥ .

درجته : أنكره الإمام أحمد ؛ قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : "سمعت أبي يقول : هذا حديث منكر ، ما أظن من هذا شيء ، هذا كلام أهل الشام ، أنكره أبي على يونس من حديث الزهري ، كأنه عنده من يـونس عـن غير الزهري "(السنن الكبرى :٩/ ٨٥) ؛ وقـال أحمد بن محمد الغماري : "رواه البيهقي عن أبـي بكـر مـن أوجـه ، وكلها ضعيفة منقطعة "(الهداية في تخريج أحاديث البداية :٦/ ١٠) .

(٣) المحلى :٧/ ٢٩٤ .

(٤) الحاوي الكبير :١٨/ ٢١١ .

نهي أبي بكر عن قطع الشجر بالشام .

والقسم الثالث : أن لا ينفعهم قطعها ، وينفعنا قطعها ؛ فقطعها مباح وليس بواجب .

والقسم الرابع : لا ينفعهم قطعها ، ولا ينفعنا قطعها ؛ فقطعها مكروه ، وليس بمحظور .

وكذلك الحكم في هدم منازلهم عليهم ، على هذه الأقسام "[١] .

وقول ابن العربي في قوله سبحانه ﴿وليخزي الفاسقين﴾ : " فبيّن تعالى أنّ المقصود غيظ الكافر و إخزاؤه و وهنه ، فيكون ذلك من باب النفقة على عياله وتجهيز الجيوش لضعفه ، فإنّ نفيسَ المال يُضعف قلوب الرجال ، فهذه فائدته .. وإذا احتاج إليه الإمام فعله "[٢] .

وقول العكبري – معلّلاً مشروعية إتلاف أموالهم من باب المعاملة بالمثل – : " لأنّ اعتبارنا بأفعالهم بما مصلحته للمسلمين ، وذلك أنّهم إذا علموا أنّهم إذا أحرقوا أموالاً لنا حرّقنا أموالهم ، وإذا كفّوا كففنا ، كان منه ذريعة في الكف "[٣] .

وقول ابن قدامة : " وأمّا حال الحرب ، فيجوز فيها قتل المشركين كيف أمكن ، بخلاف حالهم إذا قُدِر عليهم ، ولهذا جز قتل النساء والصبيان في البيات ... وقتلُ بهائمهم يتوصّل به إلى قتلهم وهزيمتهم ... وليس في هذا خلاف "[٤] .

وقال : " لم يفرق أصحابنا بين جميع البهائم في هذه المسألة ، ويقوى عندي : أنّ ما عجز المسلمون عن سياقته وأخذه ، إن كان مما يستعين به الكفّار في القتال ، كالخيل ، جاز عقره ، وإتلافه ؛ لأنّه مما يحرم إيصاله إلى الكفّار بالبيع ، فتركه لهم

---

(١) الحاوي الكبير :١٨/ ٢١٣ .

(٢) القبس :٢/ ٥٩٢ .

(٣) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، للعكبري :٥/ ٧٣٠ .

(٤) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤٤.

بغير عوض أولى بالتحريم ؛ وإن كان مما يصلح للأكل ، فللمسلمين ذبحه والأكل منه ، مع الحاجة وعدمها ، وما عدا هذين القسمين لا يجوز إتلافه ؛ لأنّه مجرد إفساد وإتلاف "(١) .

وقال : "الشجر والزرع ينقسم ثلاثة أقسام :

أحدها : ما تدعو الحاجة إلى إتلافه ، كالذي يقرُب من حصونهم ، ويمنع من قتالهم ، أو يُستَرون به من المسلمين ، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق ، أو تمكّنٍ من قتال ، أو سدّ بَثْق ، أو إصلاح طريق ، أو ستارة منجنيق ، أو غيره ، أو يكونون يفعلون ذلك بنا ، فيُفعَل بهم ذلك ؛ لينتهوا ، فهذا يجوز ، بغير خلاف نعلمه .

الثاني : ما يتضرّر المسلمون بقطعه ؛ لكونهم ينتفعون ببقائه ، لعلوفتهم ، أو يستظلون به ، أو يأكلون من ثمره ، أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا ؛ فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا ، فهذا يحرُم ؛ لما فيه من الإضرار بالمسلمين .

الثالث : ما عدا هذين القسمين ، مما لا ضرر فيه بالمسلمين ، ولا نفع سوى غيظ الكفار ، والإضرار بهم ، ففيه روايتان ؛ إحداهما : لا يجوز ... والرواية الثانية : يجوز ، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر ، قال إسحاق : التحريق سنّة ، إذا كان أنكى في العدو "(٢) .

وقال ابن شاس : "التصرف الثالث : إهلاك أموالهم غيظاً لهم ، وذلك جائز ، إذا لم يتمكن من تملكها بتحريق الأراضي و الزروع و العلوفات ، وقطع النخيل والشجر ، وعقر الدواب ، وإخراب البلاد ، ولا تمس النخل إلا أن تكون من الكثر والاجتماع بحيث يؤثّر إتلافها "(٣) .

وقال البهوتي : "ولا يجوز إتلاف شجر أو زرع ، يضرّ إتلافه بنا ؛ لأنّه

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤٦ .

(٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٤٦-١٤٧ .

(٣) عقد الجواهر الثمينة :١/ ٤٧٢ .

إضرار بالمسلمين ؛ فإن لم يضرّ بنا أو لم نقدر عليهم إلا بـه ، كقريب من حصونهم ، يمنـع قتالهم أو يستترون بـه ، أو يحتـاج إلى قطعـه لتوسعـة طريـق ، أو كانـوا يفعلونـه بنا ، جاز قطعه(١) .

وقال محمد الحسن : "تقضي السياسة الشرعية على قائد الجيش المسلم رعاية شؤون الحرب على وضع من شأنه أن يجعل النصر للمسلمين والخذلان للكافرين ، لذا فقد أباح له أن يفعل بالعدو مثل ما قد يفعله العدو بجيشه ، وأن يستبيح منهم مثل ما يستبيحونه من المسلمين"(٢) .

وقال حسن أبو غدّة : "الحاجة أو الضّرورة الحربية تكون ماديّة وحسيّة، وتكون - أيضاً معنوية - نفسيّة ، كإغاظة العدو وكسر شوكته ، وربّما كانت الأخيرة أهم أثراً من الأولى ، كما فعل النبي ﷺ في بني النّضير وغيرهم كما سيأتي ، وهي من المسوغات الحربية الميدانية التقديرية ، التي يترك أمرها إلى الحاكم ؛ لأنّها من السياسة الشرعية"(٣) .

وقال أيضاً : "سماح الإسلام بمبدأ إتلاف أموال العدو غير المستخدمة في القتال ، مع تعدد وجهات نظر الجمهور في مشمولاته - هو حالة استثنائية ، جائزة غير واجبة ، وهي تعود إلى تقدير الجهات المسؤولة المختصّة ، ولا شك أنّ الضغط على العدو بإتلاف ممتلكاتهم - في الحالات والأوصاف المتقدّمة - أفضل من تركها لهم ، ليؤجّجوا نار الحرب - عاجلاً أو آجلاً - ويزهقوا مزيداً من الأرواح ، ويسفكوا الدماء ، ويوقعوا مزيداً من الخسائر والدمار ؛ وهذا ما تتجه إليه بعض الاجتهادات الدولية القديمة والحديثة في بعض تطبيقاتها"(٤) .

والخلاصة: أن الإتلاف والتدمير يكون بقدر الضرورة والحاجة وليس على إطلاقها، فما زاد عن ذلك فهو داخل في الإفساد المذموم، الذي تغلب اليوم على العمليات العسكرية الطغيانية التي تستخدم فيها وسائل التدمير الشاملة وأدواته الفتاكة.

---

(١) شرح منتهى الإرادات :٢/ ٩٦ .

(٢) العلاقات الدولية في القرآن والسنّة ، لمحمد الحسن :١٧٥ .

(٣) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب :٤٠ .

(٤) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :١٠٦ .

المبحث الخامس

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية أثناء القتال

المطلب الأوّل : الموازنة بين مشروعية خداع العدو في الحرب في فقه السياسة الشرعية وبين موقف القانون الدولي منه

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقنَّن في مسألة مشروعية خداع العدو في الحرب – بعرض المسألة في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : عرض فقه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب و خداع العدو في الحرب في القانون الدولي العام :

– **تلخّص من بيان فقه السياسة الشرعية في مشروعية خداع العدو في الحرب ؛ ما يلي :**

– أنّ خداع الكفّار المحاربين مشروع بكلّ صوره ، في أحكام السيَّر ، ما لم يترتب على ذلك محظور شرعي ، كأن يتضمن الخداع نقضاً لعهدٍ ثبت عقده مع العدو .

– أنّ هذه المسألة وإن جاءت عند الفقهاء غير محدودة بشيء من أفراد الخدع وصورها في الحرب ؛ إلا أنّها من حيث أصل مشروعية العمل ذاته – حال كونه خدعة بتورية وحيلة وكذب ، ليست مطلقة الحكم ؛ بل هي تختلف باختلاف محلّ وقوعها ؛ إذْ إنّ مشروعيتها تختصّ بأحوال ، وتتقيّد بظروف ؛ فالتورية من غير حاجة أو في إبطال حق ، غير مشروعة ؛ و الكذب كذلك ، فإنّما هو في الحرب على سبيل الرخصة ليس إلا ؛ وكذلك التحرّف في القتال يكون مشروعاً إذا كان لغرض مشروع ، ككيد العدو وتغريره .

– ويظهر الموقف من خداع العدو في الحرب ، في القانون الدولي ، فيما يلي :

جاء في البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق المكمّل لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢/آب/١٩٤٩م ، المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧م ، في المادة (٣٧) الفقرة (٢) : "خدع الحرب ليست محظورة ؛ وتعتبر من خدع الحرب : الأفعال التي لا تعدّ من أفعال الغدر ؛ لأنّها لا تستثير ثقة الخصم في الحماية التي يقرها القانون الدولي ، والتي تهدف إلى تضليل الخصم أو استدراجه إلى المخاطرة ، ولكنها لا تخل بأية قاعدة من قواعد ذلك القانون التي تطبق في النزاع المسلح ؛ وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على خدع الحرب : استخدام أساليب التمويه والإيهام ، وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة[1] .

ثانياً : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في خداع العدو في الحرب ؛ وبين موقف القانون الدولي منه :

جلي أنّ مسألة خداع العدو في الحرب ، من المسائل التي لا يكاد يخالف القانون الدولي فيها الشريعة الإسلامية ، من حيث التقعيد الكلّي ، وهذا ما لا يحتاج إلى مزيد إيضاح ؛ فهو ظاهر فيما سبق في عرض خداع العدو في فقه السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي .

غير أنّه لا يجوز تجاهل الخصائص العامّة للتشريع الإسلامي ، الذي يحرّم المخالفة لأحكامه إذا صدرت من منفذيه عن قصد وتجاوز ، كأن تكون على سبيل التحايل أو استغلال الفرص السانحة في حالات من مثل الغدر ، كما أنّه لا يقبل تسويغ التصرفات الخارجة عن أحكامه ؛ وهذا مِن أظهر ما يفتقده العالم – اليوم – في تصرفات الدول التي تدعي تطبيق قواعد القانون الدولي .

---

(١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٢٠٧ .

المطلب الثاني : الموازنة بين عقوبة الجاسوس في فقه السياسة الشرعية ، و في القانون الدولي

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقَنَّن في هذه المسألة [١] ، على النحو المتبع في نظائرها ، بعرض المسألة في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : عرض فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس ، و في القانون الدولي العام :

تلخّص من بيان فقه السياسة الشرعية في عقوبة الجاسوس ، ما يلي :

- أنَّ التجسس على الدولة الإسلامية ، جريمة من الجرائم التي يستحق مرتكبها العقوبة .

- أنَّ الجاسوس يعاقب ، و عقوبة الجاسوس ، إمَّا أن تكون عقوبة تعزيرية ، وهذا ظاهر في حال كونه أحد رعايا دار الإسلام ؛ أو أنَّ مرتكبها يعامل معاملة الأسير ، وهذا ظاهر في حال كونه من رعايا دار الكفر .

- و حكم هذه المسألة منوط بالمصلحة ؛ من مثل تحقيق مزيد نكاية بالعدو بالإثخان في القتل ، أو حصول منفعة للمسلمين ، كتبادل أسرى ، ونحو ذلك من المصالح المعتبرة .

ويظهر الموقف من التجسّس لمصلحة العدو ، في القانون الدولي ، فيما ورد في البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق المكمّل لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢/آب/١٩٤٩م ، المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧م ، في المادة (٤٦) الفقرة (١) : " إذا وقع أي فرد في القوات المسلحة لطرف في النزاع ،

---

(١) أمّا مشروعية التجسس ضد العدو ، في الشريعة فظاهر ، وكذلك هو في القانون الدولي سائغ، فقد " أشارت المادة (٢٤) من لائحة لاهاي إلى مشروعية الوسائل اللازمة للحصول على معلومات عن العدو وعن أراضيه " التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد الدغمي : ١٣٦ .

في قبضة الخصم أثناء اقترافه للتجسس ، فلا يكون له الحق في التمتع بوضع أسير الحرب ؛ ويجوز أن يعامل كجاسوس ، وذلك بغض النظر عن أي نصّ آخر في الاتفاقياتِ ، وهذا الملحقِ (البروتوكول) " .

ثانياً : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في التجسس لمصلحة العدو ؛ وبين موقف القانون الدولي منه :

جَلِيٌّ أنَّ مسألة التجسس لصالح العدو ، هي أيضاً من المسائل التي لا يكاد يخالف فيها القانونُ الدولي الشريعةَ الإسلامية ، من جهة وصفها بالجريمة التي تستحق العقوبة ، وهذا ظاهر فيما سبق في عرض المسألة في فقه السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي .

غير أنّه يلحظ [(١)] : أنَّ الجاسوس لا يعامل معاملة الأسير في القانون الدولي، كما في المادة (٤٦) الفقرة (١) .

وهذا مخالف لما يراه عدد من الفقهاء من معاملة الجاسوس الذمّي أو المستأمن معاملة الأسير ، إذا ما ثبت قيامه بعمليات تجسس ، بوصف عمله هذا ناقضاً لعهد الذمّة أو الأمان ، الذي كان يتمتع به حال مسالمته ، أو معاملة الحربي الذي يوجد متسللاً إلى دار الإسلام بغرض التجسس ؛ على النحو الذي سبق ذكره في فقه السياسة الشرعية في المسألة .

---

(١) هناك مسائل تتعلق بالجاسوس في القانون الدولي ، خارج مسألة الموازنة (عقوبة الجاسوس) من مثل : ما ورد في المادة (٤٦) من البروتوكول ذاته ، في بقية الفقرات ، ومن ذلك ما جاء في الفقرة (٢) : " لا يعد مقترفاً للتجسس فرد القوات المسلحة لطرف النزاع الذي يقوم بجمع أو يحاول جمع معلومات لصالح ذلك الطرف في إقليم يسيطر عليه الخصم ؛ إذا ارتدى زيّ قواته المسلحة أثناء أدائه لهذا العمل " ، فأفراد القوات المسلحة – من المعادين – الظاهرون بزيهم العسكري ، لا يعدّون جواسيس ، ولو وجدوا حال جمعهم معلومات عن الخصم على أرضه ، كما في الفقرة (٢) ؟! .

المطلب الثالث : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الحربيين ، لعارض يبيحه ، وبين ما يقابله في القانون الدولي

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، لعارض يبيحه ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقَنَّن في هذه المسألة، بعرض المسألة موجزة ، في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي ؛ ثمّ الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : عرض فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الحربيين ، لعارض يبيحه ، و ما يقابله في القانون الدولي العام :

تلخّص من بيان فقه السياسة الشرعية في مشروعية قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، كالمرأة والراهب والشيخ الفاني ومن في حكمهم ، لعارض يبيحه ، فيما يلي :

- أنّ الأصل في أحكام السير منع قتل من لا يشرع قتله عند نشوب الحرب ، كالمرأة والطفل ، والشيخ الفاني ، والرسل .

- أنّ مشروعية قتل من لا يشرع قتله عند نشوب الحرب ، لعارض يبيح قتله، من مثل : مشاركته في القتال ، أو ضرورة القتال ؛ فهو استثناء منوط بعلّة يوجد الحكم مع وجودها ، وينقلب إلى الضد عن انتفائها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً؛ فمشروعيته تختصّ بأحوال ، وتتقيّد بظروف .

ويظهر الموقف من قتل النساء والأطفال ونحوهم ، في القانون الدولي ، في الإعلان الذي أصدرته الجمعية العامّة ، عام ١٩٧٤م ، الذي نصّ على وصف المعاملة القاسية للنساء والأطفال ، أثناء حالات الطواريء والمنازعات المسلحة ، بالتعذيب والقتل ونحوه ، أعمالاً إجرامية [١] .

وجاء في المادّة (٧٧) من البروتوكول الإضافي الأوّل – الملحق باتفاقيات

---

(١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :١١٤ ؛

جنيف عام ١٩٤٩م – المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية ، لعام ١٩٧٧م : "يجب على أطراف النزاع اتخاذ كافّة التدابير المستطاعة ، التي تكفل عدم اشتراك الأطفال الذين لم يبلغوا بعد سن الخامسة العشرة [هكذا] في الأعمال العدائية بصورة مباشرة، وعلى هذه الأطراف ، بوجه خاص ، أن تمتنع عن تجنيد هؤلاء الصغار في قواتها المسلحة"(١) .

وسبق في نهاية الفصل السابق تعريف القوات المسلحة في الاصطلاح القانوني ، بأنّها : "جماع ما تملكه الدولة من عناصر القوات المسلحة (برية – بحرية – جوية – وغيرها) بما في ذلك الأشخاص من ضباط وجنود ، ومن يلحق بهم لخدمتهم ، والمهمات من أسلحة وذخائر والتي يمكن للدولة أن تستخدمها لقهر إرادة دولة أخرى"(٢) .

وأنّ الوضع القانوني لهم هو وضع المقاتلين ، الذين يُلْزِم العدو مراعاة قواعد الحرب معهم ، وينتمي إلى المقاتلين : القوات النظامية البرية والبحرية والجوية ، وأيضاً القوات غير النظامية ، كالقوات المتطوعة ، وأعضاء حركات المقاومة(٣) .

كما سبق أنّ غير المحاربين الذين يدخلون قانوناً في بنية القوات المسلحة للأطراف المتنازعة ، هم الذين يقدمون لها المساعدات المختلفة لبلوغ النجاح في الأعمال الحربية ، ولكنه لا يشارك مباشرة في هذه الأعمال ؛ وهؤلاء هم أفراد الفرق الطبية (أطباء ، ممرضات ، سائقي سيارات الإسعاف) ، والممونين ، والمراسلين الصحفيين ، ورجال الدّين ، والصحافيين وغيرهم(٤) .

---

(١) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٢٢٣ .

(٢) معجم القانون ، مجمع اللغة العربية – مصر :٦٦٥ ؛ وينظر المادة (٤٣) من ميثاق الأمم المتحدة .

(٣) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٨-٤٩ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٧ .

(٤) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٤ ؛ والنزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٩-٥٠ .

وبهـذا ، تقسّم القوات المسلحة إلى مجموعتين : محاربة وغير محاربة ، تحدّدُها مشاركتهم الفعلية (أو غير مشاركتهم) في الأعمال الحربية .

وهـذا التمييز يمثل أساساً قانونياً هاماً في تحديد النظام القانوني للمشاركين في الأعمال الحربية .

وبهدف حماية السكان المدنيين وقت النزاع المسلح ضبطت حالة حمل السلاح علناً ؛ ليميز بينهم وبين من لم يقاتل (١) .

وكان الوضع القانوني لغير المحاربين في القوات المسلحة ، موضوع جدال بين الكتّاب والقادة العسكريين ؛ " فهم من وجهة عامّة ، يمثلون عناصر غير مقاتلة لقوة مسلحة ، ويحق لهم أن يعاملوا كأسرى حرب ، شريطة أن يتمكنوا من أن يُعَرِّفوا أنفسهم بأنّهم تابعون بصورة رسمية إلى قوة مسلحة معترف بها ، وسواء أكان المحاربون أم غير المحاربين من الذكور أو الإناث ، فهذا ليس مهماً بالنسبة لوضعهم القانوني "(٢) .

ويمنع اتخاذ مجموعة غير المحاربين هدفاً مباشراً للهجمات الحربية المعادية ؛ ويحمل المنتمون إلى هذه المجموعة أسلحة خاصّة تستعمل في حال الدفاع عن النّفس ، وحماية الأموال المؤتمنة عليها (٣) .

ثانياً : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، لعارض يبيحه ؛ وبين موقف القانون الدولي من قتل المدنيين :

مسألة قتل من لا يسوغ قتله من الكفّار الحربيين ، لعارض يبيحه ؛ هي – أيضاً – من المسائل التي يقترب فيها القانون الدولي من أحكام السير في الشريعة الإسلامية ؛ وذلك أنّ القانون الدولي يصنّف حامل السلاح في حال الحرب ،

---

(١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٩-٥٠ .

(٢) ينظر : القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان :٣/ ٤٤-٤٥ .

(٣) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٤٩ .

وكذلك من يعينه ، محاربا ، ولو كان امرأة ، فهو لا يفرق بين الذكر والأنثى في ذلك ، ولا سيما أنّ واقع الدول التي وضعت القانون وصاغته ، تجنّد النساء في جيوشها .

كما أنّه يمنع تجنيد الأطفال ، ومن ثمّ يمهّد لهم الطريق نحو الأمن على أنفسهم .

ولكنّه يعدّ كل من لم يقاتل ممن ليس من أفراد القتوات المسلحة أو من يلحق بهم ، مدنياً ، لا يجوز معاملته معاملة أفراد القوات المسلحة أو المحاربين ؛ وهذا فيه تفصيل عند فقهاء السير ، وقد مضت الإشارة إلى ذلك . ومع هذا ، ففي وصول القانون الدولي إلى منع قتل المدنيين ، مع منع قتل جملة من الأعداء ، لغير عارض يبيحه ، في أحكام السير ، ومشابهة أحكام السير في أوصاف من يمنع قتلهم – في ذلك ما جعل بعض كبار الباحثين الشرعيين يقول : " ليس من المستبعد أن تكون الدول الأوربية – التي أسهمت بفعالية في تدوين القانون الدولي العام – قد استمدّت هذه الفكرة من الفقه الإسلامي ، خلال اتصالها بالمسلمين أثناء الحروب الصليبية ، وربّما استمدّت هذه الفكرة من الفقه المالكي بالذات ، من خلال اتصال أوربا واحتكاكها بالفكر الإسلامي في بلاد الأندلس والمغرب وصقلية في جنوب إيطاليا ، حيث كان المذهب المالكي منتشراً ومعمولاً به "(١) .

---

(١) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٢٠ .

ربما يُظنّ أنّ في قول الأستاذ حسن أبي غدّة ، هذا ، شيئاً من المبالغة أو تدخّل العاطفة ؛ غير أنّ هذا أمر له براهينه ؛ ومن ثمّ ينبّه إلى أنّ تأثّر القوانين الغربية بالشريعة الإسلامية وفقه علماء الأمّة الذين تحرّوا الاستنباط منها ثبت بالبرهان وقوعه على نحو مدهش ، في قوانينهم المدنية ؛ وقد أكّد ذلك الفقيه الشرعي ، ذي الثقافة القانونية الوضعية العميقة ، الشيخ / سيد عبد الله علي حسين (١٣٠٩-١٣٨٠) ، أحد علماء الأزهر ، الحاصل على ليسانس في الحقوق الفرنسية – وذلك في كتابه الضخم : المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي (مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه) ، ط١-١٤٢١ ، عناية / مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية بدار السلام : أ.د محمد أحمد سراج و أ.د . علي جمعة محمد و أحمد جابر بدران ، دار السلام : القاهرة . =

ثم إنَّ القانون الدولي اقترب من أحكام السير ، بإلحاق رئيس الدولة ، والمستشارين العسكريين ، والأطباء والممرضين العسكريين ونحوهم ممن يقدّم خدمات للمحاربين في الميدان - بالمحاربين ؛ ومن ثمّ فهم يعاملون معاملة المقاتلين ، ومن ذلك معاملتهم معاملة أسرى الحرب [(١)] .

بل الآراء الدولية المعاصرة تلتقي - إجمالاً - مع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ، فيمن يشمله مصطلح المدنيين ؛ في حين أنّ المعمول به - غالباً - في ساحات الحرب غير ذلك ؛ إذ يُصنَّف الرجال ما بين ١٧-٥٥ سنة في عداد المقاتلين، ولو كانت طبيعة حياتهم وأعمالهم مدنيّة ، كما حدث في الحربين العالميتين الأولى والثانية ، وكما حدث في البوسنة والهرسك ، وفي الشيشان ، وفي غيرها من البلدان[(٢)] .

فالسبق التشريعي الإسلامي في منع قتل النساء والأطفال ونحوهم ، ظاهر يقوم على أسس من العدل والرحمة والفضيلة الإنسانية ، ليحكم السلاح ويرشّد استخدامه في ميادين العداوة والغضب والحميّة والقتال ، على غير ما اعتاده كثير من الأقوياء قديماً وحديثا ، من الاعتداء على النساء والأطفال (المدنيين) وسفك دمائهم ، متذرعين بأنّ الحرب هي الحرب ، وفيها تصعب السيطرة على

= وقد صدر أول جزء من هذا الكتاب عام ١٩٤٧م . وهو في طبعته الحديثة المحققة ، يقع في أربع مجلدات ، فيما يقارب ألفي صفحة تكشف هذه الحقيقة ، بدراسة مواد القوانين المدنية الفرنسية ، وهو كتاب لا يستغني عنه من تخصص في القوانين الوضعية المدنية .

وإذا تقرّر هذا التأثر في القوانين المدنية ؛ فلأن يتأثر القانونيون الدوليون بالفقه الدولي الإسلامي ، ويفيدون من فقه أحكام السير في الشريعة الإسلامية ، ودواوين الفقه الإسلامي - لَهُوَ أولى وأحرى بالوقوع؛ وقد مضت الإشارة إلى شيء من ذلك في التعريف بالقانوني الدولي : غورتيوس .

(١) ينظر : قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٢٠ .

(٢) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :١٨٨ ؛ وينظر : القانون الدولي العام ، لعلي أبو هيف :٨٧٢-٨٧٧ .

النفوس الخانقة حال هيجانها ..!"[١] .

المطلب الرابع : الموازنة بين مشروعية إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها في فقه السياسة الشرعية وبين موقف القانون الدولي منه

تظهر الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقَنَّن في هذه المسألة ، بعرض المسألة موجزة ، في أحكام السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : عرض فقه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، و ما يقابل ذلك في القانون الدولي العام :

تلخّص من بيان فقه السياسة الشرعية في مشروعية إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، أنّ إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، مسألة مشروعة ، إذا ما اقتضته المصلحة الشرعية ، كأن تتطلبه الحاجة القتالية ، أو الضّرورة الميدانية ، أو التعامل مع العدو بمثل ما يتعامل به مع ممتلكات الدولة الإسلامية ورعاياها ؛ فالحكم هنا ليس مطلقاً ؛ فالمشروعية تختصّ بأحوال ، وتتقيّد بظروف ، وكذلك عدم المشروعية في بعض الأحوال ، والأنواع ؛ ومدار الأمر في ذلك على المصلحة الشرعية ، سواء كانت في صورة ضرورة ، أو حاجة ، أو منفعة ظاهرة ، كالردّ على فعل العدو بالمثل ، لردعه عن تصرفه .

ويظهر الموقف من إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، في القانون الدولي ، في المادة ٢٣ من لائحة الحرب البريّة سنة ١٩٠٧م ، التي نصّت على منع الإتلاف وحظره ، إلا في حال الضّرورة الحربية .

وجاء في المادة (٥٢) من البروتوكول الإضافي الأوّل – الملحق باتفاقيات جنيف عام ١٩٤٩م – المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية ، لعام

---

(١) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، لحسن أبو غدّة :٢٢٦ .

١٩٧٧م [١]:

الفقرة (١) : "لا تكون الأعيان المدنية محلاً للهجوم أو لهجمات الردع؛ والأعيان المدنية ، هي : كافّة الأعيان التي ليست أهدافاً عسكرية ، وفقاً لما حدّدته الفقرة الثانية" .

الفقرة (٢) : "تقصر الهجمات على الأهداف العسكرية فحسب ؛ وتنحصر الأهداف العسكرية فيما يتعلق بالأعيان على تلك التي تسهم مساهمة فعالة في العمل العسكري ، سواء كان ذلك بطبيعتها أم بموقعها أم بغايتها أم باستخدامها ، والتي يحقق تدميرها التام أو الجزئي أو الاستيلاء عليها أو تعطيلها في الظروف السائدة حينذاك ميزة عسكرية أكيدة" .

وفي الفقرة (٢) من المادة (٥٤) من البروتوكول نفسه : "يحظر مهاجمة أو تدمير أو نقل أو تعطيل الأعيان والمواد التي لا غنى عنها لبقاء السكان المدنيين ، ومثالها : المواد الغذائية والمناطق الزراعية التي تنتجها، والمحاصيل ، والماشية ، ومرافق مياه الشرب وشبكاتها وأشغال الري ؛ إذا تحدّد القصد من ذلك في منعها عن السكان المدنيين أو الخصم ، لقيمتها الحيوية ، مهما كان الباعث ، سواء كان بقصد تجويع المدنيين أم لحملهم على النزوح ، أم لأي باعث آخر" [٢] .

وفي الفقرة (٢) من المادة ذاتها : "لا يطبق الحظر الوارد في الفقرة الثانية على ما يستخدمه الخصم من الأعيان والمواد التي تشملها تلك الفقرة :

١) زاداً لأفراد قواته المسلحة وحدهم .

٢) أو إن لم يكن زاداً فدعماً مباشراً لعمل عسكري ، شريطة ألا تتخذ مع ذلك حيال هذه الأعيان والمواد في أي حال من الأحوال إجراءات قد يتوقّع أن تدع السكان المدنيين بما لا يغني من مأكل ومشرب ، على نحو يسبب مجاعتهم أو

---

(١) ينظر : النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٢١٤ .

(٢) النزاع المسلح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٢١٥ .

يضطرهم إلى النزوح .

٣) لا تكون هذه الأعيان والمواد محلاً لهجمات الردع .

٤) يسمح مراعاة للمتطلبات الحيوية لأي طرف في النزاع من أجل الدفاع عن إقليمه الوطني ضدّ الغزو ، بأن يضرب طرف النزاع صفحاً عن الحظر الوارد في الفقرة الثانية ، في نطاق مثل ذلك الإقليم الخاضع لسيطرته ، إذا أملت ذلك ضرورة عسكرية ملحّة "[1] .

ثانياً : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ؛ وبين موقف القانون الدولي منه :

مسألة إتلاف ممتلكات العدوّ وتدميرها ، من المسائل التي يقترب فيها القانون الدولي من الشريعة الإسلامية ، ويظهر هذا في الإذن بالإتلاف في حال الضّرورة ، غير أنّ الضّرورة ، في القانون الدولي تأتي غير مبيّنة بياناً يمنع استغلالها على نحو مناقض للتقييد بها ، مما يجعلها محلّ إشكال في التنظير ، والتطبيق ، لمن رغب التطبيق .

ويبرز اقتراب القانون الدولي من أحكام السير في صور ، متفق على عدم منعها في أحكام السِّير ، و في القانون الدولي ، وهي[2] :

١) إتلاف الجيش جسراً أو ممرّاً ، يمنع العدو من التقدّم نحوه .

٢) إتلاف الجيش السّكك الحديدية التي تقع خلف خطوطه ؛ لمنع العدو من استعمالها لمهاجمة الجيش من مؤخّرته .

٣) تخريب حصون ، لمنع تحصّن العدو بها .

٤) هدم منازل ومباني ، تمنع تسليط المدفعية على مواقع العدو .

---

(١) ينظر المرجع السابق :٢١٥-٢١٦ .

(٢) ينظر : العلاقات الدولية ، لمحمد الحسن :١٧٣ ؛ وينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٧٢-٨٧٧.

٥) إتلاف الزروع في حقولها ، لضرورات الحرب [1] ؛ ويبقى مصطلح (الضّرورة) في القانون الدولي من جهة دلالته ، محلّ نظر .

وأمّا أحكام السير ، فتلحق الحاجة بالضّرورة ؛ بل وفيها ما يسوّغ الإتلاف إذا لم يترتب عليه مفسدة ، على النحو الذي مرّ بيانه في موضعه .

وهكذا تجد أحدث القوانين ، لا تملك إلا أن تحذو حذو الشريعة الإسلامية ، صُرِّح بذلك أم لم يصرّح ؛ فهاهي شريعة الله يُنكرها الإنسان حيناً من الزمن ، ثم لا يجد بداً من الاحتماء بفحواها ، ولو بعد حين .



(١) ومن ذلك : إتلاف الجيش الإنجليزي مساحات واسعة من المزارع في حرب (البوير) سنة ١٩٠١م-١٩٠٢م ؛ لمنع العدو من التزود منها ، حين لجأ إلى حرب العصابات ؛ وكما فعلت ألمانيا في الحرب العالمية الثانية ، فقد قطعوا جميع الأشجار الممتدّة على جانبي الطريق بين بلغاريا وكرواتيا ، وكذلك عندما تقهقروا في معركة (السوم) أحرقوا كلّ ما صادفهم من قرية ومزرعة ، لمنع العدو من سرعة ملاحقة الجيش أثناء تقهقره. ينظر : العلاقات الدولية في القرآن والسنّة ، لمحمد الحسن :١٧٣ ، نقله عن جريدة الأهرام ، بتاريخ ٨/٣/١٩٤٣م ، و١١/٣/١٩٤٣ .

الفصل الثالث

فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال فيما يتعلق بالجيش الإسلامي.

المبحث الثاني : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأسرى العدو .

المبحث الثالث : فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأموال العدو .

المبحث الرابع : مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال .

المبحث الأول

فقه السياسة الشرعية بعد وقف القتال فيما يتعلق بالجيش الإسلامي

تـمـهـيـد :

مسائل فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالجيش الإسلامي بعد وقف القتال ، كثيرة ؛ غير أنَّ المراد هنا ذكر أمثلة لذلك ، كافيةٍ في بيان وجودِ فقه السياسة الشرعية ، في هذه الحال .

ومن أوضح الأمثلة هنا : استنقاذ الأسرى التابعين للجيش الإسلامي ، أصالة أو استعانة .

ويتبع ذلك ما كان مندرجاً في وظائف الجيش الإسلامي من وجوب استنقاذ رعايا الدولة الإسلامية ، من مسلمين وغيرهم .

ولمّا كان رعايا الدولة الإسلامية ما بين مسلمين ، هم مادّة جيش الدولة الإسلامية ، وأهل ذمّة قد يستعان بهم فيه [(١)] ؛ فإنَّ الحديث في هذا المبحث قد قسم إلى مطلبين ، يعالج أولهما الأوَّل ، وثانيهما الثاني . و ذلك على النحو التالي:

المطلب الأول : في استنقاذ أسرى المسلمين وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : في بيان المراد بالأسرى ، واستنقاذهم

أمَّا في اللغة : فالهمزة والسين والراء ، أصل واحد ، هو الحبس ، أي : الإمساك ؛ ومنه : الأسر في البول : أي : احتباس البول ، فهو كالحصر في الغائط ؛ ومنه : الأسير ، مفرد : الأسْرى ؛ ويجمع أيضا على : أَسارى وأُسارى وأُسراء [(٢)].

---

(١) ينظر : تمهيد المطلب الثاني من هذا المبحث .

(٢) ينظر : المقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب الهمزة والسين وما يُثلّثهما ؛ ومفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني : (أسر) ؛ والقاموس المحيط: باب الراء فصل الهمزة.

والأسير لغة : مأخوذ من الإسار ، وهو القيد ؛ لأنهم كانوا يشدّونه به ؛ فسمي كل أخيذ أسيراً وإن لم يشدّ به ؛ وكذلك كل محبوس في قيد أو سجن [١] .

وأمّا في الاصطلاح : فعُرِّف الأسرى بأنّهم : "الرجال المقاتلون من الكفار ، إذا ظفر المسلمون بأسْرِهم أحياء" [٢] .

وهذا هو المراد بالأسرى عند الإطلاق [٣] ؛ وهو شطر المراد هنا .

و بتتبع استعمالات الفقهاء لهذا اللفظ [٤] ، يتبيّن أنهم يطلقونه على من يلي :

١) كل من يُظْفَر بهم من المقاتلين ومن في حكمهم ، ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها ، أو من غير حرب فعلية ، ما دام العداء قائما والحرب محتملة .

وهذا الاصطلاح يطلق في الغالب في مقابل السبي ، أي : من يظفر به المسلمون حيّاً ، من نساء أهل الحرب وأطفالهم ؛ وهذا هو المراد بالأسرى عند الإطلاق .

٢) من يظفر به المسلمون من الحربيين إذا دخلوا دار الإسلام بغير أمان ، و من يظفرون به من المرتدين عند مقاتلتهم لنا . والقسم الأوّل من هذا الإطلاق ، لا يخرج عن الإطلاق الأوّل .

٣) المسلم الذي ظفر به العدو . وهذا الإطلاق هو الشطر الآخر محلّ في البحث هنا .

---

(١) ينظر : المصدران السابقان ، نفسيهما .

(٢) الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٣٢ ؛ وينظر مثله من غير كلمة "أحياء" ، في : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٤١ ؛ و ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٤٣٤٨/٩ .

(٣) وهو في حقيقة الأمر ، تعريف للاستعمال الأغلبي ؛ لاختصاصه بأسرى الحربيين عند القتال . ينظر : الموسوعة الفقهية (الكويت) :١٩٤/٤ .

(٤) ينظر : الموسوعة الفقهية (الكويت) :١٩٥/٤ ؛ وينظر نصوص الفقهاء التي أوردت في بيان وجه السياسة الشرعية في هذا المبحث .

وعليه ؛ فالمراد بالأسرى : كل من يظفر بهم من المقاتلين ومن في حكمهم ؛ ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها ، أو من غير حرب فعلية ، ما دام العداء قائما والحرب محتملة ، كأن يدخل بعض الأجانب من الدولة المعادية حدود الدولة الإسلامية ، أو أجواءها من غير إذن دخول أو يستدرج إليها بحيلة من غير خيانة ، أو نحو ذلك [١] .

فعندما يقع فرد أو جماعة من أفراد جيش دولة من الدول أو جماعة من الجماعات المسلحة ، بينها وبين تلك الدولة حرب ؛ في قبضة الطرف الآخر ؛ فإنَّه يعدّ أسيراً .

ويصنّف الأسرى من الكفّار ، قسماً من أقسام الغنيمة ؛ فيقال : "الغنيمة ... تشتمل على أقسام : أسرى ، وسبي ، وأرضين ، وأموال" [٢] .

وأمّا **استنقاذ الأسرى** ؛ فالمراد به : إخراجهم من الأسر ، وفكّهم وتخليصهم من أيدي العدو [٣] ، وإعادتهم إلى الحال التي كانوا عليها قبله ؛ بأي طريقة من الطرق ؛ كالمفاداة بعوض من مال أو نفس .



---

(١) ينظر : السياسة الشرعية ، لابن تيمية :١٣٣ ؛ و الموسوعة الفقهية (الكويت) :٤/ ١٩٥ .

(٢) ينظر – مثلا – الأحكام السلطانية ، للماوردي :٢٣٢ ؛ و الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى :١٤١ .

(٣) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ١٦٧ .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين وفيه غصنان :

الغصن الأوّل : وجوب استنقاذ أسرى المسلمين

وجوب فكاك أسرى المسلمين ، واستنقاذهم من العدو ، من المسائل التي أجمع عليها المسلمون (١) ؛ بل هو سبب من أسباب إعلان الجهاد (٢) .

قال ابن خويز منداد : "تضمنت الآية (٣) وجوب فك الأسارى ، و بذلك وردت الآثار عن النبي ﷺ أنه فك الأسارى ، و أمر بفكّهم ، وجرى بذلك عمل المسلمين وانعقد به الإجماع "(٤) .

والأدلة لهذا الحكم كثيرة ، ما بين عامّةٍ تبين أخوّة المؤمنين ووجوب نصرتهم ، ومنع تسليمهم وخذلانهم ، وهي مشهورة معروفة ؛ وخاصّةٍ تبين وجوب فكاك الأسير واستنقاذه ، ومن هذه ، ما يلي :

١) قول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ ﴾ [الأنفال] .

---

(١) ينظر : الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٢٣٦-٢٤٠ ؛ وشرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٢٠٧-٢٠٩ ؛ واحكام القرآن ، للجصاص :١/ ٤٠ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٣٨٩ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٥٣٩ ؛ ومنح الجليل ، لمحمد عليش :١/ ٧١١-٧١٢ ، ٧٦٧ ؛ و فتح الوهاب شرح منهج الطلاب :٢/ ١٧١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢١٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ ؛ والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٢/ ٢٢-٢٣ ؛ و٥/ ٢٧٩ .

(٢) ينظر : القوانين الفقهية ، لابن جزي :١٢٦ ؛ والذخيرة ، للقرافي :٣/ ٣٨٩ .

(٣) يعني قول الله ﷻ : ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ ... ﴾ [البقرة : ٥٨] .

(٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٢/ ٢٢-٢٣ .

قال ابن العربي : المعنى : "إن دَعَوا من أرض الحرب عَوْنَكم بنفيرٍ أو مالٍ ، لاستنقاذهم ؛ فأعينوهم ، فذلك عليكم فرض ، إلا على قوم بينكم وبينهم عهدٌ ، فلا تقاتلوهم عليهم ... حتى يتم العهد أو ينبذ على سواء ... إلا أن يكونوا أسراء مستضعفين ؛ فإنّ الولاية معهم قائمة ، والنصرة لهم واجبة ... كذلك قال مالك وجميع العلماء . فإنّا لله وإنّا إليه راجعون ، على ما حلَّ بالخلق في تركهم إخوانهم في أسر العدو ، وبأيديهم خزائن الأموال ، وفضول الأحوال ، والعدّة والعدد والقوة والجلد"(١) .

٢) قول الله ﷻ : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ [النساء] .

قال ابن العربي : "قال علماؤنا : أوجب الله سبحانه في هذه الآية القتال ؛ لاستنقاذ الأسرى من يد العدو مع ما في القتال من تَلَف النفس ، فكان بذل المال في فدائهم أوجب ؛ لكونه دون النفس ، وأهون منها"(٢) .

وقال القرطبي : "قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ، حضّ على الجهاد ، وهو يتضمن تخليص المستضعفين من أيدي الكفرة المشركين الذين يسومونهم سوء العذاب ويفتنونهم عن الدين ؛ فأوجب تعالى الجهاد لإعلاء كلمته وإظهار دينه ؛ واستنقاذ المؤمنين الضعفاء من عباده ، وإن كان في ذلك تلف النفوس .

وتخليص الأسارى واجب على جماعة المسلمين ، إمّا بالقتال ، وإمّا بالأموال، وذلك أوجب ؛ لكونهما دون النفوس ، إذْ هي أهون منها .

قال مالك : واجب على النّاس أن يفدوا الأسارى بجميع أموالهم ، وهذا

---

(١) أحكام القرآن ، لابن العربي :٢/ ٨٨٧ ؛ وينظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي :٨/ ٥٦ .

(٢) أحكام القرآن ، لابن العربي :١/ ٤٥٩ .

لا خلاف فيه"[١] .

٣) ومن السنّة القولية ، قول النبي ﷺ : «فكّوا العاني»[٢] . فالفكاك : التخليص ؛ والعاني : الأسير ؛ فالمعنى : خلّصوا الأسير من العدو[٣] ؛ فهذا أمر من النبي ﷺ ، والأصل فيه الوجوب[٤] .

قال العيني – شارحاً ترجمة البخاري على هذا الحديث : بـ"باب فكاك الأسير" – : "أي : هذا باب في بيان وجوب فكاك الأسير من أيدي العدو بمال أو غيره"[٥] .

وترجمه ابن المنذر بقوله : "وجوب فكاك الأسارى من أيدي المشركين"[٦] .

قال ابن حجر : "قال بن بطال : فكاك الأسير واجب على الكفاية ، وبه قال الجمهور . ... ولو كان عند المسلمين أسارى وعند المشركين أسارى ، واتفقوا على المفاداة ، تعيّنت"[٧] .

٤) ومن السنّة الفعليّة : أنّ النبي ﷺ فدى رجلين من المسلمين أَسَرَهُمَا المشركون ، برجل من المشركين أسره المسلمون[٨] ؛ "و في هذا جواز المفاداة"[٩] .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن :٥/ ٢٧٩ .

(٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ فكاك الأسير ، ح(٣٠٤٦) .

(٣) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ١٦٧ .

(٤) ينظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :٤٧٤ .

(٥) عمدة القاري :١٢/ ١١٧ .

(٦) الأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٢٣٦ .

(٧) فتح الباري ، لابن حجر : ٦/ ١٦٧ .

(٨) رواه مسلم : ك/ النذر ، ب/ لا وفاء لنذرٍ في معصية الله ، ولا فيما لا يملك العبد ، ح (١٦٤١) (٨) . من حديث عمران بن حصين ﷺ في قصّة طويلة ؛ وذلك أنّ ثقيفا كانت حلفاء لبني عقيل ، فأسرت رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ وأسر أصحاب رسول الله ﷺ رجلاً من بني عقيل ... ففدي بالرجلين" . الحديث .

(٩) شرح النووي على صحيح مسلم :١١/ ١٠٠ . وسيأتي مزيد استدلال ومصادر ، إن شاء الله تعالى .

وسيأتي مزيد أدلة لذلك – إن شاء الله تعالى – فيما يرد من الأدلة في فقه السياسة الشرعية في هذا المبحث .

الغصن الثاني : فقه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين

وجوب استنقاذ الأسير المسلم من أسر العدو ، حكم شرعي ثابت ، مندرج في مسائل الفقه العام ؛ وإنَّما ينحصر فقه السياسة الشرعية في المسألة ، في طرائق استنقاذ الأسير ؛ ولمَّا كان القدر الذي يُبَيِّن السياسة الشرعية في المسألة ، متحقق في ما اتفق عليه من هذه المسألة ، اكتُفِيَ بعرض المسألة بدليلها ، وفق الراجح فيها [١] .

وبالنظر في كلام أهل العلم في طرائق استنقاذ الأسير ، يتبيّن أنَّ أهمها [٢] ثلاث طرائق ؛ يمكن إجمالها [٣] فيما يلي :

الطريق الأولى : استنقاذهم بالقتال ، ونحوه ، مما لا اتفاق فيه مع العدو [٤] .

وهذا محلّ اتفاق بين الفقهاء ، متى قدر المسلمون عليه [٥] ؛ وفقه

---

(١) على نحو ما نُبِّه إليه في مثلها غير مرّة ، وهو هنا رأي الجمهور ، من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وقول عند الحنفية ، على ما ستراه في المصادر التالية ، إن شاء الله تعالى .

(٢) هناك صور فرعية ، فيها تفصيلات ولها جزئيات واستطرادات ، لم يُرِد الباحث الخوض فيها ؛ لكفاية كليات المسألة عنها في بيان المراد ؛ وذلك من مثل : استنقاذ الأسير المسلم بإعادة المستأمن أو تسليمه للدولة الآسرة ، أو الاكتفاء بإخراجه من دار الإسلام . ينظر على سبيل المثال : السير الكبير ، لمحمد بن الحسن :٤/ ١٩١٢-١٦١٤ ؛ وأصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ١٢٥٠-١٢٥١ .

(٣) إذ إنّ غاية البحث – وهي بيان اندراج مسائله في فقه السياسة الشرعية – تتضح بالنظر في كليّة هذه المسألة ؛ فلا حاجة ، للخوض في جزئياتها وتفاصيلها ، من مثل : وقت الفداء ، وما يكون به من المال إن كان بالمال ، ونحو ذلك .

(٤) كأن تخطط الدولة الإسلامية لهربهم من الأسر ، وتُيسِّر ذلك لهم .

(٥) ينظر : الغصن الأوّل ، من هذا المطلب ؛ وينظر : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٣-١٣٤ ؛ ومنح الجليل ، لمحمد عليش :١/ ٧١١-٧١٢ ، ٧٦٧ ؛ و فتح الوهاب ، لزكريا الأنصاري :٢/ ١٧١ .

السياسة الشرعية فيه ، لا يخرج عن فقه السياسة الشرعية في إعلان القتال ؛ وقد مرّ بيانه في موضعه بما لا حاجة معه إلى إعادة القول فيه .

الطريق الثانية : فداء أسرى المسلمين ، بأسرى الكفّار [1] .

ومما يدلّ له ، ما يلي :

١) قول الله ﷻ : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد ﷺ :٤] . ففيها دليل على جواز الفداء ، وهو يشمل : فداء أسرى بأسرى ؛ فالفداء ما فودي به الأسير ، من مال أو أسير [2] ؛ ويشهد لهذا فعل النبي ﷺ ، كما في الدليلين التاليين .

٢) أنّ النبي ﷺ بعث امرأة من المشركين إلى أهل مكّة ؛ (ففدى بها ناساً من المسلمين ، كانوا أُسِروا بمكّة) [3] فدلّت السنّة الفعلية ، على مشروعية الفداء بالأشخاص [4] بتبادل الأسرى ؛ قال النووي : " فيه جواز المفاداة ؛

---

(١) ينظر : الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف :٦٢؛ واختلاف الفقهاء ، للطبري :١٤١-١٤٢ ؛ والسير الكبير ، للشيباني ؛ وشرحه ، للسرخسي :٤/ ١٥٨٧ – ١٥٩٤ ؛ ومختصر اختلاف العلماء ، للجصاص: ٣/ ٤٨٠-٤٨١ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ١٣٥١ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٦٢٠ ؛ و المقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٨ ؛ والتاج والإكليل ، للمواق :٤/ ٥٥٥-٥٥٦ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ٢٣٨ ، ٢٥٣ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ١٤٧ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥-٤٦ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٥٨ ، ٤٦١ ، ٤٦٣ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٣٠ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ٥٢ .

(٢) ينظر مثلاً : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٥ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥-٤٦ ؛ وكشاف القناع ، للبهوتي :٣/ ٥٢ .

(٣) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى ، ح(١٧٥٥) (٤٦) .

(٤) ينظر على سبيل المثال : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٤ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥-٤٦ ، ٤٨ ؛ و إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض :٦/ ٧٢-٧٣ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٦٨ .

وجواز فداء الرجال بالنساء الكافرات[١].

٣) أنَّ النبي ﷺ فدى رجلين من المسلمين أسرهما المشركون، برجل من المشركين أسره المسلمون[٢]؛ ففيه دليل على مشروعية الفداء بالأسرى، بالتبادل[٣].

٤) "أنَّ تخليص المسلم أولى من قتل الكافر والانتفاع به؛ لأنَّ حرمته عظيمة؛ و... الضرر الذي يعود إلينا بدفعه إليهم، يدفعه ظاهراً المسلم الذي يتخلص منهم؛ لأنّه ضرر شخص واحد، فيقوم بدفعه واحدٌ مثله ظاهراً، فيتكافآن؛ ثم يبقى فضيلة تخليص المسلم، وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي، زيادة ترجيح"[٤].

وقال ابن جزي: "ويجوز فداؤهم بأسارى المسلمين اتفاقا"[٥].

الطريق الثالثة: فداء أسرى المسلمين بالمال، ونحوه[٦]؛ وقد حكى الطبري الإجماع عليه في الجملة[٧].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٦٨.

(٢) رواه مسلم: ك/ النذر، ب/ لا وفاء لنذرٍ في معصية الله، ولا فيما لا يملك العبد، ح (١٦٤١) (٨). وقد سبق تخريجه في بيان وجوب استنقاذ الأسرى بأوسع من هذا.

(٣) ينظر على سبيل المثال: مختصر اختلاف العلماء، للجصّاص :٤٨٠-٤٨١؛ وفتح القدير، لابن الهمام: ٥/ ٤٧٤؛ والمعونة، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٢؛ والحاوي الكبير، للماوردي :١٨/ ١٩٩؛ والبيان، للعمراني :١٢/ ١٥١؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٦٣؛ وكشاف القناع، للبهوتي :٣/ ٥٢.

(٤) فتح القدير، لابن الهمام :٥/ ٤٧٤.

(٥) قوانين الأحكام الشرعية، لابن جزي :١٢٨.

(٦) ينظر: المعونة، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢١؛ والتاج والإكليل، للمواق :٤/ ٥٥٥-٥٥٦؛ والأم، للشافعي :٤/ ٢٣٨، ٢٦٠؛ والحاوي الكبير، للماوردي :١٨/ ١٩٩؛ والبيان، للعمراني :١٢/ ١٤٧؛ والمغني، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٥٨، ٤٦١، ٤٦٣.

(٧) قال الطبري: "وأجمعوا: أنّ للأسير من المسلمين، أن يفدي نفسه من العدو" اختلاف الفقهاء :١٨٣؛ وقال: "وأجمعوا: أنّ لإمام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين، من العدو، بالعروض، من النبات =

ومما يدلّ له ، قول النبي ﷺ : «فكّوا العاني»[١] . والفكاك : التخليص ؛ والعاني : الأسير ؛ فالمعنى : خلّصوا الأسير من العدو [٢] ؛ ومن طرائقه : فكّه بالمال .

فدلّ ذلك على مشروعية قبول افتداء المشركين أسراهم الرجال المقاتلة بمال ، أو بأسرى من المسلمين ، إذا رأى الإمام أو من ينيبه من أمراء الجيش ، في ذلك مصلحة وحظاً للمسلمين .



= وغيره ؛ غير السلاح والكراع ' اختلاف الفقهاء ، للطبري :١٨٥ ؛ وينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦/٤٦٣.

فأصل مفاداة الأسير بالمال محل وفاق ، و لكن فيه خلاف في ما يجوز أن يفدى به من المال . ينظر : اختلاف الفقهاء ، للطبري :١٨٥ .

(١) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ فكاك الأسير ، ح(٣٠٤٦) .

(٢) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر : ٦/١٦٧ .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين

وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفّار ، يمكن بيانه ، بأن يقال :

- إنَّ استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفّار ، واجب على أهل الإسلام ، وهذا حكم فقهي ثابت ، وإذا ما صدر عن صاحب الولاية ، فهو من قبيل السياسة الشرعية العامّة ؛ غير أنَّ استنقاذ الأسرى من أيدي العدو ، له طرائق متعدّدة ، وهنا تندرج المسألة في السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ فيختار ولي الأمر ما يراه أصلح وأحظ للإسلام والمسلمين ؛ فقد يكون الاستنقاذ أصلح وأحظ في المفاداة بالمال ، وقد يكون أصلح وأحظ بالمفاداة بالرجال ، والسبي والذرية ، وقد يكون بقبول عهد في بنوده مصلحة عظيمة لأهل الإسلام ، وهكذا .

وبعبارة عصرية : يجب على الدولة الإسلامية ؛ بل والأمة الإسلامية : تخليص الأسير أو الأسرى ، وفكّهم من قبضة الجهة المعادية ، دولة كانت تلك الجهة أو أكثر ؛ والسعي في ذلك بكل ما يمكن ؛ فإن أجدت الطرق السلمية (الدبلوماسية) ، في تخليص أسرى الدولة الإسلامية ، بفدية مالية ، أو تبادل أسرى، أو غير ذلك من الطرق السلمية ؛ وإلا كان بقاؤهم في قبضة الدولة المعادية مسوغاً شرعياً لإعلان الحرب ضد تلك الدولة ، ما لم يكن ثم مانع من ذلك ؛ وحينئذ فيجب مواصلة الجهود الدبلوماسية ، ومن ذلك مقاطعة الآسرين اقتصادياً ؛ فلا تهدأ الجهود السلمية حتى يفك هؤلاء الأسرى ؛ ويجب على الدولة الإسلامية متابعة أحوالهم في السجون والمعتقلات ، والتعرّف على ما يمرون به من معاناة ، لتيسير أمورهم ، وتخفيف معاناتهم ، حتى يتم الإفراج عنهم .

ومما يسوغ في سبيل فكاك أسرى دار الإسلام ، التلطّف في مخاطبة العدو ؛ وتذكيره بما يعلنه من مبادئ وشعارات وقوانين ربما يفيد التذكير بها في فكاك الأسرى أو التخفيف من معاناتهم ؛ وسيأتي ذكر مثال تطبيقي لذلك - إن شاء الله تعالى - ضمن نصوص الفقهاء الآتي ذكرها .

و نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفّار ، كثيرة ، منها :

قول عز الدين ابن عبد السلام : " قد يجوز الإعانة على المعصية ، لا لكونها معصية ؛ بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة ؛ وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تُرْبي على مصلحة تفويت المفسدة ، كما يبذل المال في فداء الأسرى الأحرارِ المسلمين ، من أيدي الكفرة والفجرة ... ؛ ومبنى هذه المسائل كلها [١] على الضرورات ومسيس الحاجات ، فقد يجوز في حال الاضطرار ما لا يجوز في حال الاختيار " [٢] .

وقول ابن رشد : " واجب على الإمام أن يفتّكّ أسرى المسلمين من بيت مالهم ، فما قصر عنه بيت المال تعيّن على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها ، ويكون هو كأحدهم إن كان له مال ، فلا يلزم أحداً في خاصة نفسه من فكّ أسرى المسلمين ، إلا ما يتعين عليه في ماله على هذا الترتيب ؛ فإذا ضيع الإمام والمسلمون ما يجب عليهم من هذا ، فواجب على من كان له مال من الأسرى أن يفك نفسه من ماله " [٣] .

وقول ابن قدامة : " ويجب فداء أسرى المسلمين ، إذا أمكن " [٤] .

وقول الشربيني : " (ويجتهد الإمام) أو أمير الجيش (في) أسرى الكفار الأصليين (الأحرار الكاملين [٥]) وهم الذكور البالغون العاقلون ، (ويفعل) فيهم وجوبا بعد أسرهم (الأحظ) للإسلام ، كالمنّ عليهم ، والأحظ (للمسلمين) من

---

(١) كعادته – رحمه الله – في كتابه هذا ، سرد عدداً من الأمثلة ، ونظائرها من المسائل ، مما لم يذكر هنا ؛ فهو يشير إليها .

(٢) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (القواعد الكبرى) :١/ ١٢٣ .

(٣) التاج والإكليل ، للمواق [بهامش مواهب الجليل] :٤/ ٦٠٥ .

(٤) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ .

(٥) أي : كاملي الحرية ، غير المبعضين ، جمع مبعّض ، أي : من بعضه مملوك وبعضه حرّ .

أربع خصال مذكورة ، في قوله : ... (وفداء) بكسر الفاء مع المد وبفتحها مع القصر (بأسرى) مسلمين ... رجال أو غيرهم ... "(١) .

وقوله : "يشترط خلو عقد الهدنة من كل شرط فاسد ... (بأن شرط منع فك أسرانا) منهم ، (أو ترك مالنا) الذي استولوا عليه . ... أما إذا دعت الضّرورة إلى دفعه بأن كانوا يعذّبون الأسرى ففديناهم ، أو أحاطوا بنا وخفنا الاصطلام ؛ فيجوز الدفع ، بل يجب على الأصح "(٢) .

وقال البهوتي : "ويخير الأمير تخيير مصلحة واجتهاد (في الأصلح) ، لا تخيير شهوة ، في الأسرى الأحرار المقاتلين ... (وفداءٍ بمسلم) ... (أو) فداء (بمال) ..."(٣) .

وفي الشرح الكبير : "(وجاز) فداء أسير المسلمين (بالأسرى) الكفار في أيدينا (المقاتلة) ، أي : الذين شأنهم القتال ، إذا لم يرضوا إلا بذلك ؛ لأنَّ قتالهم لنا مترقّب ، وخلاص الأسير محقّق ، وقيده اللخمي بما إذا لم يخش منهم ، وإلا حرم "(٤) .

وقال ابن جزي : "أسارى المسلمين ... يجب استنقاذهم من يد الكفار بالقتال ؛ فإن عجز المسلمون عنه وجب عليهم الفداء بالمال ؛ فيجب على الأسير الغني فداء نفسه ؛ وعلى الإمام فداء الفقراء من بيت المال ، فما نقص تعيّن في جميع أموال المسلمين ، ولو أتى عليها ؛ ويُجبرُ الإمامُ ساداتِ العلوج (٥) على فداء

---

(١) مغني المحتاج :٤/ ٢٢٨ .

(٢) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٦١ .

(٣) كشاف القناع :٣/ ٥٢-٥٣ .

(٤) للدردير [بهامش حاشية الدسوقي] :٢/ ٢٠٨ .

(٥) العلوج ، جمع علج ، بوزن عِجْل ، وهو : الواحد من كفّار العجم ، ولا سيما إذا كان غليظا ، وجمعه : علوج وأعلاج . والعين واللام والجيم أصل صحيح يدل على تمرّس ومزاولة ، في جفاء وغِلَظ ، ومن ذلك : حمار الوحش ، وبه يشبّه الرجل الأعجمي ؛ قالوا ، وهو إمّا من المعالجة وهي مزاولة الشيء ، أو من استعلاج خلْقه ، أي غِلظه ، فإنّه يقال للرجل إذا خرج وجهه وظهر : استعلج . ينظر : العين ، للفراهيدي : ٦٧٠ ، مادة (علج) ؛ والمقاييس في اللغة ، لابن فارس : باب العين واللام وما يثلثهما .

المسلمين بهم ، ولا يعطاهم الثمن "[١] .

وقال ابن القيم : " فصل في هديه [ﷺ] في الأسارى : كان يمنّ على بعضهم ، ويقتل بعضهم ، ويفادي بعضهم بالمال ، وبعضهم بأسرى المسلمين ؛ وقد فعل ذلك كله بحسب المصلحة "[٢] .

وقال القرافي : " قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة ، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة ، كالتوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال إلى العدو ، الذي حرم عليهم الانتفاع به ، لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا "[٣] .

وقال وهبه الزحيلي : " إذا وقع أسير مسلم أو ذمي في يد العدو ؛ فيجب على المسلمين ، ممثلين في ولاة أمورهم أن يبذلوا كل مجهود ، لتخليص أسيرهم ، إمّا بالقتال ، فإن عجز المسلمون عن القتال ، وجب عليهم الفداء بالمال ، فما نقص، ولم يجد مالاً في بيت المال ، تعيّن في جميع أموال المسلمين ، ... هذه الأحكام متفق عليها بين أئمة المذاهب ، من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة وإباضية وشيعة[٤] .

ومما يحسن الختم به هنا ، ما جاء في خطاب الإمام أبي العباس ابن تيمية لملك قبرص [٥] وأعوانه ، ففيه : " فيا أيها الملك كيف تستحل سفك الدماء وسبى الحريم وأخذ الأموال بغير حجة من الله ورسله ، ثم أما يعلم الملك أن بديارنا من النصارى أهل الذمة والأمان مالا يحصي عددهم إلا الله ، ومعاملتنا فيهم معروفة ،

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي :١٣٣-١٣٤ .

(٢) زاد المعاد :٣/ ١٠٩-١١٠ .

(٣) الذخيرة :١/ ١٥٣-١٥٤ ؛ وينظر : تبصرة الحكام ، لابن فرحون :٢/ ٣٦٦ .

(٤) آثار الحرب في الفقه الإسلامي:٤٧١ .

(٥) جاء في مطلع الرسالة : " من أحمد بن تيمية ، إلى سراجوان عظيم أهل ملته ، ومن تحوط به عنايته من رؤساء الدين ، وعظماء القسيسين ، والرهبان ، والأمراء والكتاب ، وأتباعهم ... " مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٨/ ٦٠١ . وهذه الرسالة هي المعروفة بـ(الرسالة القبرصية) .

فكيف يعاملون أسرى المسلمين بهذه المعاملات التي لا يرضى بها ذو مروءة ، ولا ذو دين ؟! لست أقول عن الملك وأهل بيته ولا إخوته ، فإنَّ أبا العباس شاكر للملك ولأهل بيته كثيراً ، معترفا بما فعلوه معه من الخير ، وإنَّما أقول عن عموم الرعيّة ، أليس الأسرى في رعية الملك ؟! أليست عهود المسيح وسائر الأنبياء توصي بالبر والإحسان ، فأين ذلك ؟!

ثم إنَّ كثيراً منهم إنَّما أُخذوا غدراً والغدر حرام في جميع الملل والشرائع والسياسات ، فكيف تستحلون أن تستولوا على من أخذ غدراً ؟! أفتأمنون مع هذا أن يقابلكم المسلمون ببعض هذا ، وتكونون مغدورين ؟! والله ناصرهم ومعينهم ؛ لاسيما في هذه الأوقات ، والأمّة قد امتدت للجهاد ، واستعدت للجلاد ، ورغب الصالحون وأولياء الرحمن في طاعتة ، وقد تولى الثغور الساحلية أمراء ذوو بأس شديد ، وقد ظهر بعض أثرهم ، وهم في ازدياد .

ثم عند المسلمين من الرجال الفداوية ، الذين يغتالون الملوك في فرشها و على أفراسها مَن قد بلغ الملك خبرُهم قديما وحديثا . وفيهم الصالحون الذين لا يردّ الله دعواتهم ، ولا يخيب طلباتهم ، الذين يغضب الرب لغضبهم ، ويرضى لرضاهم ؛ وهؤلاء التتار مع كثرتهم وانتسابهم إلى المسلمين ، لما غضب المسلمون عليهم أحاط بهم من البلاء ما يعظم عن الوصف ؛ فكيف يحسن أيها الملك بقوم يجاورون المسلمين من أكثر الجهات أن يعاملوهم هذه المعاملة التي لا يرضاها عاقل لا مسلم ولا معاهد ؟!

هذا وأنت تعلم أنّ المسلمين لا ذنب لهم أصلا ؛ بل هم المحمودون على ما فعلوه ...

فما يؤمِّن الملك أنّ هؤلاء الأسرى المظلومين ببلدته ، ينتقم لهم رب العباد والبلاد ، كما ينتقم لغيرهم ؟! وما يؤمنه أن تأخذ المسلمين حمية إسلامهم فينالوا منها ما نالوا من غيرها ؟! ...

وأنت تعلم أنّ ذلك من أيسر الأمور على المسلمين ...

لكن أنا ما أريد للملك إلا ما ينفعه في الدنيا والآخرة ، وهما شيئان :

أحدهما : له خاصة ، وهو : معرفته بالعلم والدين ، وانكشاف الحق وزوال الشبهة ، وعبادة الله كما أمر ؛ فهذا خير له من ملك الدنيا بحذافيرها ، وهو الذي بعث به المسيح وعلمه الحواريين .

الثاني : له وللمسلمين ، وهو : مساعدته للأسرى الذين في بلاده ، وإحسانه إليهم ، وأمر رعيته بالإحسان إليهم ، والمعاونة لنا على خلاصهم ؛ فإنّ في الإساءة إليهم دركاً على الملك في دينه ، ودين الله تعالى ، ودركاً من جهة المسلمين، وفى المعاونة على خلاصهم حسن له في دينه ، ودين الله تعالى ، وعند المسلمين ؛ وكان المسيح أعظم الناس توصية بذلك .

ومن العجب كل العجب : أن يأسر النصارى قوماً غدراً أو غير غدر ولم يقاتلوهم ، والمسيح يقول : (من لطمك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر ، ومن أخذ رداءك فأعطه قميصك) ؟! وكلّما كثرت الأسرى عندكم ، كان أعظم لغضب الله وغضب عباده المسلمين ؛ فكيف يمكن السكوت على أسرى المسلمين في قبرص ، سيما وعامّة هؤلاء الأسرى قوم فقراء وضعفاء ، ليس لهم من يسعى فيهم ، وهذا أبو العباس مع أنّه من عبّاد المسلمين ، وله عبادة وفقر ، وفيه مشيخة، ومع هذا فما كاد يحصل له فداؤه إلا بالشدة ، ودين الإسلام يأمرنا أن نعين الفقير والضعيف ، فالملك أحق أن يساعد على ذلك من وجوه كثيرة ، لا سيما والمسيح يوصي بذلك في الإنجيل ، ويأمر بالرحمة العامّة والخير الشامل كالشمس والمطر .

...

ثم إنّ في بلادهم من النصارى أضعاف ما عندكم من المسلمين ، فانّ فيهم من رؤوس النصارى من ليس في البحر مثلهم إلا قليل .

وأمّا أسراء المسلمين ، فليس فيهم من يحتاج إليه المسلمون ، ولا من ينتفعون به ، و إنّما نسعى في تخليصهم لأجل الله تعالى رحمة لهم ، وتقربا إليه يوم يجزي الله المصدقين ، ولا يضيع أجر المحسنين .

وأبو العبّاس [١] - حامل هذا الكتاب - قد بثّ محاسن الملك ، وإخوته عندنا ، واستعطف قلوبنا إليه ؛ فلذلك كاتبت الملك ، لّما بلغتني رغبته في الخير ، وميله إلى العلم والدين ، وأنا من نواب المسيح وسائر الأنبياء في مناصحة الملك وأصحابه ، وطلب الخير لهم ..."[٢] .

فيا له من خطاب ، ويالها من رسالة سياسية ، مضبوطة بالشرع ، فكانت بحق ، نموذجاً للخطاب السياسي الشرعي ، الموجّه لغير أهل الملّة .



(١) يعني : الرسول الذي ذهب بالرسالة إلى ملك قبرص . و لم أستطع تحديد اسم أبي العباس هذا ؛ ففي جلساء أبي العباس ابن تيمية وتلاميذه عشرات الأشخاص ممن يكنون بأبي العباس .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٢٨/ ٦٢٢-٦٢٨ .

المطلب الثاني : استنقاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمّة وفيه تمهيد ، و مسألتان :

تمهيد :رعايا الدولة الإسلامية هم : المسلمون ، وأهل ذمتهم ؛ فأمَّا المسلمون فقد مضى بيان حكم فكاك أسراهم ، وفقه السياسة الشرعية فيه .

وأمَّا أهل الذمّة ، فهم وإن كان الأصل في جيش أهل الإسلام الاستغناء عنهم ، وعدم الاستعانة بهم ، إلا أنَّ ذلك وارد شرعاً وواقعاً ؛ فقد تقتضيه المصلحة الشرعية ، وهذا ما سبق بيانه في موضعه من هذا البحث ، فقد بُيِّن حكم الاستعانة بهم في القتال ، وفي غيره من المجالات المساندة لذلك [١] ؛ ومن هنا يعلم أنَّ أهل الذمّة معرّضون للأسر في حال الاستعانة بهم في قتال أو خدمة أو تدريب ، ونحو ذلك .

ثم إنَّ مقاتِلة أهل الحرب أو عصاباتهم ، قد يغيرون على أهل الذِّمَّة ، وهم في مساكنهم ، من دار الإسلام ، ويأسرونهم ؛ وحينها يجب استنقاذهم .

ومن هنا عقد هذا المطلب ، وهذا أوان الحديث عن فكاك أسراهم .

المسألة الأولى : فقه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمّة

إذا استولى أهل الحرب على رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ؛ فسبوهم وأخذوا أموالهم ، ثم قُدِر عليهم وجب ردّهم إلى ذمّتهم ، ولم يجز استرقاقهم في قول عامة أهل العلم ؛ قال ابن قدامة : "ولا نعلم لهم مخالفا" [٢] ؛ بل هو محل اتفاق [٣] .

وذلك لأنَّ ذمَّتهم باقية ، ولم يوجد منهم ما يوجب نقضها ، وحكم أموالهم حكم أموال المسلمين في حرمتها [٤] .

---

(١) ينظر ص

(٢) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ .

(٣) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٥١٨ ؛ وتنظر المصادر التالية .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ .

ويجب فداؤهم سواء كانوا في معونتنا أو لم يكونوا .

وذلك ؛ لأنّنا التزمنا حفظهم بمعاهدتهم ، وأخذ جزيتهم ، وصاروا من أهل دار الإسلام ؛ فلزمنا القتال من ورائهم ، والقيام دونهم ؛ فإذا عجزنا عن ذلك ، وأمكننا تخليصهم ، لزمنا ذلك ، كالمسلمين ؛ نظير مَن يحرم عليه إتلاف شيء فإذا أتلفه غرمه (١) .

قال السرخسي : " لأنَّ المسلمين أعطوهم الذمّة ، فقد التزموا دفع الظلم عنهم ، وصاروا من أهل دار الإسلام ؛ ألا ترى أنّ الإحراز بعقد الذمّة للمال والنفس في حكم الضمان " (٢) .

ومما يدلّ لذلك ؛ حديث عمر ﷺ قال : (وأوصيه بذمّة الله وذمّة رسوله ﷺ: أن يوفّى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل مِن ورائهم) (٣) .

ومن الفقهاء من يرى أنّه إنّما يجب فداؤهم إذا استعان بهم الإمام في قتاله ، فسُبُوا ؛ فحينئذ يجب عليه فداؤهم ؛ لأنّ أسرهم حال الاستعانة بهم كان لمعنى من جهته ؛ وهو المنصوص عن أحمد (٤) .

وفي ذلك آثار عن السلف ؛ ورد فيها استنقاذ ناس من أهل الذمّة سباهم العدو ، وأعيدوا إلى ما كانوا عليه من الذمّة والعهد (٥) .

ومتى وجب فداؤهم ؛ فإنّه يبدأ بفداء المسلمين قبلهم ؛ لأنَّ حرمة المسلم أعظم ، والخوف عليه أشدّ ، وهو معرّض لفتنته عن دينه الحق ، بخلاف الذمّي (٦) .

---

(١) ينظر : شرح السير الكبير ، للسرخسي :١/ ٢٠٩ ؛ و الأم ، للشافعي :٤/ ٢٠٨ ؛ والأموال ، لأبي عبيد : ١٣٩ ؛ والمهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٣٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٥٢٠ .

(٢) شرح السير الكبير :١/ ٢٠٩ .

(٣) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ يقاتل عن أهل الذمّة ، ولا يسترقّون ، ح(٣٠٥٢) (١٧٤) .

(٤) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٥٢٠ .

(٥) ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :١٣٩-١٤٠ ؛ والأوسط ، لابن المنذر :١١/ ٢٣٨-٢٤٠ .

(٦) ينظر : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ ؛ وشرح الزركشي :٦/ ٥٢٠ .

المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في استنقاذ أسرى دار الإسلام من أهل الذمّة

القول في بيان وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة ، كالقول في نظيرتها في المطلب السابق ؛ فإذا كان الأسير من رعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين ؛ فيجب على الدولة الإسلامية ، تخليص ذلك الأسير أو الأسرى من قبضة العدو ؛ ولو بفدية مالية ، أو تبادل أسرى ، أو غير ذلك من الطرق السلمية ؛ ويجب على الدولة الإسلامية متابعة أحوالهم في السجون والمعتقلات ، والتعرّف على ما يمرّون به من معاناة ، ومدى صعوبة الظروف التي يمرون بها ، وسهولتها ؛ لتيسير أمورهم حتى يتم الإفراج عنهم ؛ ويعودوا في دار الإسلام إلى الحال التي كانوا عليها قبل الإسار .

ومن وجه السياسة الشرعيّة فيه : البدء باستنقاذ الأسرى من المسلمين ، سواء كان الاستنقاذ بالقتال أو التفاوض مع العدو بطريق من طرق الاستنقاذ سابقة الذكر ؛ لأنّ تعرّضهم للفتنة أشدّ ؛ لاختلاف الدِّين ، بخلاف من ليس على ملّة الإسلام ؛ فإنّ تعرضه للأذى مهما كان ، ليس فيه فتنة عن الدين الحق دينِ الإسلام .

و **نصوص الفقهاء** – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في استنقاذ الأسرى من أهل الذمّة ، من أيدي الكفّار ، كثيرة ، منها :

قول الشيباني : "والحكم فيما إذا ظهر أهل الحرب على ذراري أهل الذمّة ، أو على أموالهم ، على نحو ما ذكرنا أيضاً"[(١)] . يعني في وجوب اتّباع الظاهرين عليهم ، وردّ ما ظهروا عليه[(٢)] .

وقول الشافعي : "إذا كان علينا أن نمنع أهل الذّمّة ، إذا كانوا معنا في

---

(١) السير الكبير :١/ ٢٠٩ .

(٢) ينظر :١/ ٢٠٧-٢٠٩ ؛ وما مضى من تعليل ذلك في تقرير المسألة من شرح السرخسي لهذه العبارة .

الدار ، وأموالهم التي يحل لهم أن يتمولوها ، مما نمنع منه أنفسنا وأموالنا ، من عدوهم إن أرادهم ، أو ظلم ظالم لهم ، وأن نستنقذهم من عدوهم لو أصابهم ، وأموالهم التي تحل لهم ، لو قدرنا ، فإذا قدرنا استنقذناهم وما حلّ لهم ملكه ، ولم نأخذ لهم خمراً ولا خنزيراً "[١] .

وقول أبي عبيد : " وكذلك أهل الذمّة ، يجاهد من دونهم ، ويُفتك عناتهم ؛ فإذا استُنقِذوا رجعوا إلى ذمتِهم وعهدِهم أحراراً "[٢] .

وجاء في مختصر الخرقي : " وإذا سبى المشركون من يؤدِّي إلينا الجزية ، ثم قُدِر عليهم ، ردّوا إلى ما كانوا عليه ، ولم يسترقّوا ، وما أخذه العدو منهم من مال أو رقيق ، رُدّ إليهم ، إذا علم به قبل أن يقسم ؛ ويفادى بهم بعد أن يفادى بالمسلمين "[٣] .

وقال الشيرازي : " ويجب على الإمام الذبّ عنهم [يعني أهل الذمّة] ، ومنع من يقصدهم من المسلمين ، والكفّار ، واستنقاذ مَن أُسِر منهم ، واسترجاع مَن أُخِذ من أموالهم ، سواء كانوا مع المسلمين ، أو كانوا منفردين عنهم ، في بلد لهم "[٤] .

وقال ابن قدامة : " ومتى وجب فداؤهم [يعني أسارى أهل الذمّة] فإنّه يبدأ بفداء المسلمين قبلهم ؛ لأنّ حرمة المسلم أعظم والخوف عليه أشدّ ، وهو معرّض لفتنته عن دين الحق ، بخلاف أهل الذمّة "[٥] .

وقال الشربيني : " (ويجتهد الإمام) أو أمير الجيش (في) أسرى الكفار الأصليين ... (ويفعل) فيهم وجوبا بعد أسْرهم (الأحظّ) للإسلام كالمنّ

---

(١) الأم :٤/ ٢٠٨ .

(٢) الأموال :١٣٩ .

(٣) مع شرحه : المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ .

(٤) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣٣٢ .

(٥) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ١٣٥ ؛ وينظر نحوه في : شرح الزركشي :٦/ ٥٢٠ .

عليهم، والأحظ (للمسلمين) من أربع خصال مذكورة في قوله ... (وفداء) بكسر الفاء مع المد وبفتحها مع القصر (بأسرى) مسلمين كما نص عليه رجالٍ أو غيرِهم ، أو أهل ذمّة "[١] .

وقال عبد الكريم زيدان : "إذا ما وقع الذميون أسرى في يد العدو ، فعلى الدولة الإسلامية أن تستنقذهم من أيديهم ، ولو بدفع الفداء عنهم "[٢] .

وهكذا يتضح لكل منصف ، عناية أهل الإسلام بالذمّة لأهلها ، والوفاء بعهدهم ، ما التزموا به ؛ وهذا أمر لم يسع بعض المستشرقين إلا الاعتراف بمكانته عند أهل الإسلام ؛ فقد جاء في كتاب : نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع [٣] : "ومن حقّ أهل الكتاب ، حمايتهم من أعداء الخارج ؛ وتحرير أسرى اليهود والنصارى من أعظم واجبات الدولة" .



(١) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٢٨ .

(٢) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام :٩٠ .

(٣) لهنري لاووست :٢/ ١٨٣ ، ط١-١٣٩٦ ، ترجمة / محمد عبد العظيم علي ، تقديم وتعليق : د. مصطفى حلمي ، دار نشر الثقافة : الإسكندرية ، و دار الأنصار :القاهرة .

المبحث الثاني

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأسرى العدو

المطلب الأول : في مَنْ إليه أمر الأسير

اتفق الفقهاء ، على أنّ أمر الأسرى ، إنَّما هو إلى الإمام أو من ينيبه في ذلك ، فهو الذي ينظر في أمرهم ، بنفسه ، أو بواسطة من يوليه أمرهم ، ويختار من أحكامهم ما يراه أصلح في شأن كلٍّ منهم ؛ فليس لأفراد الجيش وآحاد النّاس أن يقرِّروا أحكام الأسرى [١] .

قال الشيباني : "لو كان مسلم في دار الحرب من أهل العسكر ، قهر علجاً فأخذه ، فقال العلج : صالحني على أن أعطيك مائة دينار ، فأفتدي بها نفسي ؛ على أن تخلي سبيلي ؛ فليس ينبغي له أن يفعل ذلك به ذلك دون الأمير" [٢] .

قال السرخسي معلّلاً هذا الحكم : "لأنَّ المأخوذ صار أسيراً ، وللإمام رأي في الأُسراء ، وليس لأحدٍ من أهل العسكر أن يفتات على رأي الإمام" [٣] .

وقال الجويني : "المنّ يجري بعد تعلق الحقوق بالأسرى ، فلا ينفذ التصرّف فيه إلا من ذي أمر ، وهو الإمام ، أو المستند إليه ... الإمام إذا منّ فقد أبطل حقوق الغانمين ؛ ولكن لا يبعد أن يربط هذا باستصواب ذي الأمر ونظره ؛ فإنَّهم بالوقوع في الأسر ، صاروا أموالاً ؛ والتصرّف في الأسرى من الأمور الخطيرة ،

---

(١) ينظر :السير الكبير ، للشيباني [مع الشرح] :٤/ ١٦٢٢ ؛ والمبسوط ، للرخسي :١٠/ ٦٣-٦٤ ؛ وفتح القدير، لابن الهمام :٥/ ٤٧٣ ؛ والقوانين الفقهية ، لابن جزي :١٢٨؛ و مواهب الجليل ، للحطاب : ٣/ ٥٥٦ ؛ و الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢١ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ٢٣٨؛ و المهذب ، للشيرازي ٥:/ ٢٥٨،٢٦١ ؛ ومغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٢٧ ، ٢٢٩ ؛ والهداية ، لأبي الخطاب :١/ ١٣٩؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٧ ، ٥١ .

(٢) السير الكبير ، للشيباني :٤/ ١٦٢٢ .

(٣) شرح السير الكبير ، للسرخسي : ٤/ ١٦٢٢ .

التي لا [...]فيها [...] إلا [..][1] و الأمر ، ولا يستبدّ به الآحاد"[2] .

وقال السرخسي : "والإمام نصب ناظراً ؛ فربما يكون النظر في قتلهم لمعنى الكبت والغيظ للعدو ، ولِيَأْمَن المسلمون فتنتَهم ، وربما يكون النظر في قسمتهم لينتفع بهم المسلمون ، فيختار من ذلك ما هو الأنفع ؛ ولهذا لا يحل للمسلمين قتلهم بدون رأي الإمام ؛ لأنَّ فيه افتياتا على رأيه ، إلا أن يخاف الآسر فتنة ، فحينئذ له أن يقتله قبل أن يأتي به إلى الإمام"[3] .

وقال الشيرازي : "وإن قتله [يعني الأسير] مسلمٌ قبل أن يختار الإمام ما يراه ، عُـزِّر القاتل ؛ لافتياته على الإمام ؛ ولا ضمان عليه ؛ لأنَّه حربي لا أمان له"[4] .

وقال ابن قدامة : "ومن أسر أسيراً لم يكن له قتله ، حتى يأتي به الإمام ، فيرى فيه رأيه ؛ لأنَّه إذا صار أسيراً ، فالخيرة فيه إلى الإمام"[5] .

وقال ابن الهمام : "ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه ؛ لأنّ الرأي فيه إلى الإمام ، فقد يرى مصلحة المسلمين في استرقاقه ، فليس له أن يفتات عليه ، وعلى هذا فلو قتل بلا ملجيء بأن يخاف القاتل شرّ الأسير ، كان له أن يعزِّره إذا وقع على خلاف مقصوده ، ولكن لا يضمن بقتله شيئاً"[6] .

---

(١) كلمتان وحرف غير واضحة ؟

(٢) نهاية المطلب :٧/ ١٦١/ب -١٦٢/أ .

(٣) المبسوط :١٠/ ٦٤ .

(٤) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٢٦١ ؛ و يوازن في مسألة الضمان بما ورد في : مغني المحتاج ، للشربيني : ٢٢٨/٤ .

(٥) المغني :١٣/ ٥١ . ويمكن أن يفهم من قول الإمام أحمد : "لا يَقتل أسيرَ غيره ، إلا أن يشاء الوالي" ، أنّ له قتل أسيره (ينظر نفس المصدر) ؛ ولكنه كلام يحتمل - أيضاً - قَصْد الرد على مَنْ قد يَفهم مِن منع الآسر قتلَ أسيره ، جوازَ قتل غيره له ؛ فهذه عبارة أوردها بعض الفقهاء على هذا النحو : تنظر المصادر السابقة .

(٦) فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٣ .

وجاء في الموسوعة الفقهية : " الأسير في ذمة آسره لا يَدَ لَه عليه ، ولا حق له في التصرف فيه ، إذْ الحق للتصرف فيه موكول للإمام ، وعليه بعد الأسر أن يقوده إلى الأمير ، ليقضي فيه بما يرى ؛ وللآسر أن يشدّ وثاقه إن خاف انفلاته ، أو لم يأمن شرّه ، كما يجوز عصب عينيه أثناء نقله ، لمنعه من الهرب ؛ فمن حق المسلم أن يمنع الأسير من الهرب ، وإذا لم يجد فرصة لمنعه إلا قتله فلا بأس ...

وجمهور الفقهاء على أنّ الأسير إذا صار في يد الإمام ، فلا استحقاق للآسر فيه ، إلا بتنفيل الإمام ، لا بنفس الأسْر "[١] .

كما أنَّ للأسير أحكاماً إنسانية تجب مراعاتها ، بمجرد وقوعه في قبضة الجيش الإسلامي ؛ و أقدر النّاس على ذلك ، أولوا الأمر ؛ فكان الأمر فيه إليه[٢] .

---

(١) الموسوعة الفقهية (الكويت) :٤/١٩٦-١٩٧ .

(٢) ومن هذه الأحكام ، ما يلي :

- منع قتل المقدور عليه من الأسرى ؛ فيجب على آسره أن يقوده إلى الأمير أو القائد المخول بالنظر في حال الأسرى ؛ ليقضي فيه بما يرى مناسبته لحالهم من الأحكام الشرعية ؛ فإن امتنع عن الانقياد ولم يتمكن الآسر من تسليمه ، وخاف أن يفلت ، أو أن يأتيه من رفاقه من ينقذه ، فلا بأس أن يقتله ؛ ويكون هذا الأسير قد تسبب في هلاك نفسه .
- منع التعرض للأسير بما يعتبر إكراهاً له على اعتناق الإسلام ؛ فيُعرض عليه الإسلام ، وتبين له أصوله الإيمانية ، وشيء من أحكامه ؛ مع مراعاة القاعدة القرآنية : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة : ٢٥٦] .
- منع تعذيب الأسرى ؛ ما لم يقع من أسيرٍ ما يستلزم تعذيبه ، كأن ينكر شيئاً تأكد إخفاؤه له كسلاح أو مال ؛ فحينئذ يمس بشيء من التعذيب حتى يعترف بما تأكد إنكاره له ؛ وتعذيب الأسير في غير هذه الحالات لا يجوز ؛ لأنه يتنافى مع الأمر بالإحسان إلى الأسرى ، الذي وردت به الشريعة ؛ ولذلك كانت حالات تعذيب الأسرى في العصور الإسلامية الزاهية نادرة جداً ؛ فلا يعذب الأسير بسبب أعماله العسكرية المعتادة التي تتطلبها طبيعة المعارك .
- يلزم الدولة توفير الحاجيات الأساسية للأسير ؛ وذلك : كاللباس ، والطعام والشراب ؛ ويحرم حجب الطعام والشراب عن الأسرى ؛ بل وصل الأمر إلى اعتبار تقديم المسلم الطعامَ والشراب الطيب المحبوب لديه ، للأسير – من صفات عباد الله المؤمنين الأبرار التي يتقربون بها إلى الله ﷻ ؛ قال الله ﷻ : =

المطلب الثاني : التخييـــر في أمـــر الأســـرى من أهل الحرب وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : فقه السياسة الشرعية في التخيير بين أحكام الأسير

اتفـق العلمـاء على أنّ الإمـام مخيّـر فـي أمـر الأســرى بيــن تـصرفـات عـدّة؛ اختياراً مبنياً على النظـر والاجتهـاد في تحقيق مصلحـة الإسلام وأهلـه ، لا على الهـوى والتشهي [١] .

وهـذه الخيـارات عنـد جمهـور أهـل العلـم ، خمسـة [٢] :

١) القتل .

٢) الاسترقاق .

= ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝ ﴾ [الإنسان] ؛ ولأنّه أسير لا يستطيع التصرف في أمر معاشه ؛ فوجب على الدولة توفير ما يحتاجه من طعام وشراب .

ومن ذلك إيجاد مكان لحفظ الأسير وبقائه في ظل الدولة الإسلامية ، حتى يبتّ في أمره ؛ وقد كان الأسرى في عهد النبي محمد ﷺ يوضعون في أماكن على قدر الحال ؛ فمنهم من كان يوضع في المسجد ، ومنهم من يحبس في سجن ، ومنهم من يوكل أمر سكنه إلى بعض الجند فيسكن معهم في بيوتهم .

فأين هذه الأحكام والتعاليم العظيمة ، مما يعانيه الأسرى في معتقلات الكيان اليهودي الصهيوني في فلسطين المحتلة ، وفي معتقلات قروزني في الشيشان المسلمة ، وفي السجون الصربية ؛ وأخيراً في المعتقلات الأمريكية ، في قوانتانامو بكوبا .

ينظر : العلائق الدولية للدولة الإسلامية ، للباحث :٢٩-٣١ ؛ وينظر : الموسوعة الفقهية (الكويت): ٤/١٩٧-٢٠٠ .

(١) ينظر : بداية المجتهد ، لابن رشد :١/٤٤٣ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/١٠٩-١١٠ ، و ٥/٦٥-٦٦؛ فتح الباري ، لابن حجر :٦/١٥٢ .

(٢) ينظر : المصادر والمراجع السابقة .

تنبيه : و مع الاختلاف في بعض هذه التصرفات ، وعدد هذه الخيارات - إلا أنّ محلّ الاتفاق منها ، كافٍ في بيان فقه السياسة الشرعية في المسألة ؛ ومن هنا ، اكتفي ببيان فقه السياسة الشرعية ، دون حاجة للخوض في خلاف من خالف في بعض الخيارات ، على نحو ما جرى عليه البحث في مثله .

٣)ضرب الجزية .

٤)المفاداة (المنّ بعوض) .

٥)المنّ من غير عوض (إطلاقهم وفكهم مجاناً) .

فأمّا القتل ؛ فقد تقتضيه المصلحة الشرعية في أحوال من مثل : أن يثبت أن هذا الأسير شديد العداء للدولة الإسلامية ورعاياها ، أو أنَّ له سوابق إيذاء وتحريض على الإسلام والمسلمين ؛ أو سبق أسره وأطلق سراحه بعد تعهده بعدم العودة إلى القيام بأي عمل يسيء للإسلام والمسلمين ، فعاد ؛ ونحو ذلك من الأمثلة التي سيرد ذكرها – إن شاء الله تعالى – في بيان وجه السياسة الشرعية من نصوص الفقهاء ؛ فمثل هذا لا يجدي معه المن والفداء ؛ لأنّه بمجرد عودته ستعاني منه الأمة الإسلامية ؛ أو أن يكون باختصار من مجرمي الحرب ، وفق أحكام الشريعة الإسلامية ؛ فمثل هذا إذا رأت القيادة الإسلامية أنَّ المصلحة تستوجب قتله ؛ فيجب قتله .

ويدلّ على مشروعية هذا الخيار ، أدلة منها :

١) عموم النصوص الآمرة بقتل المشركين ؛ من مثل قول الله ﷻ : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة :٥] ؛ وقوله ﷻ : ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة :١٩١] ؛ ففي هذه النصوص دليل على مشروعية خيار القتل [١] .

٢) قول الله ﷻ : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنفال :٦٧] ؛ قيل : بالقتل الكثير [٢] .

قال ابن كثير : " فإن الله سبحانه وتعالى عاتب المؤمنين على الاستكثار من

---

(١) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٠ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٧ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ١٤٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٧ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٥٨ .

(٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد لوهاب :١/ ٦٢٠ .

الأسارى يومئذ ، ليأخذوا منهم الفداء ، والتقليل من القتل يومئذ "[١] .

٣) أنَّ النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة [٢] ، وكانوا عددا كثيراً [٣] .

٤) أنَّ النبي ﷺ قتل جماعة من الأسارى ، منهم : ابن خطل [٤] ؛ فدلّ هذا ومثله على مشروعية خيار القتل ، في الأسرى [٥] .

قال القرطبي : " بيد أنَّ الإمام إن رأى أن يمنّ على الأسارى بالإطلاق فعل ، وبطلت حقوق الغانمين فيهم ، كما فعل النبي ﷺ بثمامة بن أثال وغيره ... وله أن يقتل جميعهم ... وهذا ما لا خلاف فيه "[٦] .

ولو عقد المسلمون عهداً على أن لا يقتل أسير ، وكان مما تقتضيه المصلحة ؛ جاز ذلك .

ومن صور المصلحة في مثل هذا الشرط ، أن نأمن قتلهم لأسرانا ؛ قال محمد بن الحسن الشيباني : " فإن شرطوا على [هكذا] أن لا نقتل أسراهم ، على أن لا يقتلوا أسرانا ، وأسروا منّا أسارى فلم يقتلوهم ، فلا بأس بأن نأسر نحن أيضا

---

(١) تفسير القرآن العظيم :١٢٢٦ ، (تفسير الآية الرابعة من سورة القتال) .

وينظر مزيد أدلة في مثل : بدائع الصنائع ، للكاساني :٤٣٤٨/٩ .

(٢) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ إذا نزل العدو على حكم رجل ، ح(٣٠٤٣) ؛ ومسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ جواز قتال من نقض العهد ، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهلٍ للحكم ، ح(١٧٦٨) (٦٤) .

(٣) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٨٤٧/٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :٤٧/١٣ ؛ ومن أصح ما ورد في ذكر عددهم ، أنّهم أربعمائة . ينظر : جامع الترمذي : ك/ السير ، ب/ ما جاء في النزول على الحكم ، ح (١٥٨٢) ، ففيه : (وكانوا أربع مائة) قال الترمذي : " هذا حديث حسن صحيح " ؛ وينظر : إرواء الغليل ، للألباني :٣٨/٥-٣٩ .

(٤) رواه البخاري : ك/ الجهاد والسير ، ب/ قتل الأسير وقتل الصبر ، ح(٣٠٤٤) ؛ و مسلم : ك/ الحج ، ب/ جواز دخول مكة بغير إحرام ، ح(١٣٥٧) (٤٥٠) .

(٥) ينظر : المهذب ، للشيرازي :٢٥٨/٥-٢٥٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٤٨/١٢ .

(٦) الجامع لأحكام القرآن : ١٣/٨ .

أسراهم ، ولا نقتلهم "[١] .

قال السرخسي : " لأنّ هذا ليس نقض العهد منهم ، فإنهم التزموا بأن لا يقتُلوا ، وما التزموا بأن لا يأسِروا ، وإذا بقي العهد نعاملهم كما يعاملوننا ، جزاء وفاقا "[٢] .

وأمَّا **الاسترقاق** : فيشرع في شأن الأسرى ، إذا اقتضته المصلحة الشرعية أيضاً ؛ وهذا محلّ إجماع [٣] ؛ ومن صور ذلك : مقابلة معاملة العدو للمسلمين ؛ فإذا كان يسترق الأسرى ، فللدولة الإسلامية معاملته بالمثل ؛ وليست المعاملة بالمثل شرطا ، لاختيار الاسترقاق [٤] ، إذا ما اقتضته المصلحة الشرعية دونها .

ومما يدلّ على مشروعية هذا الخيار ، ما يلي :

١) أنَّ النبي ﷺ حين جاءه وفد هوازن ، يسألونه ردّ أموالهم وسبيهم ، قام في الناس ، فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : «أمّا بعد ، فإنَّ إخوانكم جاءونا

---

(١) السير الكبير :١/ ٣٠٤ .

(٢) شرح السير الكبير :١/ ٣٠٤ .

(٣) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٧ ؛ و الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٢٥ ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد :١/ ٤٤٣ ؛ و البيان ، للعمراني :١٢/ ١٥١ ؛ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، للعثماني الدمشقي :٣٨٨ ؛ والإفصاح ، لابن هبيرة :٢/ ٢٨١ قال : " واتفقوا على أنّ الإمام مخير في الأسارى بين القتل والاسترقاق " والعبارة نفسها ذكرها صاحب رحمة الأمة .

(٤) كما ظنّ بعض المعاصرين ، الذين حصروا مشروعية خيار الاسترقاق في المعاملة بالمثل . ينظر : العلاقات الدولية في الإسلام ، لأبي زهرة :٣٦-٣٧ ؛ وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ، لوهبه الزحيلي :٤٤٦ ؛ و أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية ، لعبد اللطيف عامر :٢٠٢ ، ط١-١٤٠٦ ، دار الكتاب المصري : القاهرة ، ودار الكتاب اللبناني : بيروت .

وينظر في بيان هذه الطريقة ، وذكر عدد من القائلين بها ، وبيان مخالفتها : أضواء البيان ، للشنقيطي : ٥/ ٥٥-٥٦ (في تفسير الآية الرابعة من سورة القتال) ؛ وأحكام الأسرى المقاتلين من الكفّار في الشريعة الإسلامية ، لجمال عبد اللطيف : ١٦٨-١٧٧ ؛ وأصول العلاقات الدولية في الإسلام في فقه محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ١٢٢٦-١٢٣٢ .

تائبين ، وإنّي رأيت أن أردّ إليهم سبيهم ، فمن أحبّ منكم أن يُطيِّب ذلك ، فليفعل ، ومن أحب أن يكون على حظّه حتى نعطيه إيّاه من أول ما يفيء الله علينا ، فليفْعل»، فقال الناس: طيَّبنا لك [(١)] ؛ فقد ردّ النبي ﷺ إلى وفد هوازن سبيهم ، واستأذن النّاس في ذلك ، وعوَّض من أراد أن يُعَوّض عن نصيبه منهم ؛ ففيه دلالة على مشروعية استرقاق أهل الحرب [(٢)] .

٢) أنَّ النبي ﷺ أغار على بني المصطلق ، وسبى سبيهم [(٣)] ؛ ففيه مشروعية استرقاق أهل الحرب [(٤)] .

وقال ابن رشد : " فأمّا النكاية التي هي الاستعباد ؛ فهي جائزة بطريق الإجماع، في جميع أنواع المشركين ، أعني : ذكرانهم وإناثهم ، وشيوخهم وصبيانهم، صغارهم وكبارهم ، إلا الرهبان ؛ فإنَّ قوماً رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا " [(٥)] .

وإذا اقتضت المصلحة الشرعية اختيار الإمام الاسترقاقَ ، فاسترقّ الأسرى ؛ فإنَّهم يُضمّون إلى الغنيمة ، ويخمّسون : خمس لبيت المال ، وأربعة أخماس للغانمين ؛ ويقسّمون بينهما [(٦)] .

وإذا كانت الدولة الإسلامية قد أوقفت حقها في هذا الخيار ، بدخولها في معاهدة تقتضي ذلك ، فهذا لا يعدو أن يكون خياراً من الخيارات ، و يكون

---

(١) رواه البخاري : ك/ العتق ، ب/ مَن ملَك من العرب رقيقا ، ح(٢٥٤٠) .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٨ ؛ و زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١١٢ .

(٣) رواه البخاري : ك/ العتق ، ب/ من ملك من العرب رقيقا ، ح(٢٥٤١) ؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام ، من غير تقدّم الإعلام بالإغارة ، ح(١٧٣٠) (١) .

(٤) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٨ ؛ و شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٦٢ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١١٣ .

(٥) بداية المجتهد :١/ ٤٤٣ .

(٦) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٤٨ ؛ و مواهب الجليل ، للحطّاب :٤/ ٥٥٦ ؛ والأم ، للشافعي :٤/ ٢٦٠ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٩-٥٠ .

صحيحاً إذا بني على الاجتهاد والنظر ، ومراعاة شروط صحة العهد ؛ ويبقى الحكم على أصل المشروعية ؛ وللدولة الإسلامية الرجوع إليه إذا ما تغيّرت المعاهدة أو تم نقضها .

و لا يجوز أن تتعرض الدولة الإسلامية لأصل هذا الحكم – خيار الاسترقاق – بالإلغاء (١) ، كيف وهو محلّ إجماع ؛ وعليه ، فاسترقاق الأسير حكم شرعي ثابت إذا اقتضته المصلحة الشرعية ، ولم يتضمن الإخلال بالتزام عهد بين الدولة الإسلامية وغيرها .

وأمّا ضرب الجزية : فيشرع ضرب الجزية على الأسير ؛ فإذا طلب الأسير الدخول في رعايا الدولة الإسلامية ، بإعطائه الجزية ، شُرع ذلك (٢) ، بدل العودة إلى دولته ؛ وهذا محل اتفاق في الجملة (٣) .

ومما يدلّ على مشروعية هذا الخيار ، عموم أدلة مشروعية عقد الذمّة (٤) ، ومن ذلك ما يلي :

١) قول الله ﷻ : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة]؛ فموجب ظاهر هذه الآية يدلّ على مشروعية قبول الجزية من الكافر ، واستبقائه على

---

(١) ينظر : أضواء البيان ، للشنقيطي :٥/ ٥٥-٥٦ (في تفسير الآية الرابعة من سورة القتال) ؛ وأحكام الأسرى المقاتلين من الكفّار في الشريعة الإسلامية ، لجمال عبد اللطيف : ١٧٧ ؛ وأصول العلاقات الدولية في الإسلام في فقه محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ١٢٢٩-١٢٣٢ .

(٢) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٦-٨٤٧ ؛ و بدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٤٨ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢١ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ١٥٣ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٨-٤٩ . واختلف في وجوب قبول ذلك منه .

(٣) ينظر : الحاشية السابقة ؛ و الموسوعة الفقهية (الكويت) :٤/ ٢٠٤ .

(٤) ينظر : الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي :٤/ ١٢٥ .

أداء الجزية ، حرّاً [١] .

٢) إلحاق من سأل عقد الذمّة من الأسرى ، بمن جاء ابتداء وسأل عقد الذمّة له؛ فإنّه لو بذل ذلك قبل القدرة عليه ؛ لقُبِل ذلك منه ؛ فكذلك بعدها [٢] .

وأمّا المفاداة : فيشرع قبول الفداء ، في مقابلة إطلاق الأسير ؛ سواء كان الفداء : أسرى [٣] آخرين يتم مبادلتهم بهؤلاء الأسرى ، بأن يطلق سراح أسرى العدو مقابل إطلاق العدو أسرى الدولة الإسلامية الذين في قبضته من المسلمين وغير المسلمين ، ولو كثرة في مقابل قلّة والعكس ؛ أو كان الفداء : مالاً [٤] كالإفراج عن أموال مجمَّدة ، أو طلب أموال جديدة ، أو أن يكون الأسير تاجراً كبيراً كثير المال ، وليس في إطلاقه مقابل الفداء خطورة ؛ أو كان الفداء عملاً ومنفعة تقدّم لمصلحة الدولة الإسلامية ورعاياها ، كعقد دورات علمية أو تدريبية، أو تصنيع أسلحة معينة ، أو دعاية إعلامية ، أو غير ذلك من الأمور العينية أو المعنوية ، التي ترى القيادة الإسلامية نفعها مقدّماً على إبقاء الأسير في أسره .

ومما يدلّ على مشروعية هذا الخيار ، ما يلي :

---

(١) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢١ .

(٢) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢١ .

(٣) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص :٣/ ٤٨٠ ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٥ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٠-٦٢١ ؛ وحاشية الدسوقي :٢/ ١٨٤ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي : ١٨/ ١٩٨-١٩٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ١٥١ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥ ؛ وشرح الزركشي : ٦/ ٤٦٣ ؛ وجعل بعض الفقهاء هذه المسألة محلّ اتفاق . ينظر : قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزي : ١٢٨ ؛ ولكن ورد الخلاف فيه ، في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله .

(٤) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص :٣/ ٤٨١-٤٨٢ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٥١ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٢ ؛ وحاشية الدسوقي :٢/ ١٨٤ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٨-١٩٩ ؛ والبيان ، للعمراني :١٢/ ١٥٠ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥-٤٦؛ وشرح الزركشي :٦/ ٤٦٣ .

١) قـــــول الله ﷻ : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمـــد ﷺ :٤] ؛ ففيــه مشروعية الفداء بالمال أيضاً (١) .

٢) أنَّ النبي ﷺ قَبِل الفـداء من أسارى بدر (٢) ؛ فـدلّ هــذا علـى مـشروعية قبـول الفـداء بالمـال (٣) .

وأمَّـا الـمـنّ علـى الأسيـــر : فيـشرع إطـلاق الأسيـر مجـاناً ، دون مقـابـل (٤) ؛ ويكـون المنُّ بعد النظر في حال الأسير أيضاً ؛ فإذا كـان الأسـير قـد قاتل بسبب سوء فهم لمجريات المعركة ، وتأكد أنّه لو علم بحقيقة المعركة ومـا يلزمـه تجـاه أطرافها لما قاتل ؛ فحينئـذ يطلـق سـراحه ؛ ومـن أمثلـة الفقهـاء لـذلك : أن يستعين البغاة (مسلمون خارجون عن السلطة الشرعية بالسلاح) بـأجنبي ، فيقـع في الأسر ؛ فيفيد أنّه : ظـنّ أنّهـم تـابعون لجيش الدولـة الإسـلامية ، أو أن يقبـل الأسير الرعوية الإسلامية ، ويوافق على عقـد الذمَّـة معـه طواعيـة ؛ أو أن يتعهـد بعدم العودة لقتال المسلمين ، ويُعلم منـه صدق تعهده ، أو غير ذلك من الحـالات التي تقبل منه ؛ أو أن يلحظ من حالـه في الحبس ميل نحو الإسلام وتعقل للنظـر في علاقته به .

ومما يدلّ على مشروعية هذا الخيار ، ما يلي :

---

(١) ينظـر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٩ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥ .

(٢) رواه مسلم :ك/ الجهاد والسير ، ب/ الإمداد بالملائكة في غزوة بدر ، وإباحة الغنائم ، ح(١٧٦٣) (٥٨) .

(٣) ينظر : المعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢٢ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥-٤٦ ؛ و زاد المعاد ، لابـن القيم :١١١-١١٢ .

(٤) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٤٨٧ ؛ ومختصر اختلاف العلمـاء ، للجـصّاص :٣/ ٤٧٩ ؛ والمعونـة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢١ ؛ والحاوي الكبير ، للمـاوردي :١٨/ ١٩٨-١٩٩ ؛ والمغـني ، لابـن قدامـة : ١٣/ ٤٥.

١) قول الله ﷻ : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد ﷺ :٤] ؛ فشدّ الوثاق : الأسر ، والمنّ : العفو ؛ ففيه مشروعية المنّ على الأسير بعد أسره [١] .

٢) حديث أنس بن مالك ﷺ : (أنّ ثمانين رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ من جبل التنعيم مُتَسَلِّحِينَ يُرِيدُونَ غِرَّةَ النَّبِيِّ ﷺ وأصحابه فأخذهم سِلْمًا فَاسْتَحْيَاهُمْ ؛ فأنزل الله ﷻ : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾ [الفتح])[٢] ؛ ففيه مشروعية المنّ على الأسرى [٣] ؛ إذا اقتضته المصلحة .

٣) أنّ النبي ﷺ منّ على ثمامة بن أثال [٤] ، وكان سيّداً في قومه ؛ فدلّ على مشروعية المنّ على الأسير إذا اقتضته المصلحة [٥] ؛ ولمّا أُطلق أسلم .

و ترجيح القيادة الإسلامية بين الخيارات السابقة ؛ مقيد بما يظهر لها من المصلحة الراجحة في أحدها ؛ فيختار الأصلح منها للدولة الإسلامية ورعاياها ؛ و إذا اختارت القيادة الإسلامية أحد الخيارات السابقة لسبب ، ثم زال ذلك السبب قبل تنفيذ الحكم ، وظهرت المصلحة في اختيارٍ آخر ، لزم العمل بما أداه إليه الاجتهاد ثانيا .

---

(١) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص :٣/ ٤٧٩ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب :١/ ٦٢١ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٨-١٩٩ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥ .

(٢) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ قول الله تعالى : وهو الذي كف أيديهم عنكم ، ح(١٨٠٧) (١٣٣) .

(٣) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٦٠ ؛ و زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١١٠ .

(٤) رواه البخاري : ك/ الصلاة ، ب/ الاغتسال إذا أسلم ، و ربط الأسير أيضاً في المسجد ، ح(٤٦٢) ، وغيره؛ و مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ ربط الأسير وحبسه ، وجواز المنّ عليه ، ح(١٧٦٤) (٥٩) .

(٥) ينظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص :٣/ ٤٧٩ ؛ والمعونة ، للقاضي عبد الوهاب : ١/ ٦٢٢ ؛ والحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ١٩٩ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٨٨ ؛ والمغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٥ ؛ وشرح الزركشي على مختصر الخرقي :٦/ ٤٦٠ .

فإن خفيت المصلحة ، ولم يتبيين الأرجح ، أُبقيَ الأسير في أسره حتى تظهر المصلحة ، ويتضح الأرجح ؛ لأنَّ مرجع الخيار في الخصال ، الاجتهاد ، لا التشهي ؛ فيؤخّر لظهور الصواب [١] . ومن الفقهاء من رجّح القتل ؛ لكفاية الشر [٢] .

تفريع : هل يجوز الاتفاق على إيقاف حكم من الأحكام التي يتخيّر الإمام بينها – وفق المصلحة – في أمر الأسير ؟

الخيار في هذه الأحكام ، مناط بتحقيق مصلحة الإسلام والمسلمين ؛ وهي أحكام ثابتة ، كما بيّن بالدليل ؛ غير أنَّ لبعض الفقهاء عبارات ، يمكن أن يفاد منها: القول بجواز الاتفاق على إيقاف بعضها ، مدة مؤقتة أو مطلقة – غير مؤبّدة – ضمن بنود معاهدة ، إن اقتضته المصلحة الشرعية ، أي : التي لها مستند شرعي ؛ ويكون من باب أولى : لو كان هذا المستند ، معنىً من معاني الضرورات ، التي تبيح ارتكاب المحظورات .

ومن عبارات الفقهاء التي يمكن أن يفاد منها القولُ بجواز الاتفاق على إيقاف بعضها ، إن اقتضته المصلحة الشرعية ، ما يلي :

قول محمد بن الحسن الشيباني : " وإن شرطوا أن لا نقتل أسراهم ، إذا أصبناهم ، فلا بأس بأن نأسرهم ، ويكونوا فيئاً ، ولا نقتلهم " [٣] .

قال السرخسي – معلّلاً هذا الحكم – : " لأنَّ الأسر ، ليس في معنى ما شرطوا من القتل ؛ فإنَّ القتل نقص [هكذا] البنية . ألا ترى أنّه لا بأس بأن نأسر

---

(١) ينظر : مغني المحتاج ، للشربيني :٤/٢٢٨ ؛ ونهاية المحتاج ، للرملي :٨/٦٩ ؛ و الموسوعة الفقهية (الكويت) :١١/٧٧ .

(٢) ينظر : المقدمات ، لابن رشد :١/٣٧٨ ؛ و المغني ، لابن قدامة :١٣/٤٧ ؛ و الفروع ، لابن مفلح : ٦/٢١٣ .

(٣) السير الكبير :١/٣٠٣ .

نساءهم وذراريهم ، وإن كان لا يحلّ قتلهم شرعاً !"[١] .

وقال الشيباني : "فإن شرطوا على [هكذا] أن لا نقتل أسراهم ، على أن لا يقتلوا أسرانا ، وأسروا منّا أسارى ، فلم يقتلوهم ، فلا بأس بأن نأسر نحن أيضاً أسراهم ، ولا نقتلهم"[٢] .

قال السرخسي – معلّلاً هذا الحكم – : "لأنَّ هذا ليس نقض العهد منهم ، فإنّهم التزموا بأن لا يقتلوا ، وما التزموا بأن لا يأسروا ؛ وإذا بقي العهد نعاملهم كما يعاملوننا ، جزاءً وفاقا"[٣] .

وقال الشيباني : "وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحداً ، فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم"[٤] .

قال السرخسي – معلّلاً هذا الحكم – : "لأنَّ القتل أشدّ من الأسر ، ومقصودهم بهذا الشرط ، يفوت بالقتل"[٥] .

واستثنى الشيباني في قوله : "إلا أن تظهر الخيانة منهم ، بأن كانوا التزموا أن لا يقتلوا ولا يأسروا منّا أحداً ، ثمّ فعلوا ذلك ؛ فحينئذ يكون هذا منهم نقضاً للعهد ، فلا بأس بأن نقتل أسراهم ، وأن نأسرهم ، كما كان لنا ذلك قبل العهد[٦] .

فهذا يعني انّه إذا امتنع الأسر ، لوجود هذا الاتفاق في معاهدة دولية ، فإنَّ الرق في هذه الحال ، يكون ممتنعاً تبعاً ؛ لعدم وجود سببه ، وهو الأسر [٧] .

---

(١) شرح السير الكبير :١/ ٣٠٣ .

(٢) السير الكبير :١/ ٣٠٤ .

(٣) شرح السير الكبير :١/ ٣٠٤ .

(٤) السير الكبير :١/ ٣٠٣ .

(٥) شرح السير الكبير :١/ ٣٠٣ .

(٦) السير الكبير :١/ ٣٠٣ .

(٧) ينظر : العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، لعثمان ضميرية :٢/ ١٢٢٩ .

وقال ابن رشد : "وإن رأى الإمام مخالفة ما وصفناه من وجوب الاجتهاد ، كان ذلك له ، مثل : أن يبذل الفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير ، فيرى الإمام أخذه أولى من قتله"(١) ؛ مع أنّ المصلحة الأوليّة تقتضي بتعيّن قتله .

ومن المسائل التي يمكن تضمينها الشروط في المعاهدات : إيقاف العمل بخيار استرقاق الأسرى ، على النحو الذي سبق بيانه في حكمه ، والله تعالى أعلم .



(١) المقدمات ، لابن رشد (الجد) :١/ ٢٧٨ .

المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في التخيير في الأسرى

يحسن التذكير هنا بأنّ السياسة الشرعية بالمعنى الخاص هي : "ما صدر عن أولي الأمر ، من أحكام وإجراءات ، منوطة بالمصلحة ، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ ، متعيّن ، دون مخالفة للشريعة" .

وبالنظر في مسألة التخيير في الأسرى ؛ يتضح ما يلي :

- أنَّ جهة الاختصاص بالنظر في الخيارات هنا ، هو ولي الأمر أو من ينيبه .

- أنَّ التخيير في الأسرى منوط بالمصلحة ، لا بالتشهي والهوى ؛ فولي الأمر يراعي المصلحة ، في اختيار أحد هذه الخيارات ، أو بعضها ، أو كلّها ، في نظره في حال مجموعات الأسرى .

- أنَّ أحكام الأسرى ، أحكام متعدِّدة ، خُيّر وليّ الأمر بينها ، تخيير اجتهاد فيما يناسب الأسير المنظور في أمره منها ؛ فهي من الأحكام التي لم يرد بشأنها دليل خاص مُتَعَيِّن ؛ إذْ هي من المسائل التي ثبت في حكمها أكثر من وجه ، بدليل خاص؛ بحيث يُخَيَّر أولو الأمر بينها وجوباً ، تبعاً للأصلح ؛ ولهذا قال ابن رشد : "فذهب مالك وجمهور أهل العلم إلى أنّ الإمام مخيّر في الأمرين بين خمسة أشياء ؛ إمَّا أن يقتل ، وإمَّا أن يأسر ويَستعبد ، وإمَّا أن يمنّ فيعتق ، وإمَّا أن يأخذ فيه الفداء ، وإمَّا أن يعقد عليه الذمّة ، ويضرب عليه الجزية ؛ لأنّه استعمل الآياتِ كلَّها ، وفسّر بعضها ببعض ، ولم ير فيها ناسخاً ولا منسوخاً ..."[(١)] .

ولا تعارض بين التخيير السياسي – هنا – وبين وجوب أحد الخيارات عند ظهور مصلحته على غيره [(٢)] ؛ إذْ معنى التخيير هنا : أنّه لا يتحتم على الإمام قبل الفكر ، فعلُ خصلة من هذه الخصال الخمس ، بل يجتهد حتى يتحصَّل له

---

(١) المقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٧ . ويحسن النظر في قبله .

(٢) أورد بعض الفقهاء استشكال ذلك بأنّه : "إذا كان المعتبر النظر فيما هو مصلحة ، فأين التخيير ؟" . الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢١ ؛ وينظر : أحكام الأسرى المقاتلين من الكفّار في الشريعة الإسلامية ، لعبد اللطيف عطية :١١٧.

الأصلح ؛ فيتعيّن عليه فعله حينئذ .

و يكون المراد بالتخيير على هذا التفسير ، لازمه ، وهو عدم تعيّن واحدة من الخصال ابتداء [١] .

قال القرافي : "اعلم أنّ إطلاق الفقهاء – رحمهم الله تعالى – شائع في كتبهم ، بأنّ الأسارى أمرهم موكول إلى خيرة الإمام ، وتولية القضاة موكول إلى خيرة الإمام ؛ وليس ذلك كقولهم : تعيين خصلة في كفّارة اليمين موكول إلى خيرة الحانث ؛ وليس كذلك ، بل هما قاعدتان متباينتان :

فالتخيير في الكفّارة في خصالها ، معناه : أنّ له أن ينتقل عن أي خصلة شاء إلى الخصلة الأخرى ، بشهوته ، وما يميل إليه طبعه ، أو ما هو أسهل عليه ؛ فإنّ الله تعالى ما خيّره بينها إلا لطفاً به ، ولْيَفعل ذلك ، ولو شاء لحتّم عليه خصوص كلّ خصلة ، كما فعله في خصال الظهار المرتّبة ، بل له الخيرة بهواه بين الخصوصيات ؛ لأنّها متعلق الوجوب ، ولا تخيير فيه ، فلا جرم ليس له العدول عنه بهواه وشهوته ، بل يتحتم عليه فعله ، وأمّا الخصوصيات فله ذلك فيها ، فهذا هو معنى التخيير بين خصال الكفّارة في حق الحانث .

وأمّا التخيير بين الخصال الخمس في حق الأسارى عند مالك رحمه الله ومن وافقه ، وهي : القتل ، والاسترقاق ، والمنّ ، والفداء ، والجزية ؛ فهذه الخصال الخمس ، ليس له فعل أحدها بهواه ، ولا لأنّها أخفّ عليه ؛ وإنّما يجب عليه بذل الجهد فيما هو أصلح للمسلمين ؛ فإذا فكّر واستوعب فكره في وجوه المصالح ، و وجد بعد ذلك مصلحة هي أرجح للمسلمين ، وجب عليه فعلها ، وتحتّمت عليه ، ويأثم بتركها ؛ فهو لا يوجد في حقّه الإباحة والتخيير المقرّر في خصال كفّارة الحنث أبداً ، لا قبل الاجتهاد ، ولا بعد الاجتهاد . أمّا قبل الاجتهاد فالواجب عليه الاجتهاد ، وبذل الجهد في وجوه المصالح ، ولا

---

(١) ينظر : الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢١ .

تخيير ههنا في هذا المقام ، ولا إباحة ، بل الوجوب الصرف ؛ وأمّا بعد الاجتهاد ، فيجب عليه العمل بالراجح من المصالح ، ولا خيرة له فيه ، ومتى تركه أثم ، فالوجوب قبل ، والوجوب بعد ، والوجوب حالة الفكرة ، فلا تخيير البتّة ، وإنّما هو وجوب صرف في جميع الأحوال ؛ وتسمية الفقهاء - رحمهم الله - ذلك خيرة ، إنّما يريدون به أنّه لا يتحتم عليه قبل الفكر ، فعل خصلة من هذه الخصال الخمس ، بل يجتهد حتى يتحصّل له الأصلح ، فيفعله حينئذ ؛ بخلاف ردّ الغصوب وإقامة الحدود ؛ فإنّها تتحتّم عليه ابتداء من غير أن يجعل له في ذلك اجتهاد ، ولا خيرة له بهذا التفسير ، فهذا هو وجه تسمية الفقهاء ذلك خيرة ، وأنّ هذه الخصال موكولة إلى اجتهاد الإمام وخيرته ...

فهو في جميع الوجوه إنّما يفعل ما يجب عليه من غير إباحة ؛ ولا خيرة في ذلك بهذا التفسير ؛ وكذلك تخييره في حدّ الحرابة ، معناه : أنّه يجب عليه بذل الجهد فيما هو الأصلح للمسلمين ؛ فإذا تعيّن له الأصلح ، وجب عليه ، ولا يجوز له العدول عنه إلى غيره ... فهو أبداً ينتقل من واجب إلى واجب ، والوجوب دائماً عليه في جميع أحواله :

- قبل الاجتهاد ، يجب عليه الاجتهاد .
- وحالة الاجتهاد ، هو ساعٍ في أداء الواجب ، ففعله حينئذ واجب .
- وبعد الاجتهاد ، يجب عليه فعل ما أدّى إليه اجتهاده .

فلا ينفكّ عن الوجوب أبداً ، وذلك هو ضدّ التخيير والإباحة ؛ وإنّما خيرته مفسّرة بما تقدّم ، من أنّه لم يتحتّم عليه ذلك ابتداء ، وله النظر ، وفعل ما ظهر رجحانه بعد الاجتهاد ، بخلاف الحدود وغيرها مما عيّنه الله تعالى ، ولم يجعل لأحدٍ فيه اجتهاداً ، كالصلاة ، وصوم رمضان ، وأخذ الزكاة ... وغير ذلك من

المتحتِّمات ؛ فهذا معنى التخيير في هـذه الأمور "[١] .

وقد يكون الاختيار هنا أشبه بالواجب المخيّر ، وذلك فيما لو تساوت المصلحة عند الإمام في كلّ الخصال ، و "رأى أنّ كلاً من الأمور مصلحة "[٢] .

قال أبو العباس ابن تيمية : "المقصود أنّ تخيير الإمام والحاكم الذي نزلوا على حكمه ، هو تخيير رأى ومصلحة : يطلب أيّ الأمرين كان أرضى لله ورسوله فعله ، كما ينظر المجتهد في أدلة المسائل ، فأي الدليلين كان أرجح اتّبعه؛ ولكن معنى قولنا (تخيير) : أنّه لا يتعين فعل واحد من هذه الأمور ، في كل وقت، بل قد يتعيّن فعل هذا تارة وهذا تارة ، وقوله في القرآن : فإما منا بعد وإما فداء يقتضي فعل أحد الأمرين ، وذلك لا يمنع تغيير هذا في حال وهذا في حال[٣] .

وقد فرّق أبو العبّاس ابن تيمية ، بين التخيير السياسي ، والتخيير الخاص ، في قوله : "التخيير في الشرع نوعان : فمن خيِّر فيما يفعله لغيره بولايته عليه ،

---

(١) الفروق :٣/١٦-١٨ . وفي آخره تكميل ، قال : "فائدة : يطلق التخيير في الشريعة على ثلاثة أقسام مختلفة :

- فيطلق التخيير بين الشيئين ، وكل واحد منهما واجب بخصوصه وعمومه ، كما تقدّم في تخيير الأئمة في الأسارى ، وغيرهم ؛ فإنّ كلّ شيء من ذلك يقع واجباً بخصوصه ، وهو كونه قتلاً أو فداء ، مثلاً ؛ وبعمومه من جهة أنّه أحد الخصال الخمسة .
- ويكون التخيير بين الشيئين ، وكل واحد منهما غير واجب بخصوصه و لا بعمومه ، كالتخيير بين المباحات من المطاعم والملابس ، ونحوهما ، فالتخيير بين التمر والزبيب مثلاً [هكذا] فالتمر ليس بواجب ، لا بخصوصه من جهة أنّه تمر ، ولا بعمومه من جهة أنه أحد المتناولات .
- ويكون التخيير بين الشيئين ، وكلاهما واجب من جهة عمومه دون خصوصه ، كالتخيير في كفارة الحنث ؛ فإنّ العتق مثلاً واجب من جهة أنّه أحد الخصال ، وغير واجب من جهة أنّه عتق ، وكذلك القول في الخصلتين الأخريين ، من الكسوة والإطعام" .

(٢) الخرشي على مختصر خليل :٣/ ١٢١ ؛ وينظر : أحكام الأسرى المقاتلين من الكفّار في الشريعة الإسلامية ، لعبد اللطيف عطية :١١٧ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٤/١١٧ .

وبوكالة مطلقة : لم يبح له فيها فعل ما شاء ، بل عليه أن يختار الأصلح .

وأمَّا من تصرف لنفسه ، فتارة يأمره الشارع باختيار ما هو الأصلح ، بحسب اجتهاده ، كما يأمر المجتهد بطلب أقوى الأقاويل ، وأصلح الأحكام في نفس الأمر؛ وتارة يبيح له ما شاء من الأنواع التي خيِّر بينها ، كما تقدم [(١)] ، هذا إذا كان مكلَّفاً. وأمَّا الصبي المميز ، يخير تخيير شهوة ، حيث ما كان كل من الأبوين نظير الآخر" [(٢)] .

و نصوص الفقهاء – التي تؤكِّد وجه السياسة الشرعية في الخيار في الأسرى ، لا يكاد يخلو منها كتاب فقهي ، و منها :

قول الشافعي : "إذا أُسِر المشركون ، فصاروا في يد الإمام ففيهم حكمان ، أمَّا الرجال البالغون ؛ فللإمام إن شاء أن يقتلهم ، أو بعضَهم ، أو يمنّ عليهم ، أو على بعضهم ، ولا ضمان عليه فيما صنع من ذلك ، أسرتهم العامّة ، أو أحد ، أو نزلوا على حكمهم ، أو والٍ أسرهم ... ولا ينبغي له [يعني الإمام] أن يقتلهم إلا على النظر للمسلمين ، من تقوية دين الله ﷻ ، وتوهين عدوه وغيظهم ، وقتلهم بكل حال مباح ؛ ولا ينبغي له أن يمنّ عليهم ، إلا بأن يكون يرى له سببا ممن منّ عليه ، يرجو إسلامه أو كفَّه المشركين ، أو تخذيلهم عن المسلمين ، أو ترهيبهم بأي وجه ما كان ، وإن فعل على غير هذا المعنى ، كرهت له ؛ ولا يضمن شيئاً، وكذلك له أن يفادي بهم المسلمين ، إذا كان له المنّ بلا مفاداة ، فالمفاداة أولى أن تكون له" [(٣)] .

وقول الماوردي : "ويكون الإمام في الأسرى مخيراً في استعمال الأصلح من أربعة أمور :

أحدها : أن يقتلهم صبراً ، بضرب العنق .

---

(١) ومنه : تخيير المكفِّر عن يمينه بين الإطعام والكسوة والعتق .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٤/ ١٢١ .

(٣) الأم :٤/ ٢٦٠ .

والثاني : أن يسترقّهم ، ويجري عليهم أحكام الرق ، من بيع أو عتق .

والثالث : أن يفادي بهم على مال ، أو أسرى .

والرابع : أن يمنّ عليهم ويعفو عنهم "[(١)] .

وقد بيّن الماوردي صوراً تطبيقية ، لتنفيذ ذلك ، بقوله – في موضع آخر – : " فإذا ثبت خياره فيمن لم يسلم بين الأمور الأربعة ، تصفح أحوالهم واجتهد برأيه فيهم :

فمن علم منه قوة بأس وشدّة نكاية ، ويئس من إسلامه ، وعلم ما في قتله من وَهَن قومه ، قتله صبراً من غير مثلة .

ومن رآه منهم ذا جلد وقوّة على العمل ، وكان مأمون الخيانة والخباثة ، استرقه ؛ ليكون عونا للمسلمين .

ومن رآه منهم مرجو الإسلام ، أو مطاعا في قومه ، ورجا بالمنّ عليه : إمّا إسلامه أو تأليف قومه منّ عليه [(٢)] ، أطلقه .

ومن وجد منهم ذا مال وجِدة ، وكان بالمسلمين خلّة وحاجة ، فاداه على مالٍ ، وجعله عدّة للإسلام وقوّة للمسلمين .

وإن كان في أسرى عشيرته أحد من المسلمين من رجال أو نساء ، فاداه على إطلاقهم .

فيكون خياره في الأربعة : على وجه الأحوط الأصلح ...

ومن أباح الإمام دمه من المشركين ؛ لعظم نكايته وشدة أذيته ، ثم أُسر ، جاز له المنّ عليه والعفو عنه "[(٣)] .

وقول ابن قدامة : " من أسر من أهل الحرب على ثلاثة أضرب : أحدها :

---

(١) الأحكام السلطانية ، للماوردي : ١٠٤-١٠٥ .

(٢) في النسخة المعتمدة ، هكذا : " من ليه " ، والتصحيح من طبعة : دار الكتب العلمية : بيروت :١٦٨ .

(٣) الأحكام السلطانية ، للماوردي : ٢٣٤-٢٣٥ .

النساء والصبيان ، فلا يجوز قتلهم ، ويصيرون رقيقا للمسلمين بنفس السبي ...

الثاني : الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يقرّون بالجزية ، فيتخير الإمام فيهم بين أربعة أشياء : القتل ، والمنّ بغير عوض ، والمفاداة بهم ، واسترقاقهم .

الثالث : الرجال من عبدة الأوثان وغيرهم ممن لا يقر بالجزية ، فيتخير ، الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء ؛ القتل ، أو المنّ ، والمفاداة ، ولا يجوز استرقاقهم ؛ وعن أحمد جواز استرقاقهم . وهو مذهب الشافعي ...

لأنّ كل خصلةٍ من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى ، فإنّ منهم من له قوّة ونكاية في المسلمين ، وبقاؤه ضررٌ عليهم ، فقتله أصلح .

ومنهم الضعيف الذي له مال كثير ، ففداؤه أصلح .

ومنهم حسن الرأي في المسلمين ، يُرْجَى إسلامه بالمنِّ عليه ، أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم ، والدَّفع عنهم ، فالمنّ عليه أصلح .

ومنهم من يُنتَفَع بخدمته ، ويؤمن شرُّه ، فاسترقاقه أصلح ، كالنساء والصبيان.

والإمام أعلم بالمصلحة ، فينبغي أن يفوض ذلك إليه ...

إذا ثبت هذا ، فإنّ هذا تخيير مصلحة واجتهاد ، لا تخيير شهوة ، فمتى رأى المصلحة في خَصْلة من هذه الخصال ، تعيَّنت عليه ، ولم يَجُز العدولُ عنها .

ومتى تردّد فيها ، فالقتل أولى "[١] .

وقول ابن رشد : " التخيير في الأسرى ، ليس على الحكم فيهم بالهوى ، وإنما هو على جهة الاجتهاد في النظر للمسلمين ، كالتخيير في الحكم في حد المحارب .

فإن كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية في المسلمين ، قتله الإمامُ ، ولا يستحييه .

---

(١) المغني ، لابن قدامة :١٣/ ٤٤-٤٧ .

وإن لم يكن على هذه الصفة ، وأمنت غائلتُه ، وله قيمة ، استرقه للمسلمين؛ و قبل فيه الفداء ، إن بذل فيه أكثر من قيمته .

وإن لم تبذل فيه قيمة ، ولا فيه محمل لأداء الجزية ، أعتقه ، كالضعفاء ، و الزمنى [١] ، الذين لا قتال عندهم ، ولا رأي لهم ولا تدبير ...

وإن لم تكن له قيمة ، وفيه محمل لأداء الجزية ، عقد له الذمّة وضربت عليه الجزية .

وإن رأى الإمام مخالفة ما وصفناه من وجوب الاجتهاد ، كان ذلك له ، مثل: أن يبذل الفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير ، فيرى الإمام أخذه أولى من قتله " [٢] .

وقول أبي العبّاس ابن تيمية : " الإمام إذا خُيِّر في الأسرى بين : القتل ، والاسترقاق ، والمنّ ، والفداء ؛ فعليه أن يختار الأصلح للمسلمين ، فيكون مصيبا في اجتهاده ، حاكما بحكم الله ، ويكون له أجران ؛ وقد لا يصيبه ، فيثاب على استفراغ وسعه ، ولا يأثم بعجزه عن معرفة المصلحة " [٣] .

وقول القرافي : " ووجه ما يعتمده في الأسارى ، أنّ من كان منهم شديد الدهاء ، كثير التوليب على المسلمين برأيه ودهائه ، فالواجب على الإمام فيه القتل، إذا ظهر له ذلك منه في اجتهاده بالسؤال عن أخباره وأحواله ، وما يتصل به من سيرته .

وإن كان الأسير قد ظهر له منه ، أنّه ليس من هذا القبيل ، بل هو مأمون الغائلة ، وتتألّف بإطلاقه طائفة كثيرة على الإسلام ، أو إطلاق خلق كثير من أسارى المسلمين ، إذا منّ عليه قوبل على ذلك بمثله ، ونحو ذلك من المصالح التي

---

(١) " فمن الضعفاء والزمنى الذين لا يقتلون : المعتوه ، والمجنون ، واليابس الشق باتفاق ؛ والأعمى والمقعد على اختلاف " المقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٨ .

(٢) المقدمات ، لابن رشد (الجد) :١/ ٢٧٨ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٣٤/ ١١٦ .

تعرض في النظر والفكر المستقيم ، بعد بذل الجهد ؛ فإنَّه يمنّ عليه حينئذ من غير شيء .

وإن كان لا يرتجى منه ذلك ، والإمام محتاج للمال لمصالح الغزو وغيره ؛ فإنَّه يفديه بالمال .

وإن رأى المسلمين محتاجين إلى من يخدمهم ؛ استرقّهم .

وإن انتفت هذه الوجوه كلّها ، ولم يجد في اجتهاده شيئاً من ذلك مصلحة ، ورأى أنّ ضرب الجزية مصلحة ؛ لما يُتوقّع من إسلامهم ، وأنّهم قريبون من الإسلام ، إذا اطّلعوا على محاسن الإسلام ، بمخالطة أهله ، ورؤيتهم لشعائره ؛ فحينئذ يجب عليه ضرب الجزية عليهم ، ولا يجوز له العدول عنها ، إلى غيرها "[1].

وقول ابن القيم : " فصل في هديه ﷺ في الأسارى : كان يمنّ على بعضهم ، ويقتل بعضهم ، ويفادي بعضهم بالمال ، وبعضهم بأسرى المسلمين ؛ وقد فعل ذلك كله بحسب المصلحة "[2] .

وقوله : " ثبت عنه ﷺ في الأسرى أنّه قَتَل بعضهم ، ومَنّ على بعضِهم ، وفادى بعضَهم بمال ، وبعضَهم بأسرى من المسلمين ، واسترقّ بعضَهم ، ولكن المعروف أنّه لم يسترق رجلا بالغاً .

فقتل يوم بدر من الأسرى ... ، وقتل من يهود جماعة كثيرين من الأسرى ، وفادى أسرى بدر بالمال ... وفادى بعضهم على تعليم جماعة من المسلمين الكتابة ... وفدى رجالا من المسلمين بامرأة من السبي ، استوهبها من سلمة بن الأكوع؛ ومنّ على ثمامة بن أُثال ؛ وأطلق يوم فتح مكة جماعة من قريش ، فكان يقال لهم: الطلقاء .

وهذه أحكام لم ينسخ منها شيء ، بل يخير الإمام فيها بحسب المصلحة ...

---

(١) الفروق :٣/ ١٦-١٨ .

(٢) زاد المعاد :٣/ ١٠٩-١١٠ .

قال ابن عباس الله – رضي الله عنهما – : خيّر رسول الله في الأسرى بين الفداء والمنّ والقتل والاستعباد ما شاء ؛ وهذا هو الحق الذي لا قول سواه "[١] .

وقول السيوطي : "القاعدة الخامسة : تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ... ومن فروع ذلك ... أنه [٢] إذا تخير في الأسرى بين القتل ، والرق، والمنّ والفداء ، لم يكن له ذلك بالتشهي ، بل بالمصلحة . حتى إذا لم يظهر وجه المصلحة ، يحبسهم إلى أن يظهر "[٣] .

وقال الشربيني : "(و يجتهد الإمام) أو أمير الجيش (في) أسرى الكفار الأصليين (الأحرار الكاملين) وهم الذكور البالغون العاقلون (ويفعل) فيهم وجوبا ، بعد أسرهم (الأحظ) للإسلام كالمنّ عليهم ، والأحظ (للمسلمين) من أربع خصال مذكورة في قوله : (مِنْ قَتْل) بضرب رقبة لا بتحريق وتغريق ؛ (ومنٍّ) عليهم بتخلية سبيلهم (وفداء) بكسر الفاء مع المدّ ، وبفتحها مع القصر (بأسرى) مسلمين ... رجال أو غيرهم ، أو أهل ذمّة ... (فإن خفي) على الإمام (الأحظ) السابق (حبسهم حتى يظهر) له ؛ لأنه راجع إلى الاجتهاد ، لا إلى التشهي ؛ فيؤخّر لظهور الصواب "[٤] .

وجاء في الفتاوى الهندية : "الإمام بالخيار في الأسرى : إن شاء قتلهم ، وإن شاء استرقهم إلا مشركي العرب والمرتدين ؛ وإن شاء تركهم أحراراً ذمّة للمسلمين، إلا مشركي العرب والمرتدين ... "[٥] .

وقال البهوتي : "(ويخير الأمير تخيير مصلحة واجتهاد) في الأصلح (لا

---

(١) زاد المعاد : ٥/ ٦٥-٦٦ .

(٢) كتب في هذه النسخة : "ومنها : لأنه" ، ولعلّ الصواب ما أثبت ، وفي الطبعة الأولى: [ومنها أنه] أي الفروع. وهو أظهر.

(٣) الأشباه والنظائر :٢٣٣ .

(٤) مغني المحتاج ، للشربيني :٤/ ٢٢٧-٢٢٨ ؛ وينظر أيضاً : نهاية المحتاج ، للرملي :٨/ ٦٨-٦٩ .

(٥) الفتاوى الهندية :٢/ ٢٠٦ .

تخيير شهوة في الأسرى الأحرار المقاتلين ... بين قتل) ... (واسترقاق) ... (ومَنٍّ) ... (وفداء بمسلم) ... (أو) فداء (بمال) ... (فما فعله) الأمير من هذه الأربعة تعيّن ولم يكن لأحد نقضه .

(ويجب عليه اختيار الأصلح للمسلمين) ؛ لأنّه يتصرف لهم على سبيل النظر ، فلم يجز له ما فيه الحظ كولي اليتيم ؛ لأنّ كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى ؛ فإنّ :

- منهم من له نخوة ونكاية في المسلمين فقتله أصلح .
- ومنهم الضعيف ذو المال الكثير ، ففداؤه أصلح .
- ومنهم حسن الرأي في المسلمين ، يرجى إسلامه ، فالمنّ عليه أولى .
- ومن ينتفع بخدمته ويؤمن شره ، استرقاقه أصلح .

(فمتى رأى المصلحة في خصلة ، لم يجز اختيار غيرها) ... (وإن تردّد رأيه ونظره) في الأسرى (فالقتل أولى) لكفاية الشر"[1] .



---

(١) كشاف القناع :٣/ ٥٢ .

المبحث الثالث

فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بأموال العدو

المطلب الأول : إعطاء المؤلفة قلوبهم من الغنيمة وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : المراد بالمؤلَّفة قلوبهم

أمّا في اللغة ، فالمؤلّفة ، "من التألّف ، وهو جمع القلوب "[١] ؛ فالهمزة واللام والفاء أصل واحد ، يدل على انضمام الشيءِ إلى الشيء ، والأشياء الكثيرة أيضاً ؛ ومنه : الأَلْف – العدد – لاجتماع المِئين فيه ؛ وكل شيء ضممت بعضه إلى بعض فقد ألّفته تأليفا [٢] .

وأمّا في الاصطلاح ؛ فالمؤلّفة قلوبهم ، مصطلح قرآني ؛ والمعنيّ به : "قوم من أشراف العرب ، مسلمون ومشركون ، كان النبي ﷺ يؤلّف قلوبهم بسهم الصدقات ؛ المسلمون منهم ، إمّا لتقوية نيّاتهم الضعيفة في الإسلام ، أو لاستمالة عشائرهم ؛ والمشركون منهم ، إمّا كفّاً لشرّهم ، أو لاستمالتهم إلى الإسلام "[٣] .

فالمراد بالمؤلّفة قلوبهم : "الذين تستمال قلوبهم إلى الإسلام ، بإكرامهم بالبذل والعطاء ، أو هم الذين لم يستقرّ الإسلام في قلوبهم ، فيعطون من المال ما يثبّتهم ، ويحبّبهم في الإسلام وأهله "[٤] .

قال ابن قدامة : المؤلفة قلوبهم ضربان : كفّار ، ومسلمون ؛ وهم جميعا : السادة المطاعون في قومهم وعشائرهم .

---

(١) تحرير التنبيه ، للنووي :١٣٩ ؛ وينظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي :باب الفاء ، فصل الألف .

(٢) ينظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس : باب الهمزة واللام وما يثلثهما .

(٣) تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي :٣٢٠ - باب الفاء ، فصل الألف .

(٤) تأليف القلوب على الإسلام بأموال الصدقات ، للشيخ/ د. عمر بن سليمان الأشقر :١٢ ، ط١-١٤١٢ ، دار النفائس : عمّان – الأردن .

فالكفّار ضربان :

١) من يرجى إسلامه ، فيعطى لتقوى نيته في الإسلام ، وتميل نفسه إليه ، فيسلم ...

٢) من يخشى شرّه ، ويرجى بعطيته كفّ شره وكفّ غيره معه ...

وأمّا المسلمون فأربعة أضرب :

١) قوم من سادات المسلمين لهم نظراء من الكفار ، ومن المسلمين الذين لهم نية حسنة في الإسلام ، فإذا أعطوا رجي إسلام نظرائهم وحسن نياتهم ...

٢) سادات مطاعون في قومهم يرجى بعطيتهم قوة إيمانهم ، ومناصحتهم في الجهاد .

٣) قوم في طرف بلاد الإسلام ، إذا أعطوا دفعوا عمن يليهم من المسلمين .

٤) قوم إذا أعطوا أجبوا الزكاة ممن لا يعطيها إلا أن يخاف [1] .

المسألة الثانية : فقه السياسة الشرعية في إعطاء المؤلّفة قلوبهم من الغنيمة والفيء ومنها غصنان :

الغصن الأوّل : تحرير محلّ البحث في مسألة إعطاء المؤلفة قلوبهم من الغنيمة والفيء

المؤلفة قلوبهم ، إمّا أن يعطوا من الصدقات ومنها الصدقة الواجبة (الزكاة) ، أي : بوصفهم أحد مصارف الزكاة الثمانية ؛ فهنا إعطاؤهم من الزكاة – وإن كان مندرجاً في مسائل السياسة الشرعية إذا ما كان المعطي هو ولي الأمر – فليس هو من مسائل فقه السياسة الشرعية في علم السير ، ولا مدخل له تحت عنوان هذا المبحث [2] .

---

(١) ينظر : المغني مع الشرح الكبير ، لابن قدامة :٧/ ٣٢٠-٣٢١ ؛ والسياسة الشرعية ، لابن تيمية :٦١ .

(٢) ومن أجمع ما كتب في ذلك ، بحث : تأليف القلوب على الإسلام بأموال الصدقات ، للشيخ/ د. عمر بن سليمان الأشقر ، ط١-١٤١٢ ، دار النفائس : عمّان – الأردن .

وهذا البحث سبق نشره في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، الصادرة عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت :١٥٧-٢٠٨ ، السنة السادسة ، العدد (١٥) ، جمادى الأولى / ١٤١٠ .

وإمّا أن يعطوا من الغنيمة والفيء ، فحينئذ تندرج المسألة في فقه السياسة الشرعية من أحكام السِّيَر ؛ وتكون محلّ البحث هنا ؛ وينحصر الحديث فيه فيها ؛ فليتنبّه للفرق بين المسألتين .

وعليه فيكتفى بعرض المسألة على نحو ما وجده الباحث من كلام لأهل العلم ، دون دخول في الخلاف في سهم المؤلفة قلوبهم بوصفهم أحد أصناف الزكاة.

الغصن الثاني : فقه السياسة الشرعية في إعطاء المؤلَّفة قلوبهم من الغنيمة والفيء

يشرع إعطاء المؤلفة قلوبهم من الغنيمة ؛ المسلمون منهم ؛ تقوية لإسلامهم، أو استمالة لعشائرهم وأتباعهم إليه ؛ والمشركون منهم ، كفّاً لشرّهم، أو استمالة لهم إلى الإسلام [١] . وسيقتصر في بيان هذا الحكم على أمرين :

أولاً : أصل مشروعية إعطاء المؤلّفة قلوبهم من الغنيمة [٢] :

يدلّ على مشروعية إعطاء المؤلّفة قلوبهم من الغنيمة : حديث أنس بن

---

(١) تفسير غريب القرآن العظيم ، للرازي :٣٢٠ - باب الفاء ، فصل الألف .

(٢) لم تذكر هنا الأدلة التي تدلّ على مشروعية إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة والصدقات ، اكتفاء بما هو صحيح صريح في المسألة ؛ وإن كان من الممكن الاستدلال بها هنا ، من قبيل قياس الأولى ؛ ومن ذلك أنّ رسول الله ﷺ أعطى أبا سفيان بن حرب ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، والأقرع بن حابس ، و عبّاس بن مرداس ، كل إنسان منهم مائة من الإبل . رواه مسلم : ك/ الزكاة ، ب/ إعطاء المؤلّفة قلوبهم على الإسلام ، وتصبّر من قوي إسلامه ، ح(١٠٦٠) (١٣٢) ؛ من حديث رافع بن خديج ﷺ ، وفيه قصّة ، قال رافع ﷺ : (أعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان بن حرب ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، والأقرع بن حابس ، كل إنسان منهم مائة من الإبل ، وأعطى عبّاس بن مرداس دون ذلك ؛ فقال عباس بن مرداس :

أتجعلُ نَهْبي ونَهْب العُبَيد ... بين عُيينة و الأقرع

فما كان بدر ولا حابس ... يفوقان مرداس في المَجْمَع

وما كنتُ دون امرئ منهما ... ومن تخفِض اليوم لا يُرفَع

قال : فأتم له رسول الله ﷺ) . والعبيد : اسم فرس له .

مالك ﷺ : (أنَّ أناساً من الأنصار قالوا ، يوم حنين ، حين أفاء الله على رسوله ﷺ من أموال هوازن ما أفاء ، فطفق يعطي رجالا من قريش ، المائة من الإبل ، فقالوا : يغفر الله لرسول الله ﷺ ، يعطي قريشا ويتركُنا ، وسيوفُنا تقْطر من دمائهم ! قال أنس بن مالك : فَحُدِّث ذلك رسولُ الله ﷺ من قولهم ، فأرْسل إلى الأنصار، فجمعهم في قُبّة من أَدَم [١] ؛ فلما اجتمعوا جاءهم رسولُ الله ﷺ فقال : «ما كان حديثٌ بلغني عنكم ؟»، قال له فقهاء الأنصار : أمّا ذووا آرائنا ، يا رسول الله ! فلم يقولوا شيئا ، وأمّا أناس منّا حديثةٌ أسنانُهم ، قالوا : يغفر الله لرسوله ، يعطي قريشا ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم ! فقال رسول الله ﷺ: «فإنّي أُعطِي رجالاً حديثي عهد بكفر ، أتألّفهم ؛ أفلا ترضون أن يذهب النّاس بالأموال ، وترجعوا إلى رحالكم برسول الله ﷺ ؟! فوالله ! لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»، فقالوا : يا رسول الله ! قد رضينا) [٢] ؛" فهذا كله بذل وعطاء ، لأجل إسلام الناس ، وهو المقصود بالجهاد" [٣] .

و هذا الحديث صريح في أنَّ النبي ﷺ أعطى المؤلفة قلوبهم ، مما أفاءه الله على المسلمين من أموال هوازن .

قال ابن حجر : " قوله : «لمّا أفاء الله على رسوله يوم حنين»، أي : أعطاه غنائم الذين قاتلهم يوم حنين " [٤] .

و هل يعطى المؤلفة قلوبهم ، من أصل الغنيمة أو من الخمس ، فيه خلاف.

قال أبو العباس ابن تيمية : " النبي ﷺ أعطى المؤلّفة قلوبهم من غنائم حنين

---

(١) في لفظ البخاري : (ولم يَدْعُ معهم أحداً غيرَهم) .

(٢) رواه البخاري : ك/ فرض الخمس ، ب/ ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلّفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه ، ح(٣١٤٧) ؛ و مسلم : ك/ الزكاة ، ب/ إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبّر من قوي إيمانه ، ح(١٠٥٩) (١٣٢) .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٧/ ٤٩٤ .

(٤) فتح الباري :٨/ ٤٧ .

ما أعطاهم ؛ فقيل : إن ذلك كان من الخمس ؛ وقيل : إنه كان من أصل الغنيمة ، وعلى هذا القول فهو فعل ذلك لطيب نفوس المؤمنين بذلك ؛ ولهذا أجاب من عتب من الأنصار بما أزال عتبه ، وأراد تعويضهم عن ذلك "[١] .

وقال ابن حجر : "قوله : «ولم يعط الأنصار شيئا»، ظاهر في أنَّ العطية المذكورة كانت من جميع الغنيمة "[٢] .

قال أبو العباس ابن تيمية : "والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – من غنائم خيبر ، فيما أعطاهم قولان :

أحدهما : أنّه من الخمس .

والثاني : أنّه من أصل الغنيمة . وهذا أظهر ؛ فإنّ الذي أعطاهم إياه ، هو شيء كثير لا يحتمله الخمس"[٣] .

ثانياً : مشروعية إعطاء المؤلّفة قلوبهم ، يدور مع المصلحة ، فهو منوط بها ، فإن انتفت ، انتفت .

إعطاء المؤلفة قلوبهم ، لتأليفهم ؛ من المسائل التي أنيطت بوصف متى وجد وجدت ، ومتى انتفى انتفت ، وهذا الوصف هو : التأليف ، إمّا تأليفاً يجلب إلى الإسلام وأهله الخير ، من نحو إسلام الكبراء ، ومن وراءهم ممن يقتدي بهم ؛ أو تأليفا يُدرأُ به شرّ عن الإسلام وأهله .

ومتى انتفت هذه الصفة في قوم ممن كانوا من المؤلَّفة ، بأن أسلموا إسلاماً حسناً ؛ أو كان الإسلام وأهله في عزّ وتمكين ، وحال ، لا يُحتاج معه إلى التأليف ؛ فإنَّ إعطاء المؤلَّفة قلوبهم يكون غير مشروع ؛ لانتفاء علّته ، وسبب شرعيته ،

---

(١) الفتاوى الكبرى :٢/ ٣٣١ .

(٢) فتح الباري :٨/ ٤٧ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :١٧/ ٤٩٥ ؛ وينظر في الخلاف فيه : زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم :٣/ ٤٨٤ .

وبعبارة أخرى : انعدام الحكم ، لانعدام المعنى الداعي إلى شرعيته .

وبهذا يعلم أنَّ بقاء حكم المؤلّفة قلوبهم باقٍ ، خلافاً لمن قال بانقطاعه ، بعد عزِّ الإسلام وأهله في العصر الأوّل [(١)] .

ومما يدلّ على بقاء حكم المؤلّفة قلوبهم ، متى وجدوا ، ووجدت الحاجة إلى تأليفهم ، ما يلي :

١) أنّ الله ﷻ عدّهم في أصناف من يعطون من الزكاة ، فقال سبحانه : ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَـٰكِينِ وَٱلۡعَـٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ ﴾ [التوبة: ٦٠] ؛ وهذه الآية في سورة براءة ، وهي من آخر ما نزل من القرآن الكريم ، على رسول الله ﷺ [(٢)] .

٢) أنَّ رسول الله ﷺ أعطى المؤلَّفة من المشركين والمسلمين [(٣)] .

قال ابن قدامة : " ومخالفة كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، واطّراحها بلا حجة لا يجوز ؛ ولا يثبت النسخ بترك عمر وعثمان – رضي الله عنهما – إعطاء المؤلفة ، ولعلهم لم يحتاجوا إلى إعطائهم ، فتركوا ذلك لعدم الحاجة إليه ، لا لسقوطه " [(٤)] .

وقال ابن العربي : " والذي عندي : أنّه : إن قوي الإسلام زالوا ، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم ، كما كان يعطيه رسول الله ﷺ ؛ فإنَّ الصحيح قد روي فيه :

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ، للكاساني :٢/ ٤٥ (ط١- دار الفكر) ؛ و المغني ، لابن قدامة :٦/ ٣٢٨ .

(٢) ينظر : المغني ، لابن قدامة :٦/ ٣٢٨ ؛ و منح الشفا الشافيات ، للبهوتي :١/ ١٨٨ .

(٣) ينظر : المصدرين السابقين نفسيهما .

ومن ذلك : أنَّ رسول الله ﷺ أعطى أبا سفيان بن حرب ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، والأقرع ابن حابس ، و عبّاس بن مرداس دون ذلك ، رواه مسلم ؛ وقد سبق قريبا .

(٤) المغني ، لابن قدامة :٦/ ٣٢٨ ؛ ومنح الشفا الشافيات ، للبهوتي :١/ ١٨٩ .

«بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ»[(١)،(٢)] .

ويظهر - والله تعالى أعلم - أنَّ غالب ما حكي عن بعض الأئمة ، من القول بسقوط نصيب المؤلفة قلوبهم وانقطاعه ، إنّما يعنون به : ارتفاع المعنى الذي شرع به ، وانقطاع العمل بهذا الحكم ، لانقطاع سببه ، في العصر الأوَّل ، لِمَا حصل فيه من عزِّ الإسلام وتمكين أهله ، وانعدام المصلحة في إعطائهم والحال ما ذكر ؛ لا أنَّ الحكم قد انقطع بمعنى نسخ وارتفع مطلقا . وحَمْل قولهم على هذا المعنى ، أولى من حمله على إلغاء حكم ، شرع فيما شرع آخراً ، و لم يرد ما ينسخه .

وهذا المعنى الذي ذُكِر محْمَلاً لأقوال بعض الأئمة والفقهاء ، أشار إليه بعض العلماء ؛ ومن ذلك ما يلي :

- قول ابن قدامة : "حكى حنبل عن أحمد ، أنّه قال : المؤلفة قد انقطع حكمهم اليوم ؛ والمذهب على خلاف ما حكاه حنبل ، ولعل معنى قول أحمد : انقطع حكمهم ، أي : لا يُحتاج إليهم في الغالب ، أو أراد أن الأئمة لا يعطونهم اليوم شيئاً .

فأمّا إن احتاج إليهم ، جاز الدفع إليهم ، فلا يجوز الدفع إليهم إلا مع الحاجة"[(٣)] .

وقال ابن رشد : "قال مالك : لا حاجة إلى المؤلفة الآن ، لقوة الإسلام ؛ وهذا كما قلنا : التفات منه إلى المصالح"[(٤)] .

وجاء في كشف الأسرار ، قال : "ذلك [نصيب المؤلّفة قلوبهم] ، لم ينسخ بالإجماع ؛ بل هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء موجبه"[(٥)] .

---

(١) رواه مسلم : ك/ الإيمان ، ب/ بيان أنّ الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريباً ، وأنّه يأرز بين المسجدين ، ح(١٤٥) (٢٣٢) . ولفظه فيه : ((بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ غريبا ، فطوبى للغرباء)) .

(٢) أحكام القران ، لابن العربي :٢/ ٥٣٠ .

(٣) المغني مع الشرح الكبير ، لابن قدامة :٧/ ٣٢٠ .

(٤) بداية المجتهد ، لابن رشد : ١/ ٣٢٣ .

(٥) كشف الأسرار ، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت/ ٧٣٠) :٣/ ٣٣٥ ، ط٢-١٤١٤ ، ت/ محمد المعتصم البغدادي ، دار الكتاب العربي : بيروت .

المسألة الثالثة : بيان وجه السياسة الشرعية في إعطاء المؤلفة قلوبهم

بالنظر في معنى السياسة الشرعية بمعناها الخاص ، يتبيّن وجه السياسة الشرعية في مسألة إعطاء المؤلّفة قلوبهم من الغنيمة ؛ وإيضاحه كما يلي :

- أنَّ جهة الاختصاص بالنظر في إعطاء المؤلّفة قلوبهم من الغنيمة [(١)] ، هو ولي الأمر أو من ينيبه .

- أنَّ إعطاء المؤلّفة قلوبهم ، منوط بالمصلحة في تأليفهم ؛ جلباً لخيرهم أو دفعاً لشرِّهم على نحو ما مرّ ؛ فولي الأمر يراعي المصلحة ، في ذلك .

- أنَّ إعطاء المؤلّفة قلوبهم منوط بالمصلحة في تأليفهم ؛ فإذا ما انتفت هذه المصلحة في إعطاء هذا الصنف من النّاس في زمن أو مكان أو أشخاص ؛ فإنَّ على ولي الأمر أن يوقف هذا العطاء ، وحينئذٍ يكون هذا الحكم من قبيل انعدام الحكم، لانعدام سببه .

و من نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في إعطاء المؤلّفة قلوبهم ؛ لتأليفهم ، ما يلي :

ترجم ابن حبان لأصل هذه المسألة من السنّة ، بقوله : " ذكر الأخبار ، عمّا يستحب للأئمة ، تألّفُ من رُجِي منهم الدّين والإسلام "[(٢)] ؛ و بقوله في موضع آخر : " ذكر ما يستحبّ للإمام بذل المال لمن يرجو إسلامه "[(٣)] .

وجاء في فتح الباري : " التألّف ، إنّما كان في أوّل الإسلام ، إذا [هكذا] الحاجة ماسّة لذلك ؛ لدفع مضرَّتهم .

فأمّا إذا أعلى الله الإسلام ، فلا يجب التألّف ، إلا أن تنزل بالنّاس

---

(١) أمّا إعطاؤهم من الزكاة فمحلّ خلاف . ينظر : تاليف القلوب على الإسلام ، لعمر لأشقر :٥٧ .

(٢) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١٠/ ٣٥٣ .

(٣) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان :١٠/ ٣٥٤ .

حاجـة ، لذلك ؛ فلإمـام الوقت ذلك "[١] .

قال أبو العباس ابن تيميـة : " والمقـصود بالجهـاد : أن تكـون كلمـة الله هـي العليا، وأن يكون الدين كلّه لله ؛ وقد كان النبي ﷺ يعطي المؤلّفة قلوبهم ؛ ليتألّفهم على الإسلام ... وهم لمّا حضروا معه حنينـا أعطاهم من غنائم حنين ما تألّفهم به ، حتى عتب بعض الأنصار ، كما في الصحيحين ...

فهذا كلّه بذل وعطاء ، لأجل إسلام النّاس ، وهو المقصود بالجهاد "[٢] .

وقال أبو العباس ابن تيمية : " لكن يجوز - بل يجب - الإعطـاء لتـأليف مـن يُحتاج إلى تأليـف قلبه ، وإن كان هو لا يحل لـه أخـذ ذلك ، كما أبـاح الله - تعالى - في القرآن ، العطاءَ للمؤلفة قلوبهم ، من الصدقات ...

والمؤلفة قلوبهم نوعان : كـافر ، ومـسلم ؛ فالكـافر : إمـا أن يرجـى بعطيتـه منفعة كإسلامه ، أو دفع مضرته ، إذا لم يندفع إلا بذلك .

والمسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضا ، كحسن إسلامه ، أو إسلام نظيره، أو جباية المال ممن لا يعطيه ، إلا لخوف ، أو لنكايـة في العـدو ، أو كف ضرره عن المسلمين ، إذا لم ينكفّ إلا بذلك .

وهذا النوع من العطاء ، وإن كان ظاهره إعطاء الرؤساء ، وتـرك الـضعفاء ، كما يفعل الملوك ، فالأعمال بالنيات ؛ فإذا كان القصد بذلك مصلحة الدين وأهله، كان ذلك من جنس عطاء النبي ﷺ وخلفائه، وإن كـان المقـصود العلـوّ في الأرض والفساد كان مـن جـنس عطـاء فرعـون ، وإنمـا ينكـره ذوو الـدين الفاسـد كـذي الخُوَيْصِـرة الذي أنكره على النبي ﷺ ، حتـى قـال فيـه مـا قـال ، وكـذلك حزبـه الخوارج ...

وفي الأثـر : أفـضل الإيمـان : الـسماحة والـصبر ؛ فـلا يـتم رعايـة الخلـق

---

(١) ٣٩١/١٢ . نقله عن ابن بطال عن المهلب .

(٢) مجموع الفتاوى :١٧/ ٤٩٣-٤٩٤ .

وسياستهم ، إلا بالجود ، الذي هو العطاء ، والنجدة التي هي الشجاعة ، بل لا يصلح الدين والدنيا إلا بذلك ، ولهذا كل من لا يقوم بهما سَلَبَه الله الأمر ، ونقله إلى غيره "(١) .

وقال ابن القيم : " قد نصّ الإمام أحمد على أنّ النّفَل يكون من أربعة أخماس الغنيمة ؛ وهذا العطاء هو من النَّفَل ، نَفَل النبي ﷺ به رؤوس القبائل والعشائر ، ليتألَّفهم به وقومهم على الإسلام ، فهو أولى بالجواز من تنفيل الثلث بعد الخمس ، والربع بعده ؛ لما فيه من تقوية الإسلام وشوكته وأهله ، واستجلاب عدوه إليه ، هكذا وقع سواء ، كما قال بعضُ هؤلاء الذين نفلهم : لقد أعطاني رسول الله وإنّه لأبغض الخلق إليَّ ، فما زال يعطيني حتى إنّه لأحب الخلق إليّ (٢) .

فما ظنّك بعطاءٍ قوّى الإسلام وأهلَه ، وأذلّ الكفر وحزبَه ، واستجلب به قلوبَ رؤوس القبائل والعشائر ، الذين إذا غضبوا غضب لغضبهم أتباعهم ، وإذا رضوا رضوا لرضاهم ؛ فإذا أسلم هؤلاء لم يتخلّف عنهم أحد من قومهم ؛ فَلِلَّه ما أعظم موقع هذا العطاء ! وما أجداه وأنفعه للإسلام وأهله "(٣) .

وقال : " فإن قيل : فلو دعت حاجة الإمام في وقت من الأوقات إلى مثل هذا مع عدوه ، هل يسوغ له ذلك ؟

قيل : الإمام نائب عن المسلمين يتصرّف لمصالحهم ، وقيام الدِّين . فإن تعين ذلك للدفع عن الإسلام ، والذّبّ عن حوزته ، واستجلاب رؤوس أعدائه إليه ليأمن المسلمون شرَّهم ، ساغ له ذلك ؛ بل تعيَّن عليه ؛ وهل تُجَوِّز الشريعة غير هذا ! فإنه وإن كان في الحرمان مفسدة ، فالمفسدة المتوَقَّعة من فوات تأليف هذا العدو أعظمُ ، ومبنى الشريعة على دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما ، وتحصيل

---

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعيّة :٦٠-٦٣ .

(٢) وهو صفوان بن أمية ﷺ .

(٣) زاد المعاد :٣/ ٤٨٤-٤٨٥ .

أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما ؛ بل بناء مصالح الدّنيا والدّين ، على هذين الأصلين "[١] .

وجاء في كشف الأسرار : "انعدم الحكم ، لعدم المعنى الداعي إليه ، لا بالناسخ ؛ كانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبا من الزكاة ، بانتهاء سببه ، وهو ضعف المسلمين ، وحصول إعزاز الدّين به ؛ فإنّ تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به ، كان إعزازا للدين في ذلك الزمان ؛ فلما قَويَ أمر الإسلام ، كان إعطاؤهم دنيَّة في الدين ، لا إعزازاً له ، فانتهى بانتهاء سببه "[٢] .

وقال المرداوي : "الصحيح من المذهب : أن حكم المؤلَّفة باق ، وعليه الأصحاب ، وهو من المفردات "[٣] .

وجاء في النصائح المهمّة للملوك والأئمة : "السهم الرابع المؤلفة قلوبهم ، وهم أربعة أصناف :

أ- صنف يتألّفهم ؛ لمعونة المسلمين .

ب- صنف يتألفهم ؛ للكف عن المسلمين .

ت- صنف يتألفهم ؛ لرغبتهم في الإسلام .

ث- صنف يتألّفهم ؛ لترغيب قومهم وعشيرتهم في الإسلام .

فمن كان في هذه الأصناف الأربعة مسلماً ، جاز أن يعطى من سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة ، ومن كان منهم مشركاً ، عُدِل به عن مال الزكاة إلى سهم المصالح من الفيء والغنائم "[٤] .

---

(١) زاد المعاد :٣/ ٤٨٦ .

(٢) كشف الأسرار ، للبخاري :٣/ .

(٣) الإنصاف ، للمرداوي :٣/ ٢٢٨ .

(٤) لعلي بن عطية بن حسن الهيتي الحموي ، المعروف بعلوان (ت/ ٩٣٦) :٦٧ ، ط١-١٤٢٠ ، ت/ نشوة العِلواني ، دار المكتبي : دمشق .

المطلب الثاني : الخيار في حكم الأراضي المفتوحة عنوة وفيه تمهيد ، و مسألتان :

تمهيــد : إذا تم الفتح الإسلامي ، لأرض من دار الحـرب ؛ فـإنَّ لهـذا الفـتح أحكاماً ، تساهم في تنمية الأرض ، وأهلها ، والإفادة من ثرواتها في المحافظة عليها، وهذا باب واسع من أبواب الفقه ، تكلّم عنه فقهاء الإسلام ، وأفردوا له مؤلفاتٍ : كتباً وأبواباً ، عرفت بكتب الخراج ، وأبواب الخراج ، فكوّن مادة كبيرة منها ، ومن الكتب المفردة في الأموال ، كما ضُمِّن كتب الفقه الشاملة .

وإنّما المراد هنا بيان فقه السياسة الشرعية في حكـم تطبيقـي ، هـو : خيـار الإمام في حكم الأراضي المفتوحة عنوة .

المسألة الأولى : فقه السياسة الشرعية في حكم الأراضي المفتوحة عنوة

المراد بالأرض المفتوحة عنوة [١] :

هي الأرض " التي قوتل الكفّـار عليهـا ، وأخذت منهم قهـراً " [٢] .

وقـد اختلف العلماء في حكـم هذه الأرض على ثلاثـة أقـوال رئيسة [٣] ،

---

(١) العَنْوة : من عنـا يعنو ، إذا ذلّ وخضع ، والعاني : الأسير الخاضع المتذلّل ؛ ويطلق على القهر ، و منه قولهم: فتحت مكّة عنوة . ينظر : العين ، للفراهيدي : مادة (عنو) ؛ ومقاييس اللغـة ، لابـن فـارس : بـاب العين والنون وما يثلثهما ؛ وأساس البلاغة ، للزمخشري : ٤٣٨ مادة (عني) .

وقال ابن الهمام : " فسّر المصنّف[صاحب الهداية] العنوة بالقهر ، وهو ضدها ؛ لأنها مـن عنـا يعنـو عنـوة ، وعنوا: إذا ذل وخضع ، ومنه : ﴿ ۞ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ ﴾ [طه :١١١] ؛ وإنّما المعنى : فتح بلدة حال كون أهلها ذوي عنوة ، أي : ذُلّ ، وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم ؛ وفيـه وضـع المصدر موضـع الحال ... والوجه أنّه مجاز اشتهر ؛ فإنّ (عنوة) اشتهر في نفس القهر عند الفقهاء ، فجاز استعماله فيه نفسه تعريفا " فتح القدير :٥/ ٤٦٩ .

(٢) الاستخراج لأحكام الخراج ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلـي (ت/ ٧٩٥) :١١٢ ، ط١-١٤١٢ ، مكتبة السوادي : جدة .

(٣) اختار الباحث طريقة ابن رجب – رحمه الله – في سيـاق الخلاف في المسألة ، بحصرها في ثلاثـة أقوال رئيسة ؛ خلافاً لمن جعلهـا أربعـة ، بفصل القول بالتخيير إلى قولين ؛ و ذلك أنّ القائلين بالتخيير اختلفـوا في كيفيته ، على أكثر من ذلك ؛ ولمّا كـان المراد بيـان مشروعيـة تخيير الإمـام في النظـر في الأرض المفتوحـة عنـوة بـين القسم وعدمـه – من حيث هو – كـان الاقتصار على بيان الأقـوال في مشروعيـة التخييـر من عدمـه ، كافٍ في بيان المراد .

وبيانها على النحو الآتي :

أولاً : ذكر الأقوال في المسألة :

القول الأول: أنَّ الإمام يخيّر بين القسمة وعدمها : إن شاء قسمها بين الغانمين ، وإن شاء لم يقسمها ، وجعلها في مصالح عموم المسلمين .

وهذا قول أبي حنيفة [(١)] ؛ وأحمد في المشهور عنه ، وهو الصحيح في المذهب [(٢)] ؛ وغيرهم [(٣)] .

قال ابن رجب : "وهذا قول أكثر العلماء في الجملة" [(٤)] . واختلف أصحاب هذا القول في كيفية تخيير الإمام فيها [(٥)] ؛ والمهم هنا : إثبات مشروعية التخيير ذاته، بين القسم وعدمه ؛ سواء كان عدم القسم بوقفها ، كما هو المشهور عن

---

(١) ينظر : الفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٦ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني :٩/ ٤٣٤٧ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٦٩ .

(٢) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، للقاضي أبي يعلى :٢/ ٣٧٢ ؛ والهداية ، لأبي الخطاب :١/ ١٤٤ ؛ والإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٩٠ ، وقال : "هذا المذهب ، بلا ريب" .

(٣) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١١٥ .

(٤) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١١٥ ؛ وينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٧/ ٤٩٢ .

(٥) قال ابن رجب : "واختلفوا في كيفية تخير الإمام :

- فقالت طائفة : يخير بين أن يقسمها بين الغانمين وبين وقفها ؛ وهو المشهور عن أحمد ، وروي عن الثوري، وابن المبارك ، وأبي عبيد . واختلفوا هل تخمس إذا قسمها أم لا على قولين حكاهما يحيى بن آدم والقول بالتخميس منصوص عن أحمد والثوري ؛ وعلى هذا فلا يجوز أن ترد على أهلها تمليكا بخراج ولا غيره ذكره القاضي أبو يعلى في خلافه وغيره .

- وقالت طائفة : يخير بين قسمتها وأهلها بين الغانمين ، وبين إقرار أهلها عليها ، ويجعل عليها وعليهم الخراج ، فتكون ملكا لهم ؛ هذا قول أبي حنيفة ، وحكاه الطحاوي عن الثوري [قال ابن حجر مبينا الأقوال فيما فعله عمر ﷺ : "وقال بعض الكوفيين : أبقاها ملكاً لمن كان بها من الكفرة ، وضرب عليهم الخراج ؛ وقد اشتدّ نكير كثير من فقهاء أهل الحديث على هذه المقالة" فتح الباري :٦/ ٢٢٥] ، وحكي عن أبي حنيفة أنه إن شاء أيضا صرف عنها أهلها ونقل إليها قوما بالخراج وليس له عنده وقفها . =

بين القسم وعدمه ؛ سواء كان عدم القسم بوقفها ، كما هو المشهور عن الإمام أحمد ، أو بإقرار أهلها على ملكهم لها ، ووضع الخراج عليها ، كما هو عند الحنفية .

القول الثاني: أنّها تصير فيئاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها ، لا يملكها الغانمون ، ولا يجوز قسمتها عليهم . وهذا قول مالك وأصحابه [١] ؛ وهو رواية عن أحمد [٢] .

القول الثالث: أنّه يتعيّن قسمتها بين الغانمين ، بعد إخراج الخمس منها ، كما تقسم المنقولات [٣] .

وهذا قول الشافعي [٤] ؛ ورواية عن الإمام أحمد [٥] .

=- وقالت طائفة يخير بين أربعة أشياء : الوقف ، والقسمة وإقرار أهلها على ملكهم بالخراج والجزية ، وأن يجلي أهلها عنها وينقل إليها قوما لذلك ؛ وهذا قول طائفة من أصحابنا ، كالقاضي في المحرر ومن تابعه" . الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١١٥-١١٦ .

وينظر : الأموال ، لأبي عبيد :٨٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٦٩ ؛ والإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ١٩٠؛ وأحكام الأراضي ، لمحمد بن علي بن حامد بن صابر الفاروقي التهانوي (ت/ ١١٩١) :١٢٢-١٢٧ ، ط١-١٤٢١ ، ت/ د.عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي : الرياض .

(١) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد لقيرواني :٣/ ٣٦٠-٣٦١ ؛ والمقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٠ .

(٢) ينظر : الهداية ، لأبي الخطاب :١/ ١٤٤ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٤٠ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١١٤ .

(٣) المنقولات : جمع منقول ، مشتق من النقل ، وهو : التحويل من موضع إلى موضع ؛ ويراد به في الاصطلاح الفقهي : كل ما يمكن نقله وتحويله ؛ فيشمل : النقود ، والعروض ، والسيوف ، والدروع ، ونحوها من السلاح ، والحيونات ، والسيارات ، والسفن ، والطائرات ، والمكيلات ، والموزونات ، وما أشبه ذلك . وضده العقار ، وهو : الأرض مطلقا ، أو هو :"كل ملك ثابت له أصل ، كالدار والنخل" .
ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : مادة (نقل) و (عقر) ؛ و معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، لنزيه حمّاد :٣٣٠ .

(٤) ينظر : الأم ، للشافعي :٤/ ١٤٠ ، ٢٣٨ ؛ والحاوي ، للماوردي :١٨/ ٣٠١ ؛ والأحكام السلطانية ، له : ٢٤٣ .

(٥) ينظر : المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، للقاضي أبي يعلى :٢/ ٣٧٢ ؛ والهداية ، لأبي الخطاب :١/ ١٤٤ ؛ والفروع ، لابن مفلح :٦/ ٢٤٠ .

و قال ابن رجب : " وإلى الآن ، لم نقف على نقل صريح عن أحد معيّن قبل الشافعي بهذا القول "(١) .

ثانياً : أسباب الخلاف في المسألة : يعود الخلاف في هذه المسألة بين هذه الأقوال ، إلى أسباب ، أهمها التاليات :

١) الاختلاف في الأراضي المأخوذة عنوة ، هل هي داخلة في آية الغنيمة ، خاصّة ؛ أو هي داخلة في آية الفيء ؟ فمن قال بالأوّل ، أوجب قسمتها بين الغانمين ؛ ومن قال بالثاني ، منهم من أوجب إرصادها للمسلمين عموماً ، كقول مالك وأصحابه ، ومنهم من خيّر بين ذلك وبين قسمتها ، وهو قول الأكثرين(٢) .

٢) الاختلاف فيما فعله رسول الله ﷺ في خيبر ؛ هل قسمها كلّها ، أو لم يقسمها ، أو قسم بعضها وترك بعضها للمصالح ؟ فمن قال بالأول ، أوجب قسمتها بين الغانمين ؛ ومن قال بالثاني جعلها فيئاً ؛ ومن قال : إنّه قسم بعضها وترك بعضها للمصالح ، قال بالتخيير بين الأمرين (٣) .

٣) الاختلاف في وجه فعل عمر ﷺ في أرض العنوة التي فتحت في زمانه ، إذ لم يقسمها ، وكان قد عزم على قسمة بعضها ، ثم رجع عنه ؛ فمن رأى وجه ذلك أنّه يراها فيئاً للمسلمين ، منع قسمتها ؛ ومن رأى وجه ذلك أنّه إنّما استطابة نفوس الغانمين ، وتعويض من لم يرض بترك حقّه منهم مجاناً ، قال بمشروعية جعلها فيئاً إذا طابت بذلك نفوس الغانمين أو عُوِّضوا عنها ؛ ومن قال : إنّما لم يقسمها لعدم لزوم القسم ، رأى أنّ أمرها موكول إلى اجتهاد الإمام ، يختار بين قسْمها وجعلها فيئاً (٤) .

---

(١) الاستخراج لأحكام الخراج : ١١٢ .

(٢) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١١٨ ، ١٣١-١٣٢ .

(٣) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١١٨ ، ١٤١-١٤٢ .

(٤) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١١٨ ، ١٤٦-١٤٩ .

ثالثًا : بيان ما استدل به أصحاب كل قول :

أدلة أصحاب القول الأول : استدل القائلون بأنّ الإمام يخيّر بين قسمها بين الغانمين ، وجعلها في مصالح عموم المسلمين ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله ﷻ : ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٧ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٩ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ۝١٠ ﴾ [الحشر] .

ففي هذه الآيات ، جعل الله ﷻ الفيء لثلاثة أصناف : المهاجرين ، والأنصار ، وسبيل جعلها للمهاجرين والأنصار – أي الغانمين من الجيل المعاصر للفتح ، من المسلمين – ممكن بقسمها ، وجعلها فيئاً ؛ وسبيل جعلها في الذين جاءوا من بعدهم – وهم الأجيال اللاحقة من المسلمين – جعل أراضي العنوة في مصالح المسلمين ؛ فيخيّر الإمام بين ذلك ، فيما يحقق مصلحة الجميع [١] .

---

(١) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :٢٥ ؛ والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، للقاضي أبي يعلى : ٢/ ٣٧٢-٣٧٣ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٠-١٢٤ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام : ٥/ ٤٧١ .

"ولذلك لمّا تلا عمر ﷺ هذه الآية ، قال : (استوعبت هذه الآية النّاس ، فلم يبق أحد من المسلمين إلا له فيها حق ، إلا بعض من تملكون من أرقائكم) ... ثم إنّ عمر ﷺ جعل أرض العنوة فيئاً ، وأرصدها للمسلمين إلى يوم القيامة ؛ فدلّ على أنّه فهم دخولَها في آيات الفيء"(١) .

"وقد جعل الله ﷻ ذلك فيئاً ، وخصّه برسوله ﷺ ؛ إمّا لأنّه كان يملك الفيء في حياته ، أو لأنّه كان يقسمه باجتهاده ، ونظره ؛ بخلاف الغنيمة"(٢) .

الدليل الثاني : أنّ النبي ﷺ قسم خيبر نصفين : نصفاً لنوائبه وحوائجه ، ونصفاً بين المسلمين (٣) .

---

(١) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٠-١٢١ .

(٢) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٣-١٢٤ .

(٣) رواه أبو داود : ك/ الخراج والإمارة والفيء ، ب/ ما جاء في حكم أرض خيبر ، ح (٣٠١٠ ، ٣٠١٢).

ونصّ الأول : (قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين : نصفا لنوائبه وحاجته ، ونصفا بين المسلمين ، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما) من حديث سهل بن أبي حثمة . ونصّ الثاني : (أنّ رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر ، قسمها على ستة وثلاثين سهما ، جمع كل سهم مائة سهم ، فكان لرسول الله ﷺ وللمسلمين النصف من ذلك ، وعزل النصف الباقي لمن نزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس) . عن رجال من أصحاب النبي ﷺ .

درجته : أمّا الحديث الأوّل ، فقال الزيلعي : "قال صاحب التنقيح : إسناده جيد" ؛ وقال الزيلعي : "و بشير بن يسار [أحد رواة الحديث] تابعي ثقة ، يروي عن أنسٍ وغيره . يروي هذا الخبر عنه يحيى بن سعيد ، وقد اختلف عليه فيه ، فبعض أصحاب يحيى يقول فيه : عن بشير عن سهل بن أبي حثمة ، وبعضهم يقول : عن رجال من أصحاب رسول الله ﷺ ، ومنهم من يرسله والله أعلم" (نصب الراية :٣/ ٣٩٧) ؛ واحتج به ابن رجب ، وذكره من غير طريق (الاستخراج لأحكام الخراج :١٣٦-١٣٧) ؛ و قال الألباني : "حسن صحيح" يعني الحديث الأول ، رقم (٣٠١٠) ؛ وقال شيخنا د. عبد الله الشقاري : "رجال إسناده موثوقون ، عدا أسد بن موسى ، فهو مختلف فيه ، قال عنه البخاري : مشهور الحديث ، ووثقه النسائي ، وقال : لو لم يصنف لكان خيراً له ، وقال ابن يونس : حدّث بأحاديث منكرة وأحسب الآفة من غيره" اليهود في السنّة المطهرة :١/ ٤٣١ .

ففي فعل النبي ﷺ دلالة على مشروعية الأمرين : القسم بين الغانمين ، وتركها مادة لعموم المسلمين ؛ فيخيّر الإمام بينهما [١] .

الدليل الثالث : أنَّ النبي ﷺ فتح مكّة عنوة ، ولم يقسمها ، بل تركها لأهلها ، ومنّ عليهم بأنفسهم وديارهم وأموالهم ؛ فدلّ هذا مع فعله ﷺ في خيبر ، على عدم وجوب قسمة الأرض بين الغانمين .

قال ابن رجب : " ومما يستدلّ به على أنَّ الأرض لا يجب قسمتها : أنّ النبي ﷺ فتح مكة ، وكان فتحه عنوة على أصح القولين ، كما دلت عليه النصوص الصحيحة ، ولم يقسمها ، بل أطلقها لأهلها ومنّ عليهم بأنفسهم وديارهم وأموالهم، حيث أسلموا قبل قسمة ذلك كله ؛ ولم يعوِّض أحداً من الجيش معه عن ذلك شيئا ، بخلاف مال هوازن لما ردّه عليهم بعد القسمة ؛ فإنَّه عوّض من لم يرض بالرد " [٢] .

الدليل الرابع : فعل الخليفة الراشد عمر ﷺ في الأراضي التي فتحت عنوة في عهده ؛ في سواد العراق ، وغيره [٣] .

وأمّا الحديث الثاني رقم (٣٠١٢) ، فقد مضت الإشارة إليه في كلام الزيلعي هنا ، وفي احتجاج ابن رجب به ؛ وصحح الألباني إسناده ، فقال " صحيح الإسناد " (صحيح سنن أبي داود :٢/ ٥٨٥) ؛ وينظر : اليهود في السنّة المطهرة ، لأستاذنا د. عبد الله الشقاري :١/ ٤٣١-٤٣٢ ، ح(٣٢٢ ، ٣٢٣) [المتن والحاشية] .

(١) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ١٦٤ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٣٦؛ والفقه النافع ، للسمرقندي :٢/ ٨٤٦ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٠ ؛ وإعلاء السنن ، للتهانوي: ١٢/ ٧٦-٧٧ ، ٨٥ .

(٢) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٤٥-١٤٦ .

(٣) ينظر على سبيل المثال : الخراج ، لأبي يوسف :٢٥ و ما بعدها ؛ والفقه النافع ، للسمرقندي : ٨٤٦/٢ .

و خبر صنيع عمر ﷺ في أرض السواد ، خبر مشهور : رواه أبو يوسف : الخراج :٢٦-٢٧ ؛ ويحيى بن آدم : الخراج :٢٩ ح(٤٩) و ٤٧-٤٨(١٢١) ؛ و وأبو عبيد : الأموال :٦٢-٦٣ ، ٦٥ ، ح(١٤٦، ١٥٠) ؛ والبلاذري : فتوح البلدان :٢/ ٣٢٥ ، رقم (٦٥٧) وأُخَر بعده .

قال الداوودي : "في الروايات المستفيضة من الطرق الكثيرة ، أنّ عمر أبقى سواد العراق ومصر وما ظهر عليه من الشام ؛ ليكون في أُعطيات المقاتلة وأرزاق الحشود والذراري "(١) .

الدليل الخامس : إجماع الصحابة على فعل عمر ﷺ في الأراضي التي فتحت عنوة في عصره ؛ فإنّه لمّا فتح سواد العراق ، ترك الأراضي وضرب عليها الخراج؛ ولم يقسمها ؛ وكان ذلك بمحضر من الصحابة ﷺ ، ولم ينقل أنّه أنكر عليه منكر ؛ فكان ذلك إجماعاً منهم (٢) .

وقد يعترض عليه بمخالفة بعض الصحابة ﷺ له في ذلك ، كبلال ﷺ ؛ فلا ينعقد الإجماع بمخالفتهم (٣) .

وأجيب بأجوبة :

١- أنَّ بلالاً ﷺ ومن معه ، قد رجعوا إلى رأي عمر ﷺ بعد ذلك (٤) .

٢- أنَّ الذين خالفوا عمر ﷺ نفر يسير ؛ ولم يسوّغ اجتهادهم ، بدليل أنّه دعا عليهم ، ولو سوّغوا لهم ذلك ، لما دعا على المخالف (٥) .

---

(١) الأموال ، له : ١١٥ .

(٢) ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :٢٥-٣١ ؛ وبدائع الصنائع ، للكاساني : ٩/ ٤٣٤٧ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٤٧ .

(٣) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٢ .

(٤) الخراج ، لأبي يوسف :٢٧-٢٨ ، ٣٨ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٤٧ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧١ .

(٥) ينظر : السير الكبير ، للشيباني :٣/ ١٠٣٩ ؛ وفتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٢ ؛ وفي الأموال ، للداوودي: "فكره ذلك منهم" :١١٥ ، يعني عمر ﷺ.

وأمّا ما ذكره من الدعاء عليهم ، فيشير إلى ما رواه أبو عبيد ، وغيره ، من أنَّ عمر ﷺ قال : (اللهم اكفني بلالاً وأصحاب بلال) . ينظر : الخراج ، لأبي يوسف :٢٨ ؛ والأموال ، لأبي عبيد: ٦٣ ، ح (١٤٧) ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٣٥ . =

٣- أنَّ مَن رأى قسمة أراضي العنوة من الصحابة ﷺ "لم يكن مأخذه في ذلك ، دخولها في آية الغنيمة ، ولا نعلم أحداً من الصحابة أدخلها في آية الغنيمة ؛ وإنَّما يكون مأخذهم في ذلك ، أنَّها لمّا كانت فيئاً لجميع المسلمين ، وحقاً مشتركاً بينهم ، جاز تخصيص الغانمين بها ؛ لأنَّهم من جملة المسلمين ، ولهم خصوصية على غيرهم ، بحصول هذه الأرض بقتالهم عليها ؛ فإذا كانت المصلحة في تخصيصهم بها جاز"[1] .

وعليه ، فخلافهم إنَّما هو في أولوية أحد الخيارين ، عند إرادة التطبيق ، قبل البتّ في الأمر بما اختار ، لا بعده ؛ فلا مخالفة فيه لأصل التخيير ؛ ولذا لم ينكر عليه بعد اختياره ما اختار .

الدليل السادس : أنَّ في عدم قسمتها على الغانمين وتشغيل أهلها فيها نظراً للمسلمين ؛ لأنَّهم يصيرون كالأجراء العاملين ، العالمين بوجوه الزراعة مع ارتفاع المؤن عن المسلمين ؛ مع ما فيه من حصول نفع لعموم المسلمين ؛ لأنَّه يحظى به الذين يأتون من بعد ؛ ففي هذا من النظر المصلحي ، ما لا يخفى[2] .

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل القائلون بأنَّها تصير فيئاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها ، لا يملكها الغانمون ، ولا يجوز قسمتها عليهم ؛ بما يلي :

الدليل الأول : قول الله ﷻ :﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ ﴾ إلى قوله ﷻ : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ ﴾ الآية [الحشر :٦-١٠] . و وجه الاستدلال منها على نحو ما سبق من استدلال أصحاب القول الأوّل ، غير أنَّهم

= قال الشيخ محمد خليل هراس ، معلّقاً على هذه الرواية - في تحقيقه لكتاب الأموال - "لا تظن أنّ عمر ﷺ دعا على بلال وأصحابه بالموت ، كيف ؟ وهو الذي يقول : (أبو بكر سيدنا ، أعتق سيدنا) ، يعني بلالاً ؛ ولكنّه أراد بذلك : أن يكفيه الله خصومتهم" الأموال :٦٣ ، الحاشية (٤) .

(١) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٣٢ .

(٢) ينظر : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٢ .

قصروا الحكم على الفيء ، دون خيار القسمة بين الغانمين [١] .

الدليل الثاني : قالوا : إنَّ النبي ﷺ لم يقسم خيبر ؛ فدلّ على أنّ الأرض لا تقسم ؛ وإنّما تترك فيئاً ، تصرف في مصالح عموم المسلمين [٢] .

ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بمنع إطلاقه ؛ فإنَّ النبي ﷺ قسم بعضها ، وترك بعضها فيئاً ؛ كما ثبت فيما ذكره أصحاب القول الأوّل من أدلة[٣] .

أدلة أصحاب القول الثالث : استدل القائلون بأنّه يتعيّن قسمة أرض العنوة بين الغانمين ، بعد إخراج الخمس منها ، كما تقسم المنقولات ، بما يلي :

الدليل الأول : قول الله ﷻ :﴿ ۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنفال] .

قالوا : الأراضي المفتوحة عنوة داخلة في هذه الآية ، فهي غنيمة من الغنائم ؛ فإنَّ الله تعالى قال : ﴿ ۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ ﴾ ، و ﴿ شَيۡءٖ ﴾ نكرة في سياق شرطٍ ؛ فتعمّ كل ما يسمى شيئاً ، ومن ذلك الأراضي ؛ فدلّت بذلك الآية على تعيّن قسمتها بين الغانمين ، كسائر الغنيمة [٤] .

و عموم الآية يدل عليه ، فقول الله ﷻ : ﴿ ۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ ، يدلّ على أنّ ما سوى الخُمس للغانمين ؛ كما في قوله سبحانه : ﴿ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾ [النساء : ١١] ؛ إلا أن يرى إمام

---

(١) ينظر : النوادر والزيادات ، لابن أبي زيد القيرواني :٣/ ١٩٧،٣٦٠ ؛ والمقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧١ .

(٢) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٤١-١٤٢ ؛ و الأموال ، لأبي عبيد :٧١ .

(٣) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٣٨ ؛ وتنظر مناقشة استدلال أصحاب القول الثالث في دليلهم الثاني .

(٤) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١١٩ .

العصر أن يستنزلهم عنه بطيب أنفسهم ، أو بعوض يبذله لهم ، ليقفها على كافّة المسلمين [١] .

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي :

١) أنّ آية الغنيمة خاصّة بالمنقولات ؛ ويؤيد ذلك :

أ- أنّ الله تعالى خصّ هذه الأمّة بإباحة الغنيمة ، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ، منها قوله ﷺ : « أُحلّت لي الغنائم»[٢] ؛ " والذي خصّوا بإباحته هو المنقولات دون الأرض ؛ فإنّ الله تعالى أورث بني إسرائيل أرض الكفّار وديارهم ، ولم يكن ذلك ممتنعاً عليها ؛ لأنّ الأرض ليست بداخلة في مطلق الغنيمة ، وإنّما كان ممتنعا عليهم المنقولات ؛ ولهذا كانوا يحرقونها بالنّار ؛ وإنّما يخصّ الغانمون من هذه الأمّة بالمنقولات دون الأرض ؛ لأنّ قتالهم وجهادهم لله ﷻ ، لا للغنيمة ، وإنّما الغنيمة رخصة من الله تعالى ورحمة بهم ، فخُصّوا بما ليس له أصل يبقى ؛ وأمّا ماله أصل يبقى ، فإنّه يكون مشتركاً بين المسلمين كلّهم : من وجد منهم ، ومن يوجد بعد ذلك "[٣] ؛ فالأرض لا تدخل في الغنائم المأمور بقسمتها .

ب- أنّ الله تعالى نسب الغنيمة للغانمين فقال : ﴿ ۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ ﴾ [الأنفال :٤١] ؛ فأمّا الأرض فأضافها إلى الرسول ﷺ ؛ لقوله: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ ﴾ [الحشر :٧] ، ففيه إشارة إلى أنّ كل قرية يفيئها الله على أمته إلى يوم القيامة ، فهي مضافة إلى الرسول ﷺ ، غير مختصّة

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير ، للماوردي :١٨/ ٣٠١ .

(٢) رواه البخاري : ك/ فرض الخمس ، ب/ قول النبي ﷺ : ((أحلت لكم الغنائم)) ، ح(٣١٢٢) ؛ و مسلم : ك/ المساجد ومواضع الصلاة ، ح(٥٢٣) (٥) [بدون ذكر باب] .

(٣) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٥-١٢٦ ؛ و ينظر : زاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ١١٨ ؛ و إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٧٦-٧٧ .

بالغانمين ؛ والإمام يقوم مقام الرسول ﷺ في قسمتها بالاجتهاد (١) .

ت- أنَّ قوله ﷻ : ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ ﴾ [الحشر : ٧]، مِن الأرض خاصّة ، وقد صح عن عدد من السلف (٢) أنّهم قالوا : الأرض فيء ، وإن أخذت بقتال ؛ و يدلّ على ذلك أنّه جعلها لثلاثة أصناف : المهاجرين، والأنصار ، ومن جاء بعدهم من المسلمين ؛ وهذا لا يمكن في المنقولات قطعاً ؛ لأنَّ المنقولات تستهلك ويختص به من يأخذه ، فلا يمكن اشتراك جميع المسلمين فيه (٣) .

٢) يحتمل أن تكون أراضي العنوة ، مستثناة من عموم قول الله ﷻ : ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ الآية ؛ فيكون ذلك تخصيصاً من العام (٤) .

قال ابن رشد : " قيل : إنّ آية الحشر مخصِّصة لآية الأنفال ، ومفسِّرة لها ، ومبيِّنة أنَّ المراد بها ما عدا الأرض من الغنائم ؛ وأنَّ رسول الله ﷺ ، إنَّما قسم أرض خيبر ؛ لأنَّ الله تعالى وعد بها أهل بيعة الرضوان ، فقال : ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ ﴾ [الفتح: ٢٠] ؛ فهي مخصّصة بهذا الحكم ، دون سائر الأرض المغنومة " (٥) .

٣) أنّه يحتمل أن تكون آية الفيء ناسخة لحكم الأرض من آية الغنيمة (٦) ؛ فإنَّ قصة بني النضير ، الذين نزلت آية الفيء فيهم ، كانت بعد قصة بدر بالاتفاق ؛

---

(١) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٦ .

(٢) منهم : عطاء بن السائب ، والحسن البصري ، وغيرهم .

(٣) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٦-١٢٧ .

(٤) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٢٥ ؛ وزاد المعاد ، لابن القيم :٣/ ٣٥٢ .

(٥) المقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧٢ .

(٦) ينظر : الأموال ، للداوودي :١١٩ ، نقله عن إسماعيل بن إسحاق الأزدي (ت/ ٢٨٢) ، ولعلّ ذلك في كتابه : أحكام القرآن . و ينظر : تذكرة الحفاظ ، للذهبي :٢/ ٢٢٦ .

والأشبه التخصيص [١] .

وقال ابن عبد البر : "ويخرج أيضاً من الغنيمة : الأرض ؛ لما فعله عمر بن الخطاب في جماعة الصحابة ﷺ وفيهم فقهاء ، وتأوّلوا في ذلك أنّه الفيء" [٢] .

وقال أبو العباس ابن تيمية : "من قال : إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقا ، فقوله في غاية الضعف ، مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر ، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك ؛ فإنّ قسمة النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – خيبر ، تدل على جواز ما فعل ، لا تدل على وجوبه ؛ إذْ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب ، وهو لم يقسم مكّة ، ولا شك أنّها فتحت عنوة، وهذا يعلمه ضرورة من تدبّر الأحاديث ؛ وكذلك المنقول ، من قال : إنّه يجب قسمه كله بالسوية بين الغانمين في كل غزاة فقوله ضعيف ، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة ، كما كان النبي ﷺ يفضّل في كثير من المغازي" [٣] .

الدليل الثاني : أنَّ النبي ﷺ قسم خيبر ؛ فتجب قسمة أراضي العنوة على الغانمين ، كما فعل النبي ﷺ [٤] .

ونوقش هذا الاستدلال ، بأنَّ النبي ﷺ قسم بعضها ، وترك بعضها بغير قسْم ؛ ويدل لذلك ، الحديث السابق في أدلة القول الأول ؛ فهو حديث صريح في ذلك .

قال ابن رجب : "فهذا صريح في أنّ نصف خيبر قسم على أهلها ، ونصفها تركه النبي ﷺ فيئاً ، يتصرف فيه تصرف في الفيء" [٥] .

---

(١) ينظر : الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٢٤-١٢٥ . الاستذكار ، لابن عبد البرّ : ٥/ ٧٢؛ والمقدمات ، لابن رشد :١/ ٢٧١ .

(٢) الاستذكار :٥/ ٧٢ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٧/ ٤٩٤-٤٩٥ .

(٤) ينظر : تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لابن جماعة :٢٠٣ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٣٣ ، ١٤١ .

(٥) الاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب : ١٣٨ .

الدليل الثالث : قـول النبي ﷺ : «أيّما قرية أتيتُموها وأقمْتم فيهـا ، فـسهمكم فيهـا ؛ وأيّمـا قريـة عصـت الله ورسولـه ؛ فـإنّ خمـسهـا لله ولرسـوله ، ثـم هـي لكم»[١] ؛ فـ" فيه دليل على أنّ أراضي العنوة ، حكمها حكم سـائر الأمـوال الـتي تغنم ، وأنّ خمسها لأهل الخمس ، وأربعة أخماسها للغانمين "[٢] .

ونوقش هذا الاستدلال ، بما يمكن إجماله في : أنّ هذا الحديث يحتمل عدّة معان، منها مـا يفيـد خـلاف مـا استـدل بـه عليـه ؛ والدليـل إذا كثـر فيـه الاحتمـال بطل بـه الاستـدلال .

قال ابن رجب : " قـد يقـال : ليس في الحديث أنّ القرية التي سهمهم فيهـا ، كانوا قـد افتتحوها ؛ ولهـذا فرّق بيـن القريـة التي أقامـوا فيها ، والتي عـصـت الله ورسوله ؛ فالمفتتحة ، هي : الثانية [٣] دون الأولى ، فيمكن أن يراد بالإقامة في هـذه القرية : إحياء الموات ، ونحوه .

وأمّـا القرية التي عصت الله ورسوله ، فقولـه : «إنّ خمسها لله ولرسوله ، ثـم هي لكم»، لا يدل على أنّها ملك للغانمين ؛ لوجوه :

---

(١) رواه مسلم : ك/ الجهاد والسير ، ب/ حكم الفيء ، ح(١٧٥٦) (٤٧) .

(٢) معالم السنن ، للخطابي :٤/ ٢٤٨ ؛ و ينظر : الأموال ، لأبي عبيد :٦٢ ؛ وشرح النووي على صحيح مسلم :١٢/ ٦٩ ؛ والاستخراج لأحكام الخراج ، لابن رجب :١٥٧ ؛ و عون المعبود ، لشمس الحق :٨/ ١٩٨ .

قال القاضي عياض في معنى الحديث : يحتمل أن يكون المراد بالقرية الأولى : التي لم يوجف عليهـا المسلمون بخيل ولا ركاب ، بل أجلى عنها أهلها ، أوصالحوا عليه ؛ فيكون سهمهم فيها ، أي : حقهم من العطاء كمـا يصرف الفيء .

ويكون المراد بالثانية : ما أخذت عنوة ؛ فيكون غنيمة ، يخرج منها الخمس ، والباقي للغـانمين ؛ وهـو معنـى قولـه : ثم هي لكم ، أي : باقيها . ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم :٦/ ٧٤ ؛ ونقل عبارته عنه غير واحد من شراح الحديث ، منهم النووي ، في : شرح صحيح مسلم : ١٢/ ٦٩ ؛ و قـد أفـدت مـن عبارتـه في بيـان عبارة القاضي رحمهما الله تعالى .

(٣) في النسخة المعتمدة هنا : [التاثبة] ، والتصحيح من ط-١٣٩٩ ، تصحيح الأستاذ عبد الله الصديق ، دار المعرفة : بيروت : ٣١ .

أحدهما : أنّه يجوز أن يكون المراد : أموال القرية المنقولة ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ [الحج :٤٥] ؛ وقوله : ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [النحل :١١٢] ؛ وقوله : ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ ﴾ [الطلاق : ٨] ، وأمثال هذا كثير في القرآن ، والمراد بذلك : أهل القرى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف :٨٢] .

الثاني : أنّه إن كان المراد نفس الأرض ، فهذا الحديث ، يدل على جواز قسمة الأرض بين الغانمين ؛ وانتفاءُ وجوبه مدلول عليه بأدلة أخرى .

والثالث : إن قيل إنّ الحديث يدل على وجوب ذلك ، فهو حجة على أنّها ليست ملكاً للغانمين بخصوصهم ؛ لأنّ قوله : « ثم هي لكم » خطاب لعموم المسلمين ، وهذا يقتضي كونها فيئا ، إذْ لو كانت مختصّة بالغانمين ، لقال : (ثم هي لمن قاتل عليها) ، أو (لمن أخذها) ، ونحو ذلك ؛ فلمّا قال : «ثم هي لكم»، دلّ على أنّها مستحقة ، أو مملوكة لعموم المسلمين ، كقوله : «عاديّ الأرض ، لله ورسوله ، ثم هو لكم»(١) ؛ فإنّ هذا إباحة لعموم المسلمين أن يتملّكوه "(٢) .

و قال التهانوي : " قوله : «أيّما قرية عصت الله ورسوله»، ليس بواضح في أنّ المراد به : ما أخذت عنوة من الكفّار ، بل يعم ما عصت أمير الإسلام من بلاد

---

(١) رواه أبو يوسف في الخراج :٧٠ ، قال حدثني ليث عن طاووس ؛ والشافعي في الأم :٢٦٨/٣ ؛ ورواه يحيى بن آدم موقوفاً على ابن عباس في : الخراج :٨٣ ، ح (٢٦٩) . و عاديّ الأرض " بتشديد الياء المثناة ، يعني : القديم الذي من عهد عاد ، وهلم جرا " التلخيص الحبير ، لابن حجر : ٣/ ٦٢ ؛ ويقال للملك القديم عاديّ ، كأنّه نسبة إلى عاد – اسم رجل من العرب سمّي به قوم هود ﷺ – ؛ لتقدّمه ؛ فعاديّ الأرض : ما تقادم ملكه . ينظر : المصباح المنير ، للفيومي : كلمة (عاد) [ع.و.د] .

درجته : الحديث المرفوع مرسل . ينظر : التلخيص الحبير ، لابن حجر :٣/ ٦٢ ؛ وتعليق الشيخ أحمد شاكر على الحديث في : الخراج ، ليحيى بن آدم :٨٣ ، الحاشيتان (١) و (٢) .

(٢) الاستخراج لأحكام الخراج :١٥٨-١٥٩ .

المسلمين بالبغي والفساد أو الردّة ، ولا خمس في أموال البغاة ولا أراضيهم اتفاقا ، وكذا قوله: «آيّما قرية أتيتموها ، وأقمتم فيها» إلخ ، ليس بصريح أنّه في الفيء ؛ وإن سلّمنا، فإنّ ما فتح من بلاد الكفرة صلحاً ، فإنّ للغانمين فيه ما صولح عليه ، ليس لهم حظّ في أموالهم ولا أراضيهم ، فلا بد من تأويله بأنّ المراد : آيّما قرية عصت الله ورسوله ، وفتحتموها عنوة ، فما أخذتم من أموال أهلها من السلاح والكراع والسبي والدراهم والدنانير والمتاع ، فهو لكم ، بعد أن يخرج الخمس منها لله ورسوله ؛ وليس المراد من القرية عينها ، بل أهلها ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف :٨٢] ؛ ومن أجاز التأويل في الجملة الأولى ، ومنعه في قرينتها ، فليأت ببرهان ؛ وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال[(١)].

الدليل الرابع : أنّ عمر ﷺ رجع عن رأيه في عدم القسمة ؛ فقد قال : (لئن عشت إلى هذا العام المقبل ، لا يُفتح للناس قرية إلا قسمتها بينهم ، كما قسم رسول الله ﷺ خيبر)[(٢)] ؛ "فهذا رجوع من عمر ﷺ إلى القسمة"[(٣)].

وناقشه التهانوي بقوله : "هذا ليس فيه رجوع منه إلى القسمة ، كما زعمه ابن حزم ؛ ولو كان كذلك ، لقسم أرض السواد وأرض الشام ومصر التي جعلها بأيدي أهلها ، وضرب عليها الخراج بين المسلمين ؛ فإنّ الإمام إذا ظهر له الخطأ في حكمه ، يجب عليه إبطاله ، وعمر لم يفعل ذلك ؛ فلم يكن قوله هذا رجوعاً منه ، ولا إبطالاً لما فعله من قبل ؛ بل غاية ما فيه : أنّ السبب الذي كان مانعاً من قسمة الأراضي بين الغانمين ، وهو النظر لآخر المسلمين ، كان قد ارتفع إذْ ذاك ، وظنّ أنّ ما ترك قسمتها من الأراضي تكفي مادة لهم ، وخزانة لآخرهم؛ فعزم على قسمة ما يفتح عليه بعد ذلك ؛ وليس فيه ما يضاد ما ذهبنا إليه ؛ فإنّنا نقول : يكون الإمام مخيراً بين قسمة الأراضي وتركها ؛ فأخذ عمر ﷺ

---

(١) إعلاء السنن :١٢/ ٨٤ .

(٢) رواه أحمد :٥٦ ، ح (٢١٣) . درجته : صحيح إسناده الشيخ أحمد شاكر (شرح المسند ، له :١/ ٢٤٧) .

(٣) المحلّى ، لابن حزم :٧/ ٣٤٣ .

بالترك أولاً ، والقسمة آخراً ، حجة لنا لا علينا "[١] .

رابعًا: الترجيح: بالنظر في الأقوال في المسألة وأدلتهما ، وما جرى من مناقشات وردود ، يتضح رجحان قول جمهور العلماء ، القائلين بأنَّ الإمام مخيّر في أرض العنوة ، إن شاء قسمها بين الغانمين ، وإن شاء أبقاها في مصالح عموم المسلمين ، وفق ما يراه محققاً المصلحة الشرعية ؛ و ذلك للأوجه التالية :

١- قوّة أدلة أصحاب هذا القول ، ووضوحها .

٢- مناقشة استدلالات أصحاب القولين الآخَرَين ؛ وبيان ضعف دلالتها في محلّ البحث .

٣- أنَّ في هذا القول إعمالاً للأدلة الواردة في المسألة ، القولية والفعلية ، وما اندرج منها في سنّة الخلفاء الراشدين .

ولهذا اختاره كثير من العلماء ، منهم أبو العبّاس ابن تيمية ، إذ قال : "أكثر العلماء على التخيير ، وهو الصحيح "[٢] .



(١) إعلاء السنن ، للتهانوي :١٢/ ٨٣ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٧/ ٤٩٢ .

المسألة الثانية : بيان وجه السياسة الشرعية في التخيير في الأراضي المفتوحة عنوة

بالنظر في مدلول السياسة الشرعية بمعناها - الخاص - الذي أُورِد تكراراً و مراراً ، يتبيّن وجه السياسة الشرعية في مسألة تخيير الإمام في التصرّف في الأراضي المفتوحة عنوة ؛ وإيضاح ذلك كما يلي :

- أنَّ جهة الاختصاص بالنظر فيما يصنع في الأراضي التي تفتح عنوة ، هو ولي الأمر أو من ينيبه .

- أنَّ التخيير بين قسمة الأراضي التي تفتح عنوة ، ووقفها ، منوط بالمصلحة الشرعية ؛ فولي الأمر يراعي المصلحة ، في ذلك ؛ فإن كانت في القَسْم قَسَم ، وإن كانت في الوقْف وقَف .

- أنَّ التخيير بين قسمة الأراضي التي تفتح عنوة ، ووقفها ، منوط بالمصلحة، زماناً ومكاناً ؛ فقد يختار الإمام القسمة في مكان ، والوقف في آخر ، وقد يختار الأمرين ، وكذلك بالنسبة للزمان ؛ فإذا ما وجدت المصلحة التي تناسبها القسمة في زمان أو مكان قسمت الأرض العنوية ؛ وإذا ما وجدت المصلحة التي يناسبها الوقف ، وقفت ؛ وإذا ما وجدت المصلحتان في زمان ومكان ، قسم بعض الأرض ووقف بعضها ؛ وعلى هذا التنوّع ، حملت النصوص المتعدّدة الواردة في ذلك ؛ فهي على سبيل التعدد والتنوع ، لا على سبيل التعيّن .

قال المرداوي : "حيث قلنا : للإمام الخيرة ؛ فإنّه يلزمه فعل الأصلح ، كالتخيير في الأسارى"[١] .

و من نصوص الفقهاء – التي تؤكّد وجه السياسة الشرعية في التخيير بين قسمة الأراضي التي تفتح عنوة ، ووقفها – غير ما ذكر في بيان الحكم ، ما يلي :

قال أبو يوسف : "الذي رأى عمر ﷺ من الامتناع عن قسمة الأرضين بين من افتتحها ، عند ما عرّفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك – كان توفيقاً من الله

---

(١) الإنصاف ، للمرداوي :٤/ ١٩١ .

له فيما صنع ؛ وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين عموم المسلمين ، عموم النفع لجماعتهم ؛ لأنَّ هذا لو لم يكن موقوفاً على النّاس في الأعطيات والأرزاق ، لم تشحن الثغور ، ولم تقوا الجيوش على السير في الجهاد ؛ ولَمَا أُمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة ؛ والله أعلم بالخير حيث كان "[(١)] .

وقال يحيى بن آدم : " الغنيمة : جميع ما أصابوا من شيء قلّ ذلك أو كثر ، حتى الإبر ، إلا الأرضين .

فإنَّ الأرضين إلى الإمام ، إن رأى أن يخمّسها ، ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليها فعل ذلك ؛ وإن رأى أن يدعها فيئاً للمسلمين على حالها أبداً فعل ، بعد أن يشاور في ذلك ، ويجتهد رأيه ؛ لأنَّ رسول الله ﷺ قد وقف بعض ما ظهر عليه من الأرضين ، فلم يقسمها ، وقد قسم بعض ما ظهر عليه "[(٢)] .

وقال أبو عبيد : " تواترت الآثار في افتتاح الأرضين عنوة ، بهذين الحكمين .

أمّا الأول منهما ، فحكم رسول الله ﷺ في خيبر ، وذلك أنّه جعلها غنيمة ، فخمّسها وقسمها ...

وأمّا الحكم الآخر ، فحكم عمر في السواد وغيره ، وذلك أنّه جعله فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا ، ولم يخمّسه ...

وكلا الحكمين فيه قدوة ومتّبع ، من الغنيمة والفيء ، إلا أنّ الذي أختاره من ذلك : يكون النظر فيه إلى الإمام ... وذلك أنّ الوجهين جميعاً داخلان فيه ، وليس فعل النبي ﷺ برادٍّ لفعل عمر ... فقد بيّن لك أنّ هذين الحكمين جميعاً إليه ؛

---

(١) الخراج :٢٩ .

(٢) الخراج :٢٢ .

ولولا ذلك ما تعدّى سنة رسول الله ﷺ إلى غيرها وهو يعرفها"[(١)] .

وقال أبو العباس ابن تيمية : "تنازع العلماء في الأرض إذا فتحت عنوة ، هل يجب قسمها كخيبر ؛ لأنها مغنم ؟ أو تصير فيئاً كما دلّت عليه سورة الحشر ، وليست الأرض من المغنم ؟ أو يخير الإمام فيما بين هذا و هذا ؟ على ثلاثة أقوال؛ وأكثر العلماء على التخيير ، وهو الصحيح ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه و غيرهما .

ولو فتح الإمام بلداً وغلب على ظنّه أنّ أهله يسلمون ويجاهدون ، جاز أن يمنّ عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم ، كما فعل النبي بأهل مكة فإنهم أسلموا كلهم بلا خلاف ؛ بخلاف أهل خيبر ، فإنّه لم يسلم منهم أحد ، فأولئك قسم أرضهم ؛ لأنّهم كانوا كفاراً مصرين على الكفر ، وهؤلاء تركها لهم ؛ لأنهم كلهم صاروا مسلمين ؛ والمقصود بالجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا ، وأن يكون الدين كله لله ؛ وقد كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم ليتألف على الإسلام ، فكيف لا يتألفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم"[(٢)] .

وقال ابن القيم : "فالصواب الذي لا شك فيه أنها [خيبر] فتحت عنوة ؛ والإمام مخيّر في أرض العَنوة بين قسمها ، و وقفها ، أو قسم بعضها ووقف البعض، وقد فعل رسولُ الله الأنواع الثلاثة ؛ فقسم قريظة والنضير ، ولم يقسم مكة ، وقسم شطر خيبر وترك شطرها"[(٣)] . والله أعلم



---

(١) الأموال :٦٥-٦٦ ، ٦٩ . و يوازن – في طريقة الاستدلال – بما ذكره ابن رجب : في الاستخراج لأحكام الخراج :١٣٢ . ولا ينبغي أن يعزب عن الذهن ما مرّ ، من أنّ النبي ﷺ فعل الأمرين .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ١٧/ ٤٩٢-٤٩٣ .

(٣) زاد المعاد :٣/ ٣٢٩ .

المبحث الرابع

مقارنة القانون الدولي بفقه السياسة الشرعية فيما بعد وقف القتال

مدخـــــل :

يمكن الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى مما سبق ، وبين الرأي القانوني الدولي المُقَنَّن في ذلك – بعرض المسألة في أحكام السياسة الشرعية، وفي القانون الدولي ؛ ثم الموازنة بينهما ، وذلك على النحو التالي :

المطلب الأوّل : عرض موجز لما مضى من مسائل فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى ؛ وبيان ما يقابله في قواعد القانون الدولي

فقه السياسة الشرعية في التخيير بين أحكام الأسرى التي مضى الحديث عنها، يمكن إجماله ، في ثلاث مسائل : المراد بالأسير ، والجهة المختصة بالإشراف على أسره والنظر في أمره ؛ و الأحكام والقواعد التي يحكم بها الأسير ؛ وسيكون عرضه في أحكام السير ، وبيانه في القانون الدولي – إن شاء الله تعالى – على النحو التالي :

أولاً : المـــراد بالأســـيـــر :

ـــ **الأسير ، في أحكام السِّيَر** ، هو : كل من يُظْفَر به من المقاتلين ومن في حكمهم ؛ ويؤخذ أثناء الحرب أو في نهايتها ، أو من غير حرب فعلية ، ما دام العداء قائما والحرب محتملة ، كأن يدخل بعض الأجانب من الدولة المعادية حدود الدولة الإسلامية ، أو أجواءها من غير إذن دخول [١] .

ـــ **و أمّا الأسير في القانون الدولي** فقد جاء في معجم القانون ، في تعريف أسير الحرب (prisonnier de guerre) : أنّه "أحد أفراد القوات المسلحة ، لطرف محارب يقع في قبضة الأعداء ؛ فيجري احتجازه أسيراً ، لمنعه من العودة إلى

---

(١) ينظر ص : ١٠٢٩-١٠٣٠ .

الاشتراك في أعمال القتال"[١] .

وجاء في الفقرة (أ) ، من المادة (الرابعة) من اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب عام ١٩٤٩م[٢] ، ما يلي :

"أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية هم : الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات التالية ، ويقعون في قبضة العدو :

١- أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع ، والمليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءا من هذه القوات المسلحة .

٢- أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى ، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة ، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع ويعملون داخل أو خارج إقليمهم ، حتى لو كان هذا الإقليم محتلا ، على أن تتوفر الشروط التالية في هذه المليشيات أو الوحدات المتطوعة ، بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة :

(أ) أن يقودها شخص مسؤول عن مرؤوسيه .

(ب) أن تكون لها شارة مميزة محددة ، يمكن تمييزها من بعد .

(ج) أن تحمل الأسلحة جهرا .

(د) أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها.

٣- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحاجزة .

---

(١) مجمع اللغة العربية (القاهرة) :٥٩٥ .

(٢) المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م ، واعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب المعقود في جنيف خلال الفترة من ٢١ نيسان/ أبريل إلي ١٢ آب/أغسطس ١٩٤٩م ، تاريخ بدء النفاذ :٢١ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٥٠ وفقا لأحكام المادة ١٣٨ . ينظر ملحق الاتفاقية بآخر الرسالة .

٤- الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءا منها ، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية ، والمراسلين الحربيين ، ومتعهدي التموين ، وأفراد وحدات العمال أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين ، شريطة أن يكون لديهم تصريح من القوات المسلحة التي يرافقونها .

٥- أفراد الأطقم الملاحية ، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع ، الذين لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي .

٦- سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية ، شريطة أن يحملوا السلاح جهرا وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها " .

وجاء في الفقرة (ب) ، من المادة ذاتها ، ما يلي : "يعامل الأشخاص المذكورون فيما يلي بالمثل ، كأسرى حرب بمقتضى هذه الاتفاقية :

١- الأشخاص الذين يتبعون أو كانوا تابعين للقوات المسلحة للبلد المحتل ، إذا رأت دولة الاحتلال ضرورة اعتقالهم بسبب هذا الانتماء ، حتى لو كانت قد تركتهم أحراراً في بادئ الأمر أثناء سير الأعمال الحربية خارج الأراضي التي تحتلها، وعلى الأخص في حالة قيام هؤلاء الأشخاص بمحاولة فاشلة للانضمام إلى القوات المسلحة التي يتبعونها والمشتركة في القتال ، أو في حالة عدم امتثالهم لإنذار يوجه إليهم بقصد الاعتقال .

٢- الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المبينة في هذه المادة ، الذين تستقبلهم دولة محايدة أو غير محاربة في إقليمها وتلتزم باعتقالهم بمقتضى القانون الدولي ، مع مراعاة أية معاملة أكثر ملائمة قد ترى هذه الدول من المناسب منحها لهم ..." .

ويمكن الخلوص من هذه المواد إلى أنَّ المراد بالأسرى في القانون الدولي : كلّ من حمل السلاح في مقابل الطرف الآخر ، من القوات النظامية وغيرها ، أو رافق القوات المسلحة -كموظفي التموين ، وغيرهم ممن يتولون أعمال الجيوش الإدارية والمالية ، أو من يقومون بأعمال تجارية تتصل بالقوات المقاتلة أو بصفة لا يُعْتَبَرون معها جزءاً منها ، كبائعي المأكولات ومتعهدي توريد الجيوش- مع حصوله على تصريح منها بذلك ؛ ويضاف لهم من لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي [١] ، كالأطقم الملاحية ، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع [٢] .

ويلحق بالأسرى : رئيس دولة العدو ووزرائها ، وكبار موظفيها ، الذين يتولون مهام رئيسية ، لها اتصال بالنشاط الحربي ، وذلك إذا عثر على أحدهم في ميدان القتال أو في مقرّ عمله [٣] ؛ لأنَّ أسرهم قد يكون وسيلة من وسائل تحقيق غرض الحرب [٤] .

واستثنت الفقرة (جـ) ، من المادة الرابعة من اتفاقية جنيف المذكورة : أفراد الخدمات الطبية والدينية من صفة أسرى الحرب ؛ ولكنَّها قننت انتفاعهم بما تتضمنه الاتفاقية من فوائد وحماية ، كحدٍّ أدنى ؛ فقد جاء فيها ، ما يلي :

" لا تؤثر هذه المادة بأي حال في وضع أفراد الخدمات الطبية والدينية كما هو محدد في المادة (٣٣) من الاتفاقية " . وجاء في المادة المحال إليها – (الثالثة

---

(١) ومثال الذين ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أحكام أخرى من القانون الدولي : المنتمون إلى السلك الدبلوماسي ؛ وينظر ما يأتي بشأن أفراد الخدمات الطبية والدينية .

(٢) وينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف : ٨١٨ ؛ وقواعد العلاقات الدولية ، لجعفر عبد السلام :٧٤٢ .

(٣) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٨ .

(٤) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٨ ، الحاشية (٢) .

والثلاثين) - : "أفراد الخدمات الطبية والدينية ، الذين تستبقيهم الدولة الآسرة لمساعدة أسرى الحرب ، لا يعتبرون أسرى حرب . ولهم مع ذلك أن ينتفعوا كحد أدنى بالفوائد والحماية التي تقضي بها هذه الاتفاقية ، كما تمنح لهم جميع التسهيلات اللازمة لتقديم الرعاية الطبية ، والخدمات الدينية للأسرى" .

ثانياً : الجهة المختصة بالإشراف على الأسير ، والنظر في أمره :

ـ **أمر الأسرى في أحكام السير** ، من اختصاصات ولي الأمر أو من ينيبه ؛ دون أفراد الجيش و عامّة النّاس ، ومن في حكمهم ؛ وذلك من حين وقوعهم في الأسر .

ـ **و في قواعد القانون الدولي** ؛ نصّت المادة (الثانية عشرة) ، من اتفاقية جنيف - المذكورة - على ما يلي : "يقع أسرى الحرب تحت سلطة الدولة المعادية، لا تحت سلطة الأفراد أو الوحدات العسكرية التي أسرتهم ، وبخلاف المسؤوليات الفردية التي قد توجد ، تكون الدولة الحاجزة مسؤولة عن المعاملة التي يلقاها الأسرى" .

فهذه المادة حصرت السلطة التي تتولى شأن الأسرى والجهة التي ترعاهم ، ويخضعون لها ، في حكومة الدولة الآسرة ، أي في القيادة السياسية ؛ فلا تصرّف للأفراد الذين يأسرونهم ، ولا للوحدات العسكرية ، ولا للقوات المسلحة فيهم ، بعد الأسر [١] .

ثالثاً : الأحكام والقواعد التي يحكم بها الأسير :

ـ **الأسرى في أحكام السير** ، يُحكَمون بأحكام متعدّدة ، خُيِّر ولي الأمر في تقرير ما يراه منها ، وفقاً لمصلحة الدِّين والأمّة . وهذه الأحكام، هي: القتل ، والاسترقاق ، وضرب الجزية ، والمنّ بعوض ، أو من غير عوض .

---

(١) ينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٨-٨١٩ ؛ وقواعد العلاقات الدولية ، لجعفر عبد السلام :٧٤٣ .

ـــ والقواعد التي يُحكم بها الأسرى في القانون الدولي ، وتقابل ما هاهنا ، جاء في المادة (الثالثة عشرة) من اتفاقية جنيف المذكورة ؛ ففيها : "يجب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات .

ويحظر أن تقترف الدولة الحاجزة أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبب موت أسير في عهدتها ، ويعتبر انتهاكا جسيما لهذه الاتفاقية" .

ففي هذه المادة منع قتل الأسير مطلقاً . وهذا ما حمل بعض الدول عل التحفظ على هذه المادة ، بما يستثني مجرمي الحرب من الإفادة منها [١] .

ولكنّ هذه المادة لا صلة لها بجرائم الحرب ومجرميها ؛ فيبقى مجرموا الحرب خارج قواعد الاتفاقية [٢] .

وجاء في المادة (الحادية والعشرين) من الاتفاقية آنفة الذكر : "يجوز إطلاق حرية أسرى الحرب بصورة جزئية أو كلية مقابل وعد أو تعهد منهم بقدر ما تسمح بذلك قوانين الدولة التي يتبعونها ...

ويلتزم أسرى الحرب الذين يطلق سراحهم مقابل وعد أو تعهد وفقا للقوانين واللوائح المبلغة علي هذا النحو بتنفيذ الوعد أو التعهد الذي أعطوه بكل دقة ، سواء إزاء الدولة التي يتبعونها ، أو الدولة التي أسرتهم .

وفي مثل هذه الحالات ، تلتزم الدولة التي يتبعها الأسرى بأن لا تطلب إليهم أو تقبل منهم تأدية أية خدمة لا تتفق مع الوعد أو التعهد الذي أعطوه" .

فهذه المادة تتضمن إمكان الإفراج عن الأسرى بناء على وعد منهم بأن لا يعودوا إلى حمل السلاح ، وبشرط أن يأذن قانون بلدهم لهم بذلك ؛ ويلزمه الوفاء

---

(١) وهذا ما فعله (الاتحاد السوفيتي) سابقا ، والدول التي كانت تتبع سياسته . ينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ .

(٢) وهذا ما أكده قرار اتخذته إيطاليا سنة ١٩٥٢م ، وهو ما فسّرت به الولايات المتحدة الاتفاقية . ينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ .

بهذا الوعد ؛ فإن لم يف بوعده ، واسر مرّة أخرى ، فإنّه يعامل بوصفه مجرماً ، لا أسيراً ؛ فيقدم للمحاكمة ، وتوقع عليه العقوبة المقرّرة لفعله [١] .

ومن وسائل إنهاء حالة الأسر : تبادل الأسرى بالاتفاق بين المتحاربين ، ويطلق عليه اسم cartel ، ويُنصّ فيه على شروط هذا التبادل ؛ ويراعى في التبادل – عادة – التكافؤ : جريح بجريح ، وجندي بجندي ، وضابط برتبة معيّنة بمثله رتبة ، وهكذا ؛ وليس ذلك لازماً ، فيمكن الاتفاق على مبادلة عدد بأقل منه ، أو أكثر ؛ أو أعلى رتبة أو أدنى وظيفة [٢] .

وجاء في المادة (الثامنة عشرة بعد المائة) من الاتفاقية آنفة الذكر : " يفرج عن أسرى الحرب ويعادون إلى أوطانهم دون إبطاء ، بعد انتهاء الأعمال العدائية الفعلية .

في حالة عدم وجود أحكام تقضي بما تقدم في أي اتفاقية معقودة بين أطراف النزاع بشأن وضع نهاية للأعمال العدائية ، أو إذا لم تكن هناك اتفاقية من هذا النوع ، تضع كل دولة من الدول الحاجزة بنفسها وتنفذ دون إبطاء خطة لإعادة الأسرى إلى وطنهم تتمشى مع المبدأ الوارد بالفقرة السابقة " .



---

(١) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٢٠-٨٢١ .

(٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٣٦ .

المطلب الثاني : الموازنة بين فقه السياسة الشرعية في أحكام الأسرى ، وما يقابله من قواعد القانون الدولي

بالنظر في المسائل محلّ الموازنة ، يلحظ ما يلي :

أولاً : الموازنة بين مدلول الأسير في أحكام السِّير ، وفي القانون الدولي :

- تبيّن أنّ مدلول الأسير ، في أحكام السِّيَر ، عُلّق بضابط ظاهر هو : القدرة على حمل السلاح ، مع وجود حالة حرب ، حقيقة أو حكماً ؛ فكل من يظفر به من المقاتلين – الرجال البالغين القادرين على حمل السلاح للقتال ، من أهل الحرب – سواء كانوا عسكريين أو غير عسكريين أو جواسيس ، و سواء كانت الحرب قائمة أو متوقّعة ، كأن يدخل بعض الأجانب من الدولة المعادية حدود الدولة الإسلامية ، أو أجواءها من غير إذن دخول ؛ فإنّه يعدّ أسيراً .

فلا يدخل في ذلك النساء ، ولا الذريّة ؛ لأنّهم غير مقاتلين ، من حيث الأصل ؛ ولهذا يطلق عليهم في أحكام السِّيَر : السبي ، تفريقاً بينهم وبين الأسرى ؛ لاختلاف أحكامهما فيها ، مع أنّ كلا الصنفين قوم من العدو وقع في قبضة الجيش الإسلامي[1] .

- وأمّا الأسير في القانون الدولي : فشمل أصنافاً من المؤثّرين في سير الحرب وغيرهم ، من غير ضابط ظاهر ؛ فكلّ من حمل السلاح في مقابل الطرف الآخر ، من القوات النظامية وغيرها ، أو رافق القوات المسلحة ، مع حصوله على تصريح منها بذلك ؛ ويضاف لهم من لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي ، وغيرهم من الأصناف التي ذكرت[2] .

---

(١) ينظر : حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام ، لعبد السلام بن الحسن الأدغيري :٣٠ ، ط١-١٤٠٥ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع : الرباط ؛ وأحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية ، لعبد اللطيف عامر :٧٩-٨٩ ، و ٢٨٩-٢٩٢ .

(٢) و ينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٥ ؛ والقانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٨ ؛ وقواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام :٧٤٢ .

ومن أسباب ذلك : الغاية من تقنين الأسر ؛ فـ" الغرض من حجز الأسرى ، منعهم من الاستمرار في القتال ؛ توصّلاً إلى إضعاف قوات العدو ؛ وليس توقيع جزاء عليهم أو الثأر منهم "[١] ؛ فالاتفاقية جاءت لحماية من أدرجتهم في مدلول الأسير ، لا إلى تقديمهم للعدالة ؛ وظروف ظهور الاتفاقية في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، تشهد لذلك[٢] .

وليس هذا رحمة بالبشر ، كيف وقد خلّفت حروب القوم – في هذا العصر – ما خلّفت ، من ملايين القتلى والجرحى و الزمنى ، ولا زالت مصانعهم تنتج أشدّ الأسلحة فتكاً وتجعل من أجلها ميادين الحروب حقول تجارب ؛ فهي أشبه بمحاولة تشجيع للجنود على الإقدام ، لما يرجونه من السلامة في حال الأسر . ومع أنّ سلامة الأسير مما تحتمله أحكام السياسة الشرعية ، إلا أنّها لا تضمنه ، لما قد يؤول إليه النظر في حال الأسير ، من الحكم بقتله ؛ لتحقق اندراجه فيما يقتضي ذلك ، كأن يكون مجرم حرب . ففقه السياسة الشرعية في هذا ، أقرب إلى التشجيع على السلام والاستسلام ، لا على الحرب والإقدام .

ثم إنّ ما يعرف بـ(مجرمي الحرب) لهم قواعد قانونية تحاصرهم ؛ وتقنن ملاحقتهم ؛ كما أنّ الجاسوس ، لا يعدّ في القانون الدولي أسيراً ؛ و لا يعامل معاملة الأسير ؛ فقد ورد في البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق المكمّل لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢/آب / ١٩٤٩م ، المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧م ، في المادة (٤٦) الفقرة (١) : " إذا وقع أي فرد في القوات المسلحة لطرف في النزاع ، في قبضة الخصم أثناء اقترافه للتجسس ، فلا يكون له الحق في التمتع بوضع أسير الحرب ؛ ويجوز أن يعامل كجاسوس ، وذلك بغض النظر عن أي نصّ آخر في الاتفاقياتِ ، وهذا الملحقِ (البروتوكول) " .

---

(١) القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨١٩ ؛ وينظر : قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، لجعفر عبد السلام :٧٤٣ .

(٢) ينظر على سبيل المثال : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٩٤ .

وبهـذا يظهر فرق بين أحكام منضبطـة بالمصلحة الشرعية ، فلا مجال للتحايل والتشهي في تحديد ما تميل إليه النفس منها ؛ وبين قواعد متعدِّدة ، لا ضابط لإلحاق المأسور بما يشاء الآسر منها ، تحت مسميات متعـدِّدة ، مـن مثـل : مجـرم حـرب ، ومقاتل غير شرعي ! على النحو المكشوف في سياسات العـدوان الـتي لا تعـترف بالعدالة ، ولا تخجل من امتطاء الكذب الظاهر ، والظلم القاهر .

واستثنى القانـون الدولي في اتفاقيـة جنيف المذكورة ، أفراد الخدمـات الطبية والدينية من صفـة أسرى الحـرب ؛ ولكن قُنِّن انتفاعهم بما تضمنتـه الاتفاقيـة مـن فوائد وحمايـة ، كحد أدنى .

وبهـذا يلحظ غياب ضابـط يُجَلِّي مدلول الأسير ؛ فتعـداد الأصـناف ، دون وضع ضابط يجمع أفرادها ، تقنين قلق ؛ حيّـر شـرّاح القـانون فاضـطروا إلى سـرد الأصناف ؛ لبيان مدلول الأسير .

وهذا التقنيـن القلق ، اعترفـت به الاتفاقية – ذاتهـا – ضمناً ؛ فقـد جـاء في المادة (الخامسة) "وفي حالة وجود أي شك بـشأن انتمـاء أشـخاص قـاموا بعمـل حربي وسقطوا في يد العدو إلى إحدى الفئات المبينـة في المـادة (٤) ، فـإنَّ هـؤلاء الأشخاص يتمتعون بالحماية التي تكفلـها هـذه الاتفاقيـة لحـين البـت في وضـعهم بواسطة محكمة مختصة" .

ثانياً : الموازنة بين الجهة المختصة بالإشراف على الأسير ، والنظر في أمـره في أحكام السِّير ، وبين ما يقابل ذلك في قواعد القانون الدولي :

الجهة المختصّة بالإشراف على الأسرى والنظر في أمرهم في أحكـام الـسير ، هي السلطة السياسية التي تعني : ولي الأمر أو من ينيبه ؛ دون أفراد الجيش و عامّة النّاس ، ومن في حكمهم .

و في قواعـد القـانون الـدولي ؛ أسـند الأمـر إلى سـلطة الحكومـات ، لا إلى سلطـة الأفراد أو الوحدات العسكرية التي أسرتهم .

ففي أحكام السير : "الحكم النهائي ، هو لإمام المسلمين ، وما إمام المسلمين إلا الدولة نفسها ؛ أي : أنَّ حماية الأسير مكفولة من طرف رئيس الدولة الإسلامية؛ وهذه ضمانة كبرى للأسير ؛ وهذا ما توصل إليه القانون الدولي ، ولكن في القرن العشرين ؛ ومع ذلك ، فإنَّ هناك بعض الدول لا تحمي الأسرى من الانتقام"[(١)] .

وبهذا يكاد يوافق القانون الدولي أحكام السير في الشريعة الإسلامية ؛ غير أنَّ ولي الأمر في أحكام السير ، قد ينيب قائداً عسكرياً أو غيره في البتّ في أمر الأسرى ؛ لمعرفته بالأصلح في المسألة ؛ وهذا ما قد لا يرتضيه القانونيون ، لما يختصّ به العسكريون من أنظمة وقوانين ، غير مقبولة مدنياً . وهذا ما لا وجود له في الشريعة الإسلامية ؛ فإنَّ قانون العدالة فيها واحد ، لا يختلف باختلاف صفة منفّذه مدنياً كان أو عسكرياً .

ثالثاً : الموازنة بين الأحكام والقواعد التي يُحكم بها الأسير في فقه السياسة الشرعية ، وفي القانون الدولي :

تبيّن في أحكام السير أنَّ ولي الأمر ، ينظر في أحوال الأسرى ، وما يناسبهم من الأحكام الشرعيّة المتعدّدة ، التي خُيِّر في تقرير ما يراه منها ، وفقاً لمصلحة الدِّين والأمّة ؛ وهي : القتل ، والاسترقاق ، وضرب الجزية ، والمنّ بعوض ، أو من غير عوض . أي أنَّ الأسرى يمرّون بمرحلة فرز ، يُنظر فيها إلى حال الأسرى فرادى وجماعات ؛ ثم يصنَّفون وفق ما يناسب حالهم من أحكام ؛ فمنهم من تقرِّر الدولة الإسلامية إطلاق سراحه دون مقابل ، كأن يظهر من حاله المشاركة المعتادة في القتال ، ولا يكنّ عداء خاصاً للإسلام وأهله ، أو يُرى منه رغبة في الدخول في دين الإسلام ، فيُترك ليدخله عن قناعه .

ومنهم من تقرِّر الدولة إطلاقه بفدية مالية ، أو في مبادلة بأسرى ، من رعايا

---

(١) حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام ، لعبد السلام الأدغيري :٣٠١-٣٠٢ .

الدولة الإسلامية من المسلمين أو غيرهم من أهل الذمّة .

ومنهم من تُقرِّر الدولة إطلاقه ، لرغبته في الحصول على رعوية الدولة الإسلامية ، والموافقة على شروطها ، ولا سيما إذا تقدم الأسير بطلب ذلك من غير عَرْضها عليه ؛ ونحو ذلك من الأسباب .

ومنهم من تقرِّر الدولة استرقاقه ؛ إذا رأت أن المصلحة تقتضيه حالاً أو مآلاً، كأن يكون ذلك من قبيل المعاملة بالمثل .

ومنهم من تقرِّر الدولة قتله ، لارتكابه جرائم خطيرة ، كالقيام بأعمال تجسس ، أو استخدام أسلحة مدمِّرة ؛ أو تسميم الآبار والأنهار ؛ أو قتل الأسرى بعد استسلامهم ، أو قصف المساجد والمستشفيات ؛ أو نقض العهود والاتفاقات التي سبق عقدها مع الدولة الإسلامية ؛ ونحو ذلك من جرائم الحرب .

- وأمَّا القواعد التي يُحكم بها الأسرى في القانون الدولي ؛ فتقتصر على ما يلي:

- إطلاق الأسير مجاناً ، من غير قيد ولا شرط .

- إطلاقه مقابل وعد أو تعهد منه بشيء ، مما يأذن به قانون دولته [١] ، كالتعهد بأن لا يعود إلى حمل السلاح .

ويلحظ هنا أنَّ الأسير الذي يطلق مقابل تعهده بعدم العودة إلى الاشتراك في حرب آسريه – لو وقع في الأسر بعد ذلك لا يعدّ أسيراً ؛ ويحق للدولة الآسرة حينئذ محاكمته ومعاقبته ، ولو بعقوبة القتل [٢] .

- إنهاء حالة الأسر ، بتبادل الأسرى بالاتفاق بين المتحاربين ، ويطلق علي هذا الاتفاق اسم cartel [٣] .

---

(١) تنظر المادة (٢١) من اتفاقية جنيف .

(٢) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٢٠-٨٢١ .

(٣) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٣٦ .

- إنهاء حالة الأسر ، بعد انتهاء الأعمال العدائية الفعلية [١] .

- وتمنع قواعد القانون الدولي قتل الأسير ، مهما كانت الظروف [٢] ، مادام داخلاً في مدلول الأسير ، الذي جاء في الاتفاقية .

ويلحظ في موازنة هذه القواعد بأحكام الأسرى في أحكام السير ، ملحوظتان رئيسيتان :

الملحوظة الأولى : أنّ أحكام الأسير في السِّير ، أي في الشريعة الإسلامية - فيما عدا الاسترقاق - يقرّها القانون الدولي ، في جملته ، أي : في عدد من الاتفاقيات ، منها اتفاقية جنيف ، التي نصت على بعض هذه الأحكام ، فقد تبيّن تقريرها لحكم : المنّ مطلقاً ، والمنّ بقيد ، و التبادل .

وفي هذه الاتفاقية ما يُسَوِّغ معاقبة الأسير ولو بالقتل ، فإنَّ الأسير الذي يطلق مقابل وعد و تعهد ، ثم لا يفي بوعده وتعهده ، يعامل بوصفه مجرماً ، لا أسيراً ، إذا ما أسر مرّة أخرى ؛ فيقدم للمحاكمة ، وتوقع عليه العقوبة المقرّرة لفعله [٣] .

بل جاء في المادة (الثانية والأربعين) من اتفاقية جنيف ذاتها ، ما نصّه : " يعتبر استخدام الأسلحة ضد أسرى الحرب ، وبخاصة ضد الهاربين أو الذين يحاولون الهرب ، وسيلة أخيرة يجب أن يسبقها دائما إنذارات مناسبة للظروف " .

فهذه المادة تجيز قتل الأسير في الحال المذكورة ؛ وهذه الصورة ، من الصور التي نصّ الفقهاء على مشروعيتها في أحكام السير [٤] .

كما أنَّ الاتفاقات المتعلّقة بجرائم الحرب ، تتضمن محاكمة مجرمي الحرب ،

---

(١) تنظر المادة (١١٨) من اتفاقية جنيف .

(٢) تنظر المادة (١٣) ، و (١٠٠) و من اتفاقية جنيف .

(٣) ينظر : القانون الدولي العام ، لأبي هيف :٨٢٠-٨٢١ .

(٤) ينظر – على سبيل المثال – : فتح القدير ، لابن الهمام :٥/ ٤٧٣ .

وتوقع عليهم العقوبات ، التي قد تصل إلى عقوبة القتل [١] .

وهنا يظهر فرق شكلي بين المسألتين في الشريعة والقانون – مع تقارب المضمون – وهو : تصنيف العدو ؛ فالشريعة تصنّف كل مقبوض عليه ، في حالة حرب حقيقية أو حكمية ، أسيراً ؛ بما في ذلك : الجاسوس ، ومجرم الحرب ؛ بينما يصنِّف القانون الدولي ، المقبوض عليه حال الحرب أسيراً ، ما لم يكن مجرم حرب ، أو جاسوس ، أو غيره ممن استثناهم القانون الدولي من صفة الأسير .

ومما يؤكِّد ذلك ما مرّ من تعليق على المادة (الثالثة عشرة) من اتفاقية جنيف بشأن الأسرى ، وبيان عدم دخول مجرمي الحرب في مدلولاتها [٢] .

ومن الأمثلة التطبيقية التي تبيّن هذا الفارق : الأسير الذي يُمَنّ عليه ، بشرط أن لا يعود لمحاربة مَن منّ عليه ؛ فإنّه لو عاد للمحاربة ، عومل بوصفه مجرماً ، يستحق العقوبة ؛ لكنّه يعدّ في أحكام السِّيَر أسيراً ، فيخضع لما يناسبه من أحكام الأسير ، وهو إلى الخيارات الجزائية أقرب ؛ لأنّه يعدّ مجرم حرب ، لنكثه بالعهد [٣] .

بينما يُعدّ في القانون الدولي مجرماً يخضع للمحاكمة ، ويستحق العقوبة ، ولا يتمتع بقواعد القانون الدولي في شأن الأسرى ، على ما مرّ قريبا .

الملحوظة الثانية : أنَّ استرقاق الأسير ، حكم مقرّر شرعاً ، في فقه السياسة الشرعية من أحكام السِّير ، لا لبس في مشروعيته ؛ فهو من الأحكام

---

(١) وقد عقد في ذلك اتفاقيات ، منها : اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها ، لعام ١٩٤٨م ؛ و اتفاقية عدم تقادم جرائم الحرب والجرائم المرتكبة ضد الإنسانية ، لعام ١٩٦٨م ، وغيرها ؛ وينظر : القانون بين الأمم ، لجير هارد فان غلان :٣/ ٢٠١–٢٣٠ ؛ والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد :٧٣–٧٧ ، و١١٨–١١٩ .

(٢) ينظر ص : ١١١٣ .

(٣) ينظر : التشريع الدولي في الإسلام ، تنسيق د. فاروق حمادة :١٣٤ (مرجع سابق) ، بحث : شريعة الحرب في السيرة النبوية الشريفة ، لعبد السلام بلاجي :١٣٤ .

التي خُيِّر الإمام بينها ، وفق ما تقضي به المصلحة الشرعية .

وهذا الحكم جاء في قواعد القانون الدولي ما يمنع التعامل به ؛ وذلك في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م الذي أعلنته الجمعية العامّة للأمم المتحدة [(١)] .

فقد جاء في المادة الأولى ، ما نصّه : "يولد جميع النَّاس أحراراً ، متساوين في الكرامة والحقوق ، وقد وهبوا عقلاً وضميراً ، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء" .

وجاء في المادة (الثالثة) : "لكل إنسان الحق في الحياة والحريّة ، وسلامة شخصه" .

وجاء في المادة (الرابعة) : "لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق ، بكافّة أشكاله" .

وأمَّا اتفاقية جنيف ١٩٤٨م ، بشأن الأسرى ؛ فلم تتعرض صراحة لمسألة الاسترقاق ؛ غير أنَّ الاتفاقية لم تعدّ الأسر إجراء زجرياً ، "وإنَّما هو مجرد تدبير احتياطي ، إزاء عدو مجرد من السلاح ؛ توصّلاً إلى إضعاف قوات العدو المحارب ، وليس توقيع جزاء عليهم ؛ وبالتالي يجب أن تتفق المعاملة مع هذه الأغراض" [(٢)] ، وهذا المعنى يحتمل المنع من الاسترقاق .

وهنا يجب التنبه إلى أنَّ : (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) الذي أعلنته الجمعية العامّة للأمم المتحدة ، عام ١٩٤٨م ؛ محلّ جدل كبير ؛ من جهة تقديمه حقوق الإنسان ، على أنَّها عالمية ، مع أنَّها تفتقد هذه الصفة ؛ ولهذا انتقدت

---

(١) وكذلك جاء في الاتفاقية الإضافية (اتفاقية جنيف عام ١٩٥٦م) ، إلغاء الرق ، وتجارة الرقيق ، والحالات المماثلة للرق . وينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى عبد الغني شيبة : ١٧١-١٧٢ ، (ط بعد ١٤٠٩) جامعة سبها - ليبيا .

(٢) ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى عبد الغني شيبة :١٧١-١٧٢ .

إعلانات حقوق الإنسان العالمية ، من دول وخبراء دوليين [١] .

فإعلان حقوق الإنسان ، معيب بعيوب كثيرة في الصميم ، أهمها أمران :

الأمر الأوّل : افتراضه عالمية ملزمة في تقعيده لحقوق الإنسان ، مع تجاهلها لمتطلبات الأمم والشعوب ، دون مبرّر ؛ فإنّ هذا الإعلان ، افترض عالمية كاملة لحقوق الإنسان الواردة فيه دون تمييز ، فتجَاهل الخصائص الدينية والتاريخية والإقليمية والوطنية ، في علاقاتها بحقوق الإنسان ؛ وباختصار يقال : إنّه يتجاهل خصائص الحضارات الأخرى ، ويُغفل التنوّع الذي يقوم على الخصائص الثقافية ، التي تفترض التعددية في النظم [٢] .

الأمر الثاني : قيامه على الفكر العلماني ، الذي لا يقيم وزناً للمرجعية الدِّينية في بيان حقوق الإنسان . ففي المادة (الأولى) على سبيل المثال ، ما نصّه : "يولد جميع النّاس أحراراً متساوين في الكرامة ، وقد وهبوا عقلاً وضميراً" . وهنا تثور تساؤلات : ما أصل هذه الكرامة ، ومن منحها للإنسان ، وأودعه هذا التميز عن بقية الكائنات ؟ من هو الفاعل المجهول في : وُهبوا ؟ [٣]

لقد تحاشى الميثاق الإشارة إلى ذلك ، بلْه ذِكْره ؛ "بل إنّه في المناقشات التي دارت في اللجنة التحضيرية لميثاق حقوق الإنسان ، رُفضت الإشارةُ إلى الله تعالى، وإلى كلمة (الخلْق) ، وما تصرف منها ، كما يقول شارل مالك – الحقوقي اللبناني والعضو في اللجنة التحضيرية لإعلان حقوق الإنسان – حيث

---

(١) فمن الدول غير الإسلامية : الصين ، ومن الخبراء الحقوقيين : يومو زوريكي ، وكذلك بير تراند بينوشه ، في كتابه : انتقادات حقوق الإنسان ، وراؤول فانيجم ، من أحدث منتقدي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان – المذكور أعلاه – من الغربيين ، وقد نشر مع بعض المفكرين إعلاناً عالمياً لحقوق الكائن البشري .
ينظر : حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة :١١٥–١٢٢ ، ط١–١٤٢٤ ، دار الأندلس الخضراء :جدة .

(٢) ينظر : حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. لابن بيّة :١١٩–١١٨ ، ١٣١–١٣٩ .

(٣) ينظر : المصدر السابق .

كانت النتيجة هي : اعتبار الإنسان نفسه مركزياً ، وكأنّه هو الله تعالى وتقدّس "[١].

إنّها مرجعية العلمانية الملحدة ، وصدق الله العظيم : ﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَـٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾ [عبس] ؛ وإذا كان الإنسان نفسه مركزياً ، فهل هو أي إنسان ، أو أنّه إنسان معيّن ، يتمتع بصفات لا يتمتع بها الآخرون ؟ ومَن عيّنه مِن بينهم ؟

وبهذا يعلم أنَّ هذا الميثاق معيب في أصله ، ثقافياً ، وشرعياً ؛ بل وواقعياً ؛ وسيأتي تأكيد ذلك – إن شاء الله تعالى – من واقع بعض الدول التي تدّعي التحضّر ، ورعاية حقوق الإنسان .

وهذا العيب الذي لا يمكن إخضاعه للتجميل ، حَمَل الدول الإسلامية ، على إعداد إعلان آخر ، فيه نصّ على المصدر الإلهي ، والمرجعية الشرعية ، وهو ما نشر وعرف بإعلان القاهرة [٢] .

فقد صرّح هذا الإعلان عن حقوق الإنسان في الإسلام ، في المادة (الثانية) بأنَّ : " الحياة هبة من الله ، وهي مكفولة لكل إنسان " .

فمصدر تعيين الحقوق هو الله تعالى ؛ ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ يُغۡشِى ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [الأعراف] .

والمرجعيّة الإسلامية هي التي أثبتت كرامة الإنسان : ﴿ ۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَـٰهُمۡ فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلۡنَـٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٍ

---

(١) حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. لابن بيّة :١٣٢ .

(٢) الذي صدر عن المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية ، المنعقد في القاهرة بجمهورية مصر العربية في الفترة من ٩-١٣ محرم ١٤١١ ، الموافق ٣١ يوليو – ٤ أغسطس ١٩٩٠م . وينظر نص الإعلان ومواده في ملحق به في : حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. لابن بيّة :١٤٧-١٥٤ .

مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء] [١] .

---

(١) ومما ينبغي التنبّه له : أنّ الرّق في الإسلام ، ينحصر في تقييد الحرية ، ولا يتعدّى ذلك إلى أصل الكرامة الإنسانية ؛ فإنّ الشريعة الإسلامية منحت الرقيق حقوقاً يفتقدها الأحرار الذين استعبدوا بوسائل شتى ، بل باسم الحرية في كثير من بلاد العالم المعاصر الذي يدعي التحضّر !! ؛ فلقد كفل الإسلام الكرامة الإنسانية ، وأمر السيد أن يعامل رقيقه كما لو كان أخاً له ؛ وبيّن حقوقه في الحضانة والمأكل والملبس والنفقة والسكن ، بل ومعاونته فيما يكلف به من أعمال تفوق قدرته ؛ بل لقد تضمنت وصايا النبي محمد ﷺ قبل موته العناية بالأرقاء ، مقرونة بالوصية بأهم التكاليف الدينية الإسلامية : ((الصلاة ، وما ملكت أيمانكم)) [رواه ابن ماجه : ك/ الجنائز ، ب/ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ ، ح (١٦٢٥) . قال البوصيري : هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ، فقد احتجا بجميع رواته] ؛ كما شرع الإسلام الكثير من الوسائل الاختيارية والإلزامية لتحرير الأرقاء . ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى شيبة : ٧٩-٩٣ ؛ وتلبيس مردود في قضايا حيّة ، د. صالح بن عبد الله بن حميد :٤٣-٥٥ ، ط١-١٤١٢ ، مكتبة المنارة : مكة المكرمة ؛ والعلائق الدولية للدولة الإسلامية ، للباحث :٣١-٣٣ .

والغاية من تشريع الاسترقاق غاية نبيلة ؛ ويتضح ذلك ببيان أمرين رأيسيين :

أولاً : بيان شيء من حكمة الاسترقاق ، فمن ذلك : "أنّ الرق إنما ثبت في بني آدم باستنكافهم من عبوديتهم لله تعالى الذي خلقهم ، وكلهم عبيده وأرقاؤه ، فإنّه خلقهم وكونهم ، فلما استنكفوا عن عبوديتهم لله تعالى، جازاهم برقهم لعباده ؛ فإذا أعتقه فقد أعاده المعتق إلى رقه حقا لله تعالى خالصا ، فعسى يرى هذه المنة : أنه لو استنكف من عبوديته لله تعالى لابتلي برقه عبيده ، فيقر لله تعالى بالوحدانية ، ويفتخر بعبوديته ، قال الله تعالى : ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ ﴾ [النساء : ١٧٢]" محاسن الإسلام وشرائع الإسلام ، لمحمد بن عبد الرحمن البخاري (ت/٥٤٦) :٥٥ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

ثانياً : حصر مصادر الاسترقاق بمصدرين اثنين لا ثالث لهما ، وإنكار أن يكون أي مصدر غيرهما مصدرا مشروعا للاسترقاق ، وهما :

١- الأسرى والسبي من حرب عدو كافر ، إذا رأى الإمام أن من المصلحة استرقاقهم .

٢- ما ولد من أم رقيقة من غير سيدها ، أما لو كان من سيدها فهو حر .

وفي هذا الحصر إلغاء لجميع وسائل الاسترقاق الأخرى ، التي جرى عليها الناس في مختلف العصور ؛ من مثل : الإكراه ، والاستيلاء والقرصنة ، وشراء الأحرار مع العلم بأنهم أحرار ، ورق الخطيئة – استرقاق إنسان لآخر ليكفر عنه – وغيرها ؛ فلمّا جاءت الشريعة الإسلامية أبطلت جميع وسائل سلب الحرية الإنسانية الكاملة ؛ وحصرت جواز ذلك في وسيلة واحدة ، هي حال الحرب المشروعة ؛ ثم قيّدت ذلك=

ومن هنا ؛ يجب الاعتراف بعقلانية البحث عن إعلان خالٍ من هذه العيوب ؛ لأنَّ عالمية الإسلام عالمية إلهية ، لا يملك أحد أن يتنازل عنها ؛ فكيف يقبل أن تواجه بعالمية مجهولة المصدر ، فاقدة لمرجعية حقيقية ؟! عالمية ملحدة ، تتحاشى ذكر مكوِّن الكون ، خالق الإنسان ، الذي هو مصدر الحقوق لكل الخلق .

و لإنْ كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد منع الرق ؛ فإنَّ الرق يمارس بطرق أخرى ، في الدول التي تدعي التحضّر والحقوقية ، بلْه غيرها؛ مثال ذلك : التفرقة العنصرية بين الزنوج والبيض في الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة – مثلاً – في المعاملة ، والأجور ، والانتفاع بالمرافق ، والمتاجر ، وأماكن الطعام ، وأماكن الترفيه كالمسابح [١] .

= بأن يصدر عن إرادة الدولة ليكون تقدير صواب ذلك حسب مقتضيات الحال ، ومن ذلك معاملة العدو للمسلمين فإذا كان يسترق الأسرى فللدولة الإسلامية معاملته بالمثل .

ثم إنَّ الإسلام فتح أبواب تحرير الرقيق على مصاريعها ، كالكفارات ، والنذور ، والعتق تقرباً إلى الله تعالى ، والمكاتبة ... والعتق بملك المحارم ، والعتق بإساءة المعاملة ، وغير ذلك . وفي ذلك تقليل عدد الرقيق ، بنقلهم إلى الحرية من خلال تلك الأبواب . فأي تشريع أعظم من هذا ؟!

(١) ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى شيبة :١٦٦-١٨٠ .

ولك أن تقارن ما جاء في الحاشية السابقة – من ضبط الإسلام لمسألة الرق ، وعنايته بالرقيق – بما وثقه التاريخ الحديث ؛ لترى كيف كانت الشركات الأوربية تصطاد الناس وتبيعهم بعد اتصال أوربا بأفريقيا السوداء ؛ ولولا ما ورد من ذلك في دائرة المعارف البريطانية ، لخيل إليك أنك تقرأ نصاً هوليودياً (على سبيل المثال : مادة (SLAVERY) .

إنه لمؤسف حقاً أن يموت ٥ ,٤% من السود الذين تُحَمَّل بهم البواخر – قسراً – أثناء التحميل !! وأن يموت ١٢% منهم أثناء الرحلة !! وأن يموت ثلث الباقين بسبب تغير الطقس !! ... إنَّ الذي يقوم بذلك شركات غربية مرخَّصة من الحكومات ، ومنها : الشركات الإنجليزية المرخصة من الحكومة الإنجليزية في تلك الفترة!!!

أمّا القوانين التي تطبّق في حقّ هؤلاء المستعبدين المسترقين قسراً (الأحرار أصلاً) فأمر مهول جداً ؛ فمن تلك التعاليم : من اعتدى على سيده قتل ، ومن هرب قطعت يداه ورجلاه ، وكوي بالحديد المحمّى ، =

فحقوق الإنسان في العالم الذي يدعي التحضّر ذاتِه ، ووفق معايره ، لم تزل مقصورة على فئة من النّاس ، دون غيرهم .

وبعد هذه الجولة في الموازنة بين خيارات الدولة الإسلامية في شأن الأسرى ، وبين قواعد القانون الدولي في شأنهم ؛ تبقى نقاط الاتفاق سائغة شرعاً، لا حرج على الدولة الإسلامية في الالتزام بها ؛ ونقاط الاختلاف مستلزمة إيجاد مسالك سائغة ، تراعى فيها الاتفاقات الدولية محكومةً بالمشروعية الإسلامية العليا ؛ وهنا تتجلّى خاصية المرونة في الأحكام الشرعية ، في فقه السياسة الشرعية ، في المسألة محلّ البحث ، بوصفها صورة من صور المرونة ليس إلا ؛ ومن تطبيقات ذلك ، أن يقال :

للدولة الإسلامية أن تسلك مسالك عدّة للخروج من البنود المخالفة للشريعة الإسلامية في اتفاقية الأسرى ، وفي غيرها ، وذلك من مثل :

١) تقنين الجرائم التي تقضي المصلحة بوقوعها ، خياراً من الخيارات التي لا وجود لها في الاتفاقية ، أو التي تمنعها الاتفاقية ، كقتل الأسير ؛ ثم إعلانها على أنّها

= وإذا أبق للمرة الثانية قتل".. ولك أن تتخيل كيف يهرب في المرة الثانية بعد أن قطعت يداه ورجلاه !! من هذه الخلفية يتحدّث كثيرون عن الرق ويشنّعون على تشريعه .. وهم مصيبون ومصيبون جداً إذا كان الرق الذي يقصدونه هو هذا الرق الذي عرفته شركات أوربا وأمريكا .. بل إنّ أوربا وأمريكا لم تقبل طلبات التعويض التي تقدم بها ممثلون عن بعض هؤلاء في المؤتمر الدولي الذي عقد مؤخراً في أفريقيا .

لكن قانون الرق في الإسلام شيء آخر .. إنّه يحرم هذه العملية – التي تقوم بها الشركات المذكورة – من أصلها ، بل حتى ولو حُمِل هؤلاء المسترقون في الدرجة الأولى في الطائرات وسكّنوا في فنادق الخمسة نجوم ؛ بل يَحْرُم – شرعاً – على الإنسان أن يقبل بتحويل نفسه من الحرية إلى الرق ، ولو كان ذلك بإرادته الحرّة ؛ لأنّه ملك لله لا لنفسه ؛ ولا سبيل إلى الاسترقاق في الأصل إلا الطريقة الوحيدة التي يعامل بها بعض الأسرى ؛ على النحو الذي سبق بيانه "العلائق الدولية للدولة الإسلامية ، للباحث :٣١-٣٣ . و ينظر : موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى شية : ٧٩-٩٣ ؛ وتلبيس مردود في قضايا حيّة ، د. صالح ابن حميد : ٤٣-٥٥ .

جرائم حرب أو جرائم إرهـاب ، لا تمنح الأسيـر حق التمتـع بأحكام الأسرى التي تتضمنها الاتفاقية ؛ لتكون بذلك خارج دائرة نقض العهد ؛ وتحافظ علـى سمعتهـا الدولية ؛ ولا سيما في ظل اختلاف الدول فيما يعدّ جريمة حرب أو جريمة إرهاب .

٢) قبول ما يمكن قبوله من الخيارات ؛ على أن يكـون ذلـك مـن بـاب إيقـاف خيار من الخيارات التي تقتضي المصلحة إيقافها ، مع مراعاة عدم خـروج الاتفاقيـة على شرط التوقيت المحدّد أو المطلق ؛ فلا يجوز إلغاء الخيارات الشرعية على سـبيل التأبيد والدوام .

وقد مضى ذكر بعض نصوص الفقهاء في تقرير هذا المخرج .

ومن هنا رأى بعـض المعاصرين أنّ الدول الإسلامية ، الـتي صادقـت علـى الإعلان العالمي لحقـوق الإنسان عـام ١٩٤٨م بمادتيــه : الأولى والثالثـة ، ملزمـة بإيقاف الاسترقـاق كحكم من الأحكـام الـتي يعامـل بهـا بعـض الأسـرى ، مـا دامـت الـدول الأخرى ملتــزمة بهـا تجـاه أسـرى الدولــة الإسلاميــة ؛ و يبقـى إعمال هذا الحكم مشروعاً في ظل قاعدة المعاملة بالمثل [١] .

٣) استعمال الضغط السياسي في التهيئة لخيار آخر ، يحقق مصلحة أعلـى فيمـا لو آتت الضغوط السياسية أكلها ؛ وذلك بالسعي في إدراج الشخص الذي اقتضت المصلحة قتله – مثلاً – تحت مـسمّى و وصـف يخرج بـه عـن مـدلول الأسـير في القانون الـدولي (كمجـرم حـرب أو القيـام بأعمـال إرهابيـة) ، أو بإدراجـه فيـه حقيقة، وتأخير التنفيذ بإعطائـه حـق اسـتئناف أو غـيره ، ممـا يعطـي مجـالاً أوسـع للتفاوض في أمره من قبل دولته ، والوصول إلى حلٍّ يحقق مصلحة أكبر ؛ كمبادلتـه بأسرى من رعايا الدولـة الإسـلامية ، أكثـر عـدداً ، أو أجـلّ وصـفاً ، كالعلمـاء ، والخبراء ، والقادة، ونحوهم .

---

(١) ينظـر : موقـف الإسـلام من الـرق ، لمصطفى شيبة :١٦٣ ، ويلحـظ أنّـه أغـرب فـي الإلـزام بذلـك ؛ وأصـول العـلاقـات الدوليـة في فقـه الإمـام محمـد بن الحسن الشيباني ، لعثمان جمعة ضميرية :١٢٢٩/٢، وفيه ردّ لمن جافى الحق إليـه .

وهناك مسالك عامّة ، يمكن الإفادة منها في تلافي المخالفات في كل اتفاق توجد فيه ؛ ومنها :

٤) التحفظ على البنود المخالفة للشريعة الإسلامية ، من المعاهدة محلّ الإشكال [(١)] ؛ فالمعاهدات الدولية ، في الشريعة الإسلامية ، نوع من العقود ؛ ومحلّ التحفظ على العقود في الشريعة الإسلامية ، يكون في الشروط المقترنة بالعقد أي : الشروط في العقود [(٢)] .

فـ" الدولة الإسلامية ، لا ترتبط إلا بما يتوافق مع نصوص الشريعة وقواعدها العامّة ؛ ومن ثمّ يجب عليها أن تتحفظ على قواعد المعاهدة التي تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية . بمعنى أنّه يجب على الدولة الإسلامية أن تعلن – عند ارتباطها بالمعاهدة – رفضها للالتزامات التي تقرّرها المعاهدة بما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية ، وإذا ما علمنا أنّ الحاكم المسلم ، يجب عليه شرعاً الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في الأمور الداخلية والدولية ، ؛ فإنّه يتوجب عليه أن يتحفّظ على نصوص المعاهدات التي يرتبط بها مع الدول الأجنبية، إذا كانت هذه النصوص تخالف نصوص الشريعة صراحة أو دلالة " [(٣)] .

وبهذا تخرج الدولة الإسلامية من أن تكون ملزمة بما يخالف أحكام الشريعة من قواعد قانونية ، مع قطع أسباب التشغيب على الدولة الإسلامية بما لا يَلزمها أمام الآخرين .

---

(١) و الدول التي تحفّظت على اتفاقية جنيف ١٩٤٨م بشأن الأسرى ، كثيرة جدا ، منها : الولايات المتحدة الأمريكية ، والمملكة المتحدة لبريطانيا ، وألمانيا الشعبية ، وبلغاريا ، وأسبانيا ؛ وغيرها . ينظر : أحكام الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي ، لعبد السلام الأدغيري : ٣٧٦-٣٧٧ .

(٢) ينظر ص :٥٦٠-٥٦١ من هذه الرسالة . والتحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، لعبد الغني محمود :١٧-٢٠ .

(٣) المرجع السابق :٢١ .

ومسألة التحفّظ في القانون ، سوّغت من أجل زيادة عدد الدول التي تشترك في المعاهدات الدولية ، ولا سيما التي تهم المجتمع الدولي بشكل عام [١] .

٥) الاتجاه إلى مبدأ المعاملة بالمثل ؛ فترصد أعمال العدو وتصرفاته تجاه أسرى الدولة الإسلامية ، وتقابل بما يناسبها من الخيارات التي لا تقرّها الاتفاقية ؛ ما لم يكن في تصرف الدولة الأخرى ما يتعارض مع القواعد الإنسانية الإسلامية .

ومبدأ المعاملة بالمثل ، خيار لا تُعدمه الدول اليوم في تصرفات الدول الأخرى . فإذا قتل العدو أسرى الدولة الإسلامية ، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ؛ فللدولة الإسلامية معاملة أسرى العدو بالقتل ؛ وإن فرض عليهم الرق – كما جرت به الجيوش في السابق – فرض الرق على أسرى العدو ؛ وإن سَقَوْا أسرى الدولة الإسلامية أدوية تمنع النسل ، فعلت بهم الدولة الإسلامية مثل ذلك إذا رأت القيادة الإسلامية أنّ هذا هو التصرف المناسب لإيقاف العدو عن الاستمرار في تصرفاته هذه .

٦) النصّ الصريح في المعاهدة نفسها ، على عدم ارتضاء ، ما يخالف منها [٢] .

٧) الاتفاق بين المتعاهدين على تلافي المخالفة ، بعد التفاوض على ذلك ، وإبداء الحجج والمسوغات [٣] .

٨) الانسحاب من المعاهدة [٤] ؛ إن كانت الدولة الإسلامية في مرحلة تحتمل

---

(١) ينظر : التحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، لعبد الغني محمود :٢٧ .

(٢) ينظر : التحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، لعبد الغني محمود :٢٢ .

(٣) المرجع نفسه .

(٤) جاء في المادة (١٤٢) من اتفاقية جنيف ١٩٤٩م بشأن : "لكل طرف من الأطراف السامية المتعاقدة حق الانسحاب من هذه الاتفاقية .

وُيبْلَغ الانسحاب كتابة إلى مجلس الاتحاد السويسري الذي يتولى إبلاغه إلى حكومات جميع الأطراف السامية المتعاقدة .

=

ذلك .

هذا ما أمكن تدوينه من موازنـة وملحوظـات في مـسألة التخـيير في أحكـام الأسرى ؛ وبه ختم موضوعات هـذه الرسـالة ، والله المـستعان ؛ ونـسأله تعـالى أن يعيد للإسلام مجده ويعزّ أهله .



= ويعتبر الانسحاب ساريا بعد مضي عام من تاريخ إبلاغه لمجلس الاتحاد السويسري . على أن الانـسحاب الذي يبلغ في وقت تكون فيه الدولة المنسحبة مشتركة في نزاع ، لا يعتبر ساريا إلا بعد عقد الـصلح ، وعلـي أي حال بعد انتهاء عمليات الإفراج عن الأشخاص الذين تحميهم الاتفاقية وإعادتهم إلى أوطانهم .
ولا يكون للانسحاب أثره إلا بالنسبة للدولة المنسحبة . ولا يكون له أي أثر على الالتزامات الـتي يجـب أن تبقي أطراف النزاع ملتزمة بأدائها طبقا لمبادئ القـانون الـدولي الناشـئة مـن الأعـراف الراسـخة بـين الأمـم المتمدنة ، ومن القوانين الإنسانية ، وما يمليه الضمير العام .

الخاتمة

الخـــاتـــمـــة

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات ، وبرحمته وعفوه تغفر الزلات .

أما بعـد ؛ فقد ظهر من دراسة الباحث لموضوعات هـذه الرسـالة ، نتـائج مهمّة ؛ يمكن إجمالها في البنود التاليـة ، بعد تقسيمها إلى مجموعتين :

الأولى : النتائج الكلية من دراسة فقه السياسة الشرعية ي علم السير ، وغيرها :

١) بيان الحد الفاصل بين الثـابت والمتغيـر في فقـه علـم الـسير ؛ وقـد اتـضح ذلك بما نهجه البحث من تقسيم السياسـة الشرعية إلى مدلولين .. عام (ثابـت) ، و خـاص (متغيـر) ؛ وثبـوت وجـوده في الفقــه الـشرعي الأصـيل ، تنظيـراً وتطبيقـا؛ فقـد اتـضح بالنظـر في تعريفـات الـسياسة الـشرعية عنـد المتقدميـن والمتأخريـن - مما أمكن الإطـلاع عـليه - أنهـا تطلـق علـى معـان مجـزّأة تكـاد تنحصر في مفهوميـن، عـام وخاص .

أمّــا المفهــوم العــام ، فهـو إطـلاق الـسياسة الـشرعية علـى : الأحكـام ، والتصـرفات الـتي تُـدَبّر بهـا شـؤون الأمّـة ، ويـدير بهـا الحـاكم رعيتـه بمـا يحقـق مصلحتها، سواء اسـتند في ذلـك إلى دليـل جزئـي نـصيّ خـاص ، أو إلى قواعــد الشريعة العامة ، ومقاصدها . وهي حينئذ ترادف (الأحكام السلطانية) .

وأمّــا المفهوم الخاص ، فهو إطـلاق السياسة الشرعية على : الأحكام والـنظم التي تُدَبّر بها شــؤون الدولــة الإسـلامية ، الـتي لم يـرد فيهـا نـص تفـصيلي (أو جزئي)، أو التي من شأنها التَّغيُّر والتَّبـدُّل ، بما يحقق مصلحـة الأُمَّـة ، ويتفـق مـع روح الشريعة وأصولها العامَّـة .

٢) البيان العملي لما ينفيـه العلمـانيون – مـن المنظّرين الأجانـب وتلاميـذهم (حقيقة أو فكراً) من بني جلدتنا – ومن سلك مسلكهم ، من خـصائص الـشريعة الإسلامية ، ألا وهما خاصيتا الشمول والمرونة ، مع تأكيد ذلك بالبرهان النظري .

٣) إظهار فقه أهل الإسلام وبيان طريقتهم في دراسة النـصوص الـشرعية مـن

حيث الكلية والجزئية ، وسلوكهم طرائق استنباط دقيقة منضبطة ، وبيان سبقهم فيما وصلوا إليه من نتائج ، لأحدث ما وصل إليه التراكم المعرفي القانوني الطبيعي في مراحل تطوره المختلفة .

٤) بيان سبب من أهم أسباب الاختلاف الفقهي بين أئمة الفقه ، في جملة من مسائل البحث ؛ ألا و هو : الاختلاف في إدراج مسألة ما من مسائل فقه السير ، ضمن مسائل السياسة الشرعية بمعناها الخاص ؛ ما بين مدخل لها فيها ، ومخرج لها منها ، وفق ما وصل إليه اجتهاد كل منهم في فهم جملة من الأدلة ، أو في فهم نوع التصرف النبوي في فعل من الأفعال ، ونحو ذلك .

٥) تأكيد كون مصادر الشريعة الإسلامية ، هي أساس الشرعية الإسلامية العليا ؛ وأنَّ إطار ذلك أوسع مما قد يظنه بعض الباحثين ؛ إذ تجلّى أنَّ ما لم يخالف الشريعة الإسلامية فهو منها ، كما هو الشأن فيما وافقها ؛ ومن ثمّ فلا يُتحرّج في الإفادة من تجارب الأمم الأخرى ، فيما ثبت نفعه ، مما لا مخالفة فيه للشريعة الإسلامية .

٦) أنَّ الموازنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ؛ يجب أن تُسبق بالموازنة بين أصول الشريعة وخصائصها ، وبين أصول القوانين وما توصف به من صفات ؛ مع مراعاة الفروق بين المصطلحات الشرعية والفقهية ، وبين المصطلحات القانونية ؛ وأنَّ الانطلاق في الموازنة عبر مسارات جزئية لا تراعي ما ذكر ، تجعل الموازنة غير موضوعية ، بل ولا واقعية . كما يجب الانطلاق عند الموازنة من قاعدة الشريعة ، لبيان ما يندرج فيها وما لا مدخل له في الشرعية الإسلامية ؛ فإنَّها شريعة الله .

٧) أنَّ دراسة علم السير (علاقة دولة الإسلام بغيرها) ، فقه شرعي ، كغيره من مسائل الفقه ، يؤخذ من مصادر الشريعة الإسلامية التي يرجع إليها في بحث بقية الأحكام الشرعية وهي الكتاب و السنة والإجماع وما تفرغ عن ذلك من مصادر ؛ وعليه فلا يؤخذ علم السير من أخبار المغازي التي لم تثبت من جهة

الإسناد ، ولا من الأحداث التاريخية التي مرّت في بعض عصور الدولة الإسلامية، كما هو صنيع بعض الباحثين ؛ فالتاريخ مصدر عظة واعتبار ، لا مصدر تشريع ، اللهم إلا أن يذكر على سبيل عرض تجارب الأمم ، وبيان المفيد منها ، ليس إلا .

٨) أهمية الدراسة التحليلية للفقه الإسلامي ، لتمييز الثابت والمتغير ، وكشف تقعيداته ؛ للإفادة العملية منها .

٩) أهمية العناية بأسباب الخلاف وكشفها من خلال النظر في أوجه الاستدلال عند المخالفين مع ما ينصّون عليه من ذلك ، وأنّ ذلك خطوة عملية مهمّة للوصول إلى فهم نوع الخلاف من حيث كونه حقيقياً أو لفظياً ، ومن ثم بيان شكليته وضم المسألة لجملة مسائل الاتفاق ، أو الوصول إلى الراجح وإن كانت المسألة مسألة خلاف ما حقيقي .

١٠) أنّ السياسة الشرعية إطار فقهي لمسائل ذات صفات محدّدة لا يمكن أن تتعارض مع نصوص الشريعة وقواعدها ؛ فإذا ما لوحظ تفريع مسألة أو تخريجها تتعارض مع ذلك ، تبيّن خروجها عن وصف الشرعية ؛ وبهذا يظهر الحد الفاصل بين السياستين الشرعية والوضعية ؛ وبالخروج عنه تخرج المسألة عن الميزان الذي وضعه الله ﷻ للإنسان .

١١) أنّ دراسة أحكام الشريعة الإسلامية عامّة ، وأحكام السياسة الشرعية خاصّة ، سبب من أسباب زيادة الإيمان بالله ﷻ ودينه الحقّ ؛ فإنّ لها صبغة لا تعرفها القوانين ؛ ومذاقاً لا يعرفه الملحدون ؛ مسلّمة لا شية فيها ؛ من عرف قدرها وتأمّل أسرارها و حكمها جزم بأنّها العدل كل العدل ، والحق كلّ الحق ؛ وصدق الله العظيم : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[سورة البقرة] . و لقد وجدها ابن القيم ، فلخصها في قوله : "من له ذوق في الشريعة ، واطلاع على كمالها وعدلها وسعتها ومصلحتها ، وأنّ الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة : عَلِم أنّ السياسة

العادلة، جزءٌ من أجزائها ، وفرع من فروعها ، وأن من أحاط علماً بمقاصدها ، ووضعها مواضعها ، لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة "(١) .

الثانية : التوصيات :

١) العناية في التعليم العالي ، ببيان المصطلحات ، وتحديد المفاهيم والمدلولات، ولا سيما فيما من شأنه تعليل الأحكام به ، كالسياسة الشرعية ؛ ومن ثم تحديد مجالات إعمالها ؛ وهذا مما يؤكّد أهمية العناية بدراسة المصطلحات الشرعية والفقهية ، عند قصد الموازنة بالمدلولات القانونية والنظامية .

٢) العناية باستخراج القواعد التي بنى عليها فقهاء الإسلام مسائل فقه السياسة الشرعية في علم السِّير ، من ذوي التخصص الشرعي ، وجمع تطبيقاتها السياسية عند فقهاء الإسلام ، من جميع المصنّفات الشرعية ودواوين الشريعة ، في التفسير ، والسنّة وشروحها ، والسيرة النبوية ، وسيرة الخلفاء الراشدين ، زيادة على كتب الفقه ، والأصول ، والقواعد ؛ مع عدم معارضة التقعيدات الفقهية بتقعيدات مستحدثة .

٣) الإفادة العملية ، من البحوث السياسية الشرعية ، في المشروع الواجب ، مشروعِ العودة إلى الإسلام عقيدة وشريعة ، في سبيل النهوض بالأمّة ، ورفعها من كوبتها ، و إعادتها إلى مكانتها من العبادة والدعوة والعزّة ، والتمكين ؛ إرضاء لله تعالى ، ورفعاً للظلم عن أوليائه ، و كبتاً لأعدائه ، وبياناً عملياً للعالم – كلّه – يكشف له حقيقة السعادة وطرائق تحصيلها في الدارين .

٤) وهذا الواجب – في التزام الإسلام كافّة – يتعيّن على أولي الأمر من العلماء والأمراء ؛ ثم على من دونهم من النواب والموظفين ، كل على قدر طاقته .

٥) عقد مؤتمرات علمية عالمية إسلامية ، وندوات شرعية تأصيلية ؛ لبيان ما اعترى فقه السياسة الشرعية من التحريف – بالاستناد في بيانها إلى أخبار المغازي

---

(١) بدائع الفوائد :٣/١٤٦ .

التي لم تثبت صحتها ، و من الأحداث التاريخية التي مرّت في بعض عصور الدولة الإسلامية ، كما هو صنيع بعض الباحثين مثلا – وبيان كون السياسة الشرعية جزءاً من الشريعة ، فهي فقه شرعي ، كغيره من مسائل الفقه ، يؤخذ من مصادر الشريعة الإسلامية التي يرجع إليها في بحث بقية الأحكام الشرعية ؛ وهي الكتاب و السنة والإجماع وما تفرغ عن ذلك طرائق استنباط .

٦)عقد مؤتمرات دولية عالمية ، وندوات شرعية تعريفية ؛ تبين الفقه السياسي الإسلامي ، وتوضح ما اعترى الفقه السياسي الشرعية من التحريف بتطبيق بعض المنتسبين إليه ، وتكشف كذب الأعداء وتشويههم للحقائق الشرعية ، وتنفير النّاس من الإسلام وأهله .

٧)ليكن أساس كل جهد فردي أو مؤسسي ، طلب الحق و ابتغاء الصواب ؛ حتى يؤجر العبد أخطأ أو أصاب ؛ ولا يكن غرض البحث تبرير واقع ، أو مسايرة مخالف ؛ فإنَّ مما قاله العارفون : "من لم يعمل من الحق إلا بما وافق هواه ، ولم يترك من الباطل إلا ما خفّ عليه ، لم يؤجر فيما أصاب ، ولم يفلت من إثم الباطل "(١) ، نسأل الله برحمته اللطف ، والعفو ، والغفران .

هذا واللهَ أسأل أن يعلمنا ما ينفعنا ، وأن ينفعنا بما علمنا ، وأن يجعل لنا من أمرنا رشداً ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد و على آله وصحبه .



(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية ، لابن مفلح :١/ ٤٣ .

فهرس المصادر والمراجع

١) أبحاث إسلامية ، د. محمد فاروق النبهان ، ط-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢) أبحاث في الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام ، د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، ط-١٤١٤ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .

٣) الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان ، للشيخ د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، و ما بعدها ، ط١-١٤١٧، دار العاصمة : الرياض .

٤) أبو يوسف : حياته وآثاره وآراؤه الفقهية ، لمحمود مطلوب ، ط١-١٣٩٢هـ ، طبع بمساعدة جامعة بغداد ، وهو في أصله رسالة ماجستير في الشريعة ، من الجامعة ذاتها .

٥) الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر السّيوطي (ت/ ٩١١) ، ت/ د. مصطفى ديه البغا ، دار ابن كثير دمشق ، بيروت .

٦) إتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي ، لإبراهيم عبد عطية بحر ، رسالة علمية قدمت عام ١٤٢٠ ، استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة (الماجستير) في الفقه المقارن ، من كلية الشريعة ، بالجامعة الإسلامية بغزّة .

٧) آثار الأول في ترتيب الدُّول ، للحسن بن عبد الله العبَّاسي (ت/ ٧١٠) ، ط١-١٤٠٩ ، ت/ عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل : بيروت .

٨) آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، د. وهبة الزحيلي ، ط٣-١٤٠٣ ، دار الفكر : دمشق .

٩) أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري ، لجميل عبد الله المصري ، ط١-١٤١٠ ، مكتبة الدار : المدينة المنورة .

١٠) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، د. مصطفى سعيد الخن ، ط١-١٤٠٢ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

١١) الإجماع ، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت/ ٣١٨) ، ط٣-١٤١١ ، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية : قطر .

١٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ، لصلاح الدين خليل بن سيف الدين كيكلدي بن عبد الله العلائي (ت/ ٧٦١) ، ط١-١٤٠٧ ، ت/ د. محمد بن سليمان الأشقر ، جمعية إحياء

التراث الإسلامي : الكويت .

١٣) أجوبة التُّسولي [علي بن عبد السلام (ت/ ١٢٥٨)] عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد ، ط١-١٩٩٦م ، ت/ عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح ، دار الغرب الإسلامي.

١٤) أجوبة للحافظ بن حجر العسقلاني على مشكاة المصابيح (بآخر شرح الطيبي على مشكاة المصابيح) فلينظر .

١٥) الآحاد والمثاني ، لأبن أبي عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني (ت/ ٢٨٧) ، ط١/ ١٤١١ ، ت/ د. باسم فيصل أحمد الجوابرة ، دار الراية : الرياض .

١٦) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، للأمير علاء الدين الفارسي (ت/ ٧٣٩) ، ت/ الشيخ أحمد محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية . (خطبة كتاب : المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع (صحيح ابن حبان) ، لأبي حاتم محمد ابن حبان بن أحمد بن حبان التميمي (ت/ ٣٥٤)) . وفي تخريج الأحاديث ، ط مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٧) أحكام أهل الذمَّة ، لمحمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) (ت/ ٧٥١) ، ط٣-١٩٨٣م ت وتعليق/ د. صبحي الصالح ، دار العلم للملايين : بيروت . ونسخة أخرى أفيد منها في الحاشية ط١-١٤٨١ ، ت/ يوسف البكري ، وشاكر العاروري ، دار رمادي للنشر .

١٨) أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل ، لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال (ت/ ٣١١) ، ط١-١٤١٤، ت/ سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٩) أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون ، ط- ١٤٠٧ ، د. خالد رشيد الجميلي ، دار الحرية : بغداد .

٢٠) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ، د . سالم بن عبد الغني الرافعي ، ط١-١٤٢٢ ، دار الوطن : الرياض .

٢١) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ، لـ د . سالم بن عبد الغني الرافعي ، ط١-١٤٢٢ ، دار الوطن : الرياض .

٢٢) أحكام الأراضي ، لمحمد بن علي بن حامد بن صابر الفاروقي التهانوي (ت/ ١١٩١) ، ط١-١٤٢١ ، ت/ د.عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي : الرياض .

٢٣) أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية ، لعبد اللطيف عامر ، ط١-١٤٠٦ ، دار

الكتاب المصري : القاهرة ، ودار الكتاب اللبناني : بيروت .

٢٤) أحكام البغاة ، لراشد بن محمد راشد الهزاع ، ط١ ، دار الأصفهاني : جدة .

٢٥) أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام ، د. إحسان الهندي ، ط١- ١٤١٣ ، دار النمير : دمشق .

٢٦) أحكام الخراج في الفقه الإسلامي ، د. محمد عثمان شبير ، ط١-١٤٠٦ ، دار الأرقم : الكويت .

٢٧) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، د. عبد الكريم زيدان ، ط-١٤٠٢، مؤسسة الرسالة : بيروت وَ مكتبة القدس : بغداد .

٢٨) الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي (ت/ ٤٥٨) ، ط-١٤٠٣ ، ت/ محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٢٩) الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/ ٤٥٠) ، ت/ خالد عبد اللطيف العلمي ، دار الكتاب العربي : بيروت . وطبعة أخرى نشرتها دار الكتب العلمية – بيروت .

٣٠) أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي ، لعبد الرحمن بن غرمان العمري ، ط١-١٤٢٢ ، مكتبة دار البيان الحديثة : الطائف .

٣١) أحكام الفصول في أحكام الأصول ، لأبي الوليد الباجي (ت/ ٤٩٣) ، ط١-١٩٨٦ ، ت/ عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي : بيروت .

٣٢) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان ، ط مصورة -١٩٨٦م ، دار النهضة العربية : القاهرة .

٣٣) أحكام القرآن ، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت/ ٣٧٠) ، ط دار الكتاب العربي : بيروت ، مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٣٥هـ لمطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العلية .

٣٤) أحكام القرآن ، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي (ت/ ٥٤٣) ، ط١-١٣٧٦، ت/ علي محمد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية : مصر .

٣٥) أحكام القرآن ، لعدد من علماء الهند ، ط١-١٤١٣ ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي – باكستان .

٣٦) أحكام القرآن ، لعماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراس (ت/ ٥٠٤) ، ت/ موسى محمد علي و د. عزت علي عيد عطية ، دار الكتب الحديثة : مصر .

٣٧) أحكام القرآن ، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت/ ٢٠٤) [جمع الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت/ ٤٥٨)] ، ط١-١٤١٠ ، عناية الشيخين/ عبد الغني عبد الخالق ، ومحمد شريف سكّر ، دار إحياء العلوم : بيروت .

٣٨) أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة ، لإسماعيل كاظم العيساوي ، ط١-١٤٢٠ ، دار عمّار :عمّان - الأردن .

٣٩) أحكام عقد الأمان والمستأمنين في دار الإسلام ، لصالح بن عبد الكريم الزيد ، ط١-١٤٠٦ ، الدار الوطنية : الرياض .

٤٠) الإحكام في أصول الأحكام ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/ ٤٥٦) ، ط١-١٤١٩، ت/ د. محمود حامد عثمان ، دار الحديث : القاهرة .

٤١) الإحكام في أصول الأحكام ، لعلي بن محمد الآمدي (ت/ ٦٣١) ، ط٢-١٤٠٢ ، تعليق الشيخ / عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي : دمشق ، بيروت .

٤٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، لشهاب الدين أحمد ابن إدريس المالكي القرافي (ت/ ٦٨٤) ، ط٢-١٤١٦، ت/ عبد الفتاح أبو غدّة ، مكتبة المطبوعات الإسلامية : حلب .

٤٣) الأحلاف العسكرية والأمم المتحدة ، لبطرس غالي ، مقال نشر في : المجلة المصرية للقانون الدولي ، المجلد (١٨) عام ١٩٦٢م .

٤٤) إحياء علوم الدين ، لمحمد بن محمد الغزّالي (٥٠٥) ، ط١-١٤١٢ ، ت/ سيد إبراهيم ، دار الحديث : القاهرة .

٤٥) أخبار الفقهاء والمحدثين ، لمحمد بن حارث الخُشني (ت/ ٣٦١) ، ط١-١٤٢٠، وضع حواشيه/ سالم مصطفى البدري ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٤٦) أخبار القضاة ، لوكيع محمد بن خلف بن حيان (ت/ ٣٠٦) ، عالم الكتب : بيروت .

٤٧) الآداب الشرعية والمنح المرعيّة ، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت/ ٧٦٣) ، ط-١٣٤٨ ، مكتبة ابن تيمية .

٤٨) آداب الملوك ، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت/ ٤٢٩) ؛ ط١-

١٩٩٠م ، ت/ د. جليل العطية ، دار الغرب : بيروت .

٤٩) إدرار الفروق على أنواء الفروق ، لقاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط (ت/ ٧٢٣) ، وهي حاشية على أنوار البروق (الفروق) مطبوعة معه كالحاشية .

٥٠) الإرشاد إلى سبيل الرشاد ، لمحمد بن أحمد بن أبي موسى (ت/ ٤٢٨) ، ط١-١٤١٩ ، ت/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٥١) إرشاد الفحول ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) ، ط١-١٤١٣ ، ت/د. شعبان محمد إسماعيل ، دار الكتبي : القاهرة .

٥٢) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، لمحمد ناصر الدِّين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط٢-١٤٠٥ ، المكتب الإسلامي : بيروت .

٥٣) الأزهر في ألف عام ، لمحمد عبد المنعم خفاجي ، ط٢-١٤٠٨ ، عالم الكتب : بيروت ، و مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة .

٥٤) أساس البلاغة ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت/ ٥٣٨) ، دار الفكر .

٥٥) أساس القياس ، لأبي حامد الغزّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط-١٤١٣ ، ت/ د. فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان : الرياض .

٥٦) أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لعز الدين علي بن محمد الجزري (ابن الأثير) (ت/ ٦٣٠) ط-١٩٧٠ ، ت/ محمد بن إبراهيم البنا و زملاؤه ، كتاب الشعب : مصر .

٥٧) أسس العلوم في ضوء الشريعة الإسلامية ، د. توفيق عبد الغني الرصاص ، ط ١٩٨٦ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٥٨) الأسس الفكرية الإيمانية للدستور القرآني ، لمحمد تقي الدين عبد الحليم أميني (ت/ ١٤١١) ، ط-١٤٠٥ ، مراجعة/ عبد الحليم عويس و عبده زايد ، دار الصحوة للنشر والتوزيع : القاهرة ، مطبعة دار التأليف .

٥٩) الإسلام تشكيل جديد للحضارة ، لمحمد تقي الدين عبد الحليم أميني (ت/ ١٤١١) ، ط١٤٠٢ ، دار العلوم : الرياض (تقديم د. عبد الحليم عويس) .

٦٠) الإسلام عقيدة وشريعة ، ط١٣-١٤١٤ ، لمحمود شلتوت (ت/ ١٣٨٣) ، دار الشروق : القاهرة .

٦١) الإسلام كبديل ، د . مراد فلفريد هوفمان ، ترجمة غريب محمد غريب ، ط ١٤١٨ ، مكتبة

العبيكان : الرياض .

٦٢) الإسلام مقاصده وخصائصه ، د.محمد عقلة ، ط١-١٤٠٥ ، مكتبة الرسالة الحديثة : عمّان .

٦٣) الإسلام والعلاقات الدولية ، د . محمد الصادق عفيفي ، ط٢-١٤٠٦ ، دار الرائد العربي: بيروت .

٦٤) الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي و في العصر الحديث ، لعبد المنعم أحمد بركة ، ط١-١٤١٠ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .

٦٥) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك ، لأبي بكر بن حسن الكشناوي ، دار الفكر : بيروت .

٦٦) الإشارة في أصول الفقه ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت/ ٤٥٠) ، ط٢-١٤١٨ ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز : مكة المكرّمة .

٦٧) الأشباه والنظائر ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت/ ٩١١) ، ط١-١٤٠٧، ت/ محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي : بيروت .

٦٨) الأشباه والنظائر ، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم (ت/ ٩٧٠) ، ط مصورة عن/ ط١-١٤٠٣، ت/ محمد مطيع الحافظ ، دار الفكر .

٦٩) الإشراف على مذاهب أهل العلم ، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت/ ٣١٨) ، ١٤١٤ ، ت/ عبد الله عمر البارودي ، دار الفكر : بيروت .

٧٠) الإصابة في تمييز الصحابة ، لأحمد بن علي بن محمد ، المعروف بالحافظ ابن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٣٢٨ ، مكتبة المثنى : لبنان ، (مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٢٨) .

٧١) الأصل ، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت/ ١٨٩) ، ط١-١٤١٠ ، عناية/ أبو الوفاء الأفغاني ، عالم الكتب : بيروت .

٧٢) أصول الدين ، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي(ت/ ٤٢٩) ، ط٣-١٤٠١، دار الكتب العلمية : بيروت (مصورة عن ط١-١٣٤٦، استانبول ، مطبعة الدولة) .

٧٣) أصول السرخسي ، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت/ ٤٨٣) ، ط-١٣٩٣ ، ت/ أبي الوفاء

الأفغاني ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية : حيدر آباد الدكن بالهند ، تصوير دار المعرفة: بيروت .

٧٤) أصول العلاقات الدولية في الإسلام ، عمر أحمد الفرجاني ، ط-١٣٩٣ .

٧٥) أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، د. عثمان جمعة ضميرية، ط١-١٤١٩، دار المعالي : عمّان – الأردن .

٧٦) أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك ، لمحمد بن حارث الخشني (ت/ ٣٦١) ، ط-١٩٨٥م ، ت/ محمد الجذوب ، ود. محمد أبو الأجفان ، و د. عثمان بطيخ ، الدار العربية للكتاب ، المؤسسة الوطنية للكتاب [يظهر أنّه من مطبوعات المغرب العربي] .

٧٧) أصول القوانين وتطبيقاتها في القانون المصري والقوانين الأخرى ، د. محمد كامل مرسي وسيد مصطفى بك ، ط -١٣٤٢، المطبعة الرحمانية : مصر .

٧٨) أصول مذهب الإمام أحمد ، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط٣-١٤١٠ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧٩) أصول نظام الحكم في الإسلام ، د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، ط-١٤١١، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .

٨٠) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تكملة الشيخ / محمد عطية سالم (ت/ ١٤٢٠) ، [طبعة الأصل] .

٨١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت/ ١٣٩٣) ، ط١-١٤١٧، عناية/ صلاح الدين العلايلي ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

٨٢) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، لأبي بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي (ت بعد/ ١٣٠٠) ، ط١-١٤١٥، عناية/ محمد سالم هاشم ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٨٣) الإعداد المعنوي والمادي للمعركة في ضوء القرآن والسنّة ، لفيصل بن جعفر بن عبد الله بالي ، ط١-١٤١٩ ، مكتبة التوبة : الرياض .

٨٤) إعلاء السنن ، لظفر أحمد العثماني التهانوي (ت/ ١٣٩٤) ، ط٣-١٤١٥ ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي .

٨٥) الأعلام ، لخير الدين محمود الزركلي (ت/١٣٩٦) ، ط٨- ١٤٠٨ ، دار العلم للملايين :

بيروت .

٨٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي (ت/ ٧٥١) ، ط٢-١٣٩٧ ، ت/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر : بيروت . وطبعة أخرى ، ت/ الشيخ عبد الرحمن الوكيل ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

٨٧) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (أو : نزهة الخواطر وبهجة المسامع والمناظر) ، للشريف عبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت/ ١٣٤١) ، ط١-١٤٢٠ ، دار ابن حزم : بيروت .

٨٨) أعلام دمشق في القرن الرابع عشر الهجري ، لمحمد عبد اللطيف صالح الفرفور ، ط١-١٤٠٨ ، دار الملاح و دار حسان .

٨٩) أعيان القرن الثالث عشر في الفكر والسياسة والاجتماع ، لخليل بن أحمد مختار مردم بك (ت/ ١٣٧٩) ، ط١-١٩٧١ ، عناية ابنه/ عدنان مردم بك ، لجنة التراث العربي : بيروت.

٩٠) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت/ ٧٥١) ، ط٢-١٤٠٩، تصحيح وت وتعليق/ محمد عفيفي ، المكتب الإسلامي : بيروت ، ودار الخاني : الرياض .

٩١) الإفصاح عن معاني الصحاح ، للوزير عون الدين أبي المظفر يحي بن محمد بن هبيرة (ت/ ٥٦٠) ، المؤسسة السعيدية : الرياض - توزيع مكتبة الحرمين .

٩٢) الإكليل في استنباط التنزيل ، لجلال الدِّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي (ت/ ٩١١) ، ط٢-١٤٠٥ ، ت/ سيف الدين عبد القادر الكاتب ، دار الكتب العلمية : بيروت . وطبعة أخرى حديثة : ط١-١٤٢٢ ، دراسة و ت/ عامر بن علي العرابي ، دار الأندلس الخضراء : جدة .

٩٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت/ ٥٤٤) ، ط١-١٤١٩، ت/ د. يحيى إسماعيل ، دار الوفاء : المنصورة - مصر ، ومكتبة الرشد : الرياض .

٩٤) الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ، لحسن الباشا ، ط ١٤٠٩ ، الدار الفنية للنشر والتوزيع : القاهرة .

٩٥) الأم ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت/ ٢٠٤) ، تصحيح الشيخ / محمد زهري النجار ، دار المعرفة : بيروت .

٩٦) إمام الحرمين ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني : حياته وعصره - آثاره وفكره ، د.عبد العظيم الديب ، دار القلم : الكويت .

٩٧) الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ، د. عارف خليل أبو عيد ، ط١-١٤٠٤ ، دار الأرقم : الكويت .

٩٨) الإمامة العظمى عند أهل السنّة والجماعة ، د. عبد الله بن عمر الدميجي ، ط٢-١٤٠٩، دار طيبة : الرياض .

٩٩) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ، لعبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي ، ط٢-١٤٠٩ ، دار طيبة : الرياض .

١٠٠) الأمان والمستأمنون – دراسة حول عقد الأمان والمستأمنين ، د. سعود بن محمد البشر ، بحث غير منشور ، أعدّه المؤلف للترقية إلى درجة أستاذ مشارك ، مطبوع بالآلة الراقمة ، ١٤٠٠-١٤٠١.

١٠١) أمهات الكتب الفقهية وشروحها وحواشيها – الفقه المالكي ، لأبي الزبير عبد السلام أحمد فيغو ، دار الكلمة : المنصورة – مصر .

١٠٢) الأموال ، لأبي جعفر أحمد بن نصر الداوودي المالكي (ت/ ٤٠٢) ، ط١-١٤٢١ ، ت/ مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية د.محمد أحمد سراج و د. علي جمعة محمد ، دار السلام : القاهرة .

١٠٣) الأموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلّام البغدادي (ت/ ٢٢٤) ، ط١-١٤٠٦، ت/ الشيخ محمد خليل الهراس ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٠٤) الأموال ، لحميد بن مخلد بن قتيبة الأزدي الخراساني المشهور بابن زنجويه - لقب أبيه - (ت/ ٢٥١) ، ط١-١٤٠٦ ، ت/ د.شاكر ذيب فياض ، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض .

١٠٥) الأنساب ، لأبي سعيد علي بن عبد الكريم السمعاني (ت/ ٥٦٢) ، ط١-١٤١٩ ، تقديم / محمد أحمد حلاق ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

١٠٦) الإنسان في المجتمع المعاصر ، بوسكيه و فاتييه ، ترجمة / مصطفى كامل فودة ، ط-

١٩٦٩م، القاهرة .

١٠٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت/ ٨٨٥) ، ط٢-١٣٧٤ ، تصحيح محمد حامد فقي ، دار إحياء التراث العربي : بيروت ، ومؤسسة التاريخ العربي : بيروت .

١٠٨) أنوار البروق في أنواء الفروق أو الأنوار والأنواء ، المشهور بكتاب(الفروق) ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (ت/ ٦٨٤) ، وضع فهرسه أ.د. محمد رواس قلعه جي ، دار المعرفة : بيروت .

١٠٩) أنيس الفقهاء ، لقاسم بن عبد الله بن مولانا خير الدين أمير على القونوي الرومي الحنفي (ت/ ٩٧٨) ، ت/ أحمد الكبيسي . ط٢-١٤٠٧، دار الوفاء : جدة .

١١٠) أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي ، لنمر محمد خليل النمر ، ط١-١٤٠٩ ، المكتبة الإسلامية : عمان- الأردن .

١١١) الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية ، لصبحي محمصاني ، ط١-١٩٧٨م ، دار العلم للملايين : بيروت .

١١٢) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ، للإمام أبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري (ت/ ٣١٨) ، (الجزء ١١) ط١-١٤٢٠ ، ت/ د. صغير أحمد بن محمد حنيف ، دار طيبة : الرياض .

١١٣) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت/ ٦٥٦) ، ط١-١٤١٢، ت/ د. فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان : الرياض .

١١٤) الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه ، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت/ ٤٣٧) ، ط١-١٤٠٦ ، ت/ د. أحمد حسن فرحات ، دار المنارة : جدة .

١١٥) الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، لأبي العباس نجم الدين أحمد بن محمد الأنصاري المعروف بابن الرفعة (ت/ ٧١٠) ، ط١-١٤١١ ، ت/ مازن الحلبي ، مطبعة بيطار وجوهر : دمشق .

١١٦) ابن حجر العسقلاني مصنَّفاته ومنهجه في كتابه الإصابة ، لشاكر محمود عبد المنعم ، ط١-١٤١٧، مؤسسة الرسالة : بيروت .

١١٧) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، د. محمد فوزي فيض الله ، ط١-١٤٠٤، مكتبة دار

التراث : الكويت .

١١٨) الاجتهاد في الفقه الإسلامي ، ضوابطه ومستقبله ، د. عبد السلام السليماني ، ط-١٤١٧، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية .

١١٩) الاجتهاد فيما لا نص فيه (عرض وتحليل للاجتهاد والقياس والأدلة المختلف فيها ، د. الطيب حضري السيد ، ط١-١٤٠٣ ، مكتبة الحرمين : الرياض .

١٢٠) اختلاف الحديث ، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت/ ٢٠٤) ، ت/ محمد أحمد عبد العزيز، ملحق بآخر كتاب : الأم ، ط١-١٤١٣ ، بتخريج وتعليق/ محمود مطرجي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٢١) اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات ، د. إسماعيل لطفي فطاني ، ط١-١٤١٠ ، دار السلام : مصر .

١٢٢) اختلاف الدين وأثره في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، لعبد الله بن سليمان بن عبد المحسن المطرودي ، رسالة علمية في الفقه المقارن ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) في الفقه المقارن من قسم الفقه المقارن ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤١٤ .

١٢٣) اختلاف الفقهاء (كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين) ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت/ ٣١٠) ، ط-١٩٣٣م ، ت/ يوسف (جوزف) شخت .

١٢٤) الاختيار لتعليل المختار ، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفى (ت/ ٦٨٣) ، ط-١٩٨٧م ، ت/ الشيخ محمد أبو دقيقة ، دار الدعوة : اسطنبول – تركيا .

١٢٥) اختيارات ابن قدامة الفقهية ، لعلي بن سعيد الغامدي ، ط١-١٤١٨ ، دار طيبة : الرياض.

١٢٦) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع / علي بن محمد البعلي (٨٠٣) ، ط-١٣٦٩ ، ، ت/ محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية : مصر .

١٢٧) الاستخراج لأحكام الخراج ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت/ ٧٩٥) ، ط١-١٤١٢ ، مكتبة السوادي : جدة .

١٢٨) الاستدلال عند الأصوليين ، د. علي بن عبد العزيز العميريني ، ط١-١٤١١، مكتبة التوبة: الرياض .

١٢٩) الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلامي ، د. محمد عثمان شبير [ضمن : مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، السنة الرابعة ١٤٠٧ ، العدد (٧)] :٢٧٣ ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة الكويت ، وقد نشر - أيضاً - مفرداً ، على هيئته في المجلة .

١٣٠) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي ، د.عبد الله بن إبراهيم الطريقي ، ط١-١٤٠٩.

١٣١) الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية ، د. ماجد راغب الحلو ، ط١-١٤٠٠، مكتبة المنار الإسلامية : الكويت .

١٣٢) الاستقامة ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١-١٤٢٠ ، ت/ محمد رشاد سالم ، دار الهدي النبوي : المنصورة - مصر .

١٣٣) الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت/ ٤٦٣) ، بهامش طبعة الإصابة . تنظر الإصابة .

١٣٤) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ، لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي (ت/ ٥٨٤) ، ط٢-١٤١٠ ، ت/ د.عبد المعطي أمين قلعجي ، نشر جامعة الدراسات الإسلامية : باكستان .

١٣٥) الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان ، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا (ت/ ٢٨١) ، ط١-١٤١٣، عناية / د.نجم عبد الرحمن خلف ، دار البشير: الأردن .

١٣٦) الاعتصام ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت/ ٧٩٠) ، بعناية الشيخ / محمد رشيد رضا ، المكتبة التجارية الكبرى : مصر .

١٣٧) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط٦-١٤١٩، ت د. ناصر بن عبد الكريم العقل ، دار العاصمة : الرياض . ونسخة أخرى : ط-١-١٤٠٤ ، وهي ذات الجزأين .

١٣٨) البحث الفقهي طبيعته ، خصائصه ، أصوله ، مصادره مع المصطلحات الفقهية في المذاهب الأربعة ، د. إسماعيل سالم عبد العال ، ط١-١٤١٢، مكتبة الزهراء : القاهرة .

١٣٩) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لزين الدين بن نجيم الحنفي (ت/ ٩٧٠) ، ط٢- دار الكتاب الإسلامي : القاهرة .

١٤٠) البحر المحيط في أصول الفقه ، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت/ ٧٩٤) ، ط٢-١٤١٣، ت/ د. عبد الستّار أبو غدّة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .

١٤١) بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون ، لمحمد عبد الجواد محمد ، ، ط-١٣٩٧ ، منشأة المعارف : الإسكندرية .

١٤٢) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله ، د. فتحي (محمد فتحي) الدريني ، ط١-١٤١٤ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٤٣) البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية ، في الدوحة : قطر ، محرم / ١٤٠٠ ، عني بطبعه ومراجعته عبد الله بن إبراهيم الأنصاري .

١٤٤) بدائع السلك في طبائع الملك ، لمحمد بن علي بن قاسم بن مسعود الغرناطي المعروف بابن الأزرق (ت/ ٨٩٦) . ط-١٩٧٧م ، ت وتعليق / د. علي سامي النشار ، من منشورات وزارة الإعلام بالجمهورية العراقية .

١٤٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت/ ٥٨٧) ، نشر / زكريا علي يوسف ، مطبعة الإمام : القاهرة . وطبعة أخرى : ط١-١٤١٧ ، بإشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر ، و المكتبة التجارية ، لمصطفى أحمد الباز .

١٤٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لمحمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (ت/ ٥٩٥) ، ط٢-١٤٠٣ ، مراجعة وتعليق / عبد الحليم محمد عبد الحليم ، دار الكتب الإسلامية : مصر .

١٤٧) البداية والنهاية ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت/ ٧٧٤)، ط١-١٤١٧ ، ت/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر : مصر . و طبعة أخرى : مكتبة المعارف : بيروت ، و مكتبة الرياض الحديثة .

١٤٨) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠)، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

١٤٩) بذل المجهود في حل سنن أبي داود ، لخليل أحمد السهانفوري (ت/ ١٣٤٦) ، ط١-١٤٠٨، دار الريان : القاهرة .

١٥٠) بذل النظر في الأصول ، لمحمد بن عبد الحميد الإسمندي (ت/ ٥٥٢) ، ط١-١٤١٢ ، ت/ د. محمد زكي عبد البر ، مكتبة التراث : القاهرة .

١٥١) البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت/ ٤٧٨) ، ط١-١٤١٨ ، ت/ صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية: بيروت .

١٥٢) البرهان في علوم القرآن ، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت/ ٧٩٤) ، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث : القاهرة .

١٥٣) البعثات الدبلوماسية في العهد النبوي وأثرها في التشريع الدولي ، لفاروق حمادة : ضمن : التشريع الدولي في الإسلام (مجموعة أبحاث أعمال الندوة العلمية الدولية) .

١٥٤) بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين ، لعبد الرحمن بن محمد بن حسين ، باعلوي (ت/ ١٣٢٠) ، ط معادة ١٣٨٩ ، دار المعرفة : بيروت .

١٥٥) بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني ، لأحمد بن عبد الرحمن البنا (ت/ بعد١٣٧١) ، ط ١٣٧٧ ، دار الشهاب : القاهرة .

١٥٦) البناية شرح الهداية ، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت/ ٨٥٥) ، ط٢-١٤١١ ، دار الفكر : بيروت .

١٥٧) البيان ، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني (ت/ ٥٥٨) ، ط١٤٢١ ، عناية / محمد قاسم النوري ، دار المنهاج : بيروت .

١٥٨) بيان الحقيقة في الحكم على الوثيقة ، لضيدان بن عبد الرحمن اليامي ، ط١-١٤٠٨ ، مكتبة المعارف ، الرياض .

١٥٩) بيان السيرة الأكاديمية ، لمحمد عثمان شبير ، ورقات مطبوعة مع تعليقات للمترجم بخط يده، وهو غير منشور على حد علم الباحث .

١٦٠) البيان والتحصيل والتحصيل والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت/ ٥٩٥) ، ط-١٤٠٤ ، ت/ محمد حجي ، دار الغرب : بيروت

١٦١) تأسيس عمر بن الخطاب للديوان ، د. مصطفى فايدة ، ط١-١٤١٨ ، نقله من التركية / د. مسعد بن سويلم الشامان ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض .

١٦٢) تأليف القلوب على الإسلام بأموال الصدقات ، للشيخ/ د. عمر بن سليمان الأشقر ،

ط١-١٤١٢ ، دار النفائس : عمّان – الأردن . وهذا البحث سبق نشره في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، الصادرة عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت :١٥٧-٢٠٨ ، السنة السادسة ، العدد (١٥) ، جمادى الأولى / ١٤١٠ .

١٦٣) تاج التراجم ، لقاسم بن قطلوبغا السُّودوني (ت/ ٨٧٩) :٢٣٤ ، ط١-١٤١٣ ، ت/ محمد خير رمضان يوسف ، دار القلم : دمشق .

١٦٤) تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحبّ الدّين أبو الفيض محمد بن محمد مرتضي الزبيدي الحسيني الواسطي الحنفي (ت/ ١٢٠٥) ، ط١-١٣٠٦ ، دار مكتبة الحياة ، المطبعة الخيرية – مصر .

١٦٥) التاج المكلل ، لصديق بن حسن القنّوجي (ت/ ١٣٠٧) ، ط١-١٤١٦ ، مكتبة دار السلام: الرياض .

١٦٦) التاج والإكليل لمختصر خليل ، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق (ت/ ٨٩٧) ، (بحاشية مواهب الجليل) ، ط١-١٤١٦، بعناية / زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٦٧) التاريخ الإسلامي مواقف وعبر (١) ، ط١-١٤١٦ ، دار الأندلس الخضراء : جدة .

١٦٨) تاريخ الأمم والملوك ، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت/ ٣١٠) ، ط٢-١٤٠٨، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٦٩) التاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة ، د. فايز أبو جابر ، ط١-١٤٠٩، دار البشير : عمّان .

١٧٠) التاريخ الكبير ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، ت/ الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني ، دار الكتب العلمية – بيروت .

١٧١) تاريخ بغداد ، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت/ ٤٦٢) ، دار الكتاب العربي : بيروت .

١٧٢) تاريخ علماء الأندلس ، لأبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي (ت/ ٤٠٣) ، ط١-١٤١٧، ت/ د. روحية عبد الرحمن السويفي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٧٣) التبر المسلوك في سياسة الملوك ، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزّالي (ت/ ٥٠٥) ،

ط١- ١٤٠٩، ضبطه وصححه / أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٧٤) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد (ابن فرحون) اليعمري المدني المالكي (ت/ ٧٩٩) ، ط١ -١٤٠٦، مراجعة/ طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة .

١٧٥) تتمة الأعلام للزركلي ، لمحمد خير رمضان يوسف ، ط٢-١٤٢٢ ، دار ابن حزم : بيروت.

١٧٦) التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري) ، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت/ ١٢٢١) ، ط-١٣٦٩ ، مطبعة البابي الحلبي : مصر .

١٧٧) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، لمحمد راكان الدغمي ، ط٢-١٤٠٦، دار السلام : القاهرة .

١٧٨) التحرير ، لمحمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت/ ٧٦١) ، مع شرحه : تيسير التحرير ، لمحمد أمين المعروف بأميرباد شاه (ت/ ٩٨٧) ، ط-دار الفكر .

١٧٩) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة المعروف ببدر الدين بن جماعة (ت/ ٧٣٣) ، ط٢-١٤٠٧ ، ت ودراسة / د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية : قطر .

١٨٠) تحرير التنبيه ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) ، ط١-١٤١٠ ، ت/ د. محمود رضوان الداية ، و د.فايز الداية ، دار الفكر المعاصر : بيروت ودار الفكر : دمشق .

١٨١) تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال ، لأبي بكر محمد بن محمد البطُنُسي (ت/ ٩٣٦)، ط١-١٤٠٩ ، ت/ فتح الله محمد غازي الصبّاغ ، دار الوفاء : المنصورة .

١٨٢) تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة ، لأبي عبد الله / محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب المالكي الحجازي المغربي (٩٠٢) ، ت/ أحمد سحنون ، ط-١٤٠٩ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية (مقدمة المحقق) .

١٨٣) التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت/ ١٣٩٣) ، ط - الدار التونسية للنشر .

١٨٤) تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد ، لسعيد عبد العظيم ، ط٢ ، دار الإيمان : الإسكندرية .

١٨٥) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، ، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم بهادر لمباركفوري (ت/ ١٣٥٣) ، ط١-١٤١٠ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٨٦) تحفة الترك فيما يجب أن يكون في الملك ، لنجم الدين القاضي إبراهيم بن علي بن أحمد الطرسوسي الدمشقي الحنفي ، (ت/ ٧٥٨) ، ط١- ١٤١٦ ، ت/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٨٧) تحفة الطالبين في ترجمة الإمام النووي ، لعلي بن إبراهيم بن داود المعروف بابن العطار (ت/ ٧٢٤) ، وغيرها ، والكتاب مفرد في ترجمته ، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، مركز الإسكندرية للكتاب ، الإسكندرية .

١٨٨) تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي (ت/ ٩٧٣) [مع حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي ، عليه] ، ط١-١٤١٦ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٨٩) تحفة الملوك ، لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت/ ٦٦٦) ، ط١- ١٤١٧ ، ت/ د. عبد الله نذير أحمد ، دار البشائر الإسلامية : بيروت .

١٩٠) التحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية ، لعبد الغني محمود، ط١-١٤٠٧ ، دار الاتحاد العربي للطباعة : مصر .

١٩١) التحقيق في أحاديث الخلاف ، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت/ ٥٩٧) ، ط١-١٤١٥ ، ت/ مسعد عبد الحميد محمد السعدني ، دار الكتب العلمية : بيروت .

١٩٢) تحكيم القوانين ، لمفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت/ ١٣٨٩) ، ط١-١٤١١ ، دار المسلم : الرياض .

١٩٣) تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية ، لأبي الحسن علي بن محمد الخزاعي (ت/ ٧٨٩) ، ط-١٤٠١ ، ت الشيخ/ محمد أحمد أبو سلامة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية : القاهرة .

١٩٤) تخصيص العلّة الشرعية ، د. عياض بن نامي السلمي ، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد (٢٠) ، رمضان ، ١٤١٨ .

١٩٥) تدوين السنة النبوية المشرفة ، لأحمد بن عبد الرحمن الصويان ، ط١-١٤١٠ ، مراجعة / د.سعدي الهاشمي ، ود. مسفر الدميني .

١٩٦) تذكرة الأريب في تفسير الغريب ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت/ ٥٩٧)، ط١-١٤٠٧ ، ت/ د. علي حسين البواب ، مكتبة المعارف : الرياض .

١٩٧) تذكرة الحفّاظ ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت/ ٧٤٨) ، عناية/ الشيخ عبد الرحمن

العلمي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت : لبنان (مصورة عن الطبعة الهندية ١٣٧٧) .

١٩٨) التراتيب الإدارية (نظام الحكومة النبوية) ، للشيخ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت/ ١٣٨٣) ، دار الكتاب العربي : بيروت .

١٩٩) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، للقاضي أبي الفضل/ عياض بن موسى اليحصبي (ت/ ٥٤٤) ، ط١-١٤١٨ ، ت/ محمد سالم هاشم ، توزيع عباس الباز .

٢٠٠) ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة ، د. عبد الوهاب أبو سليمان، ط١-١٤٠٨ ، معهد البحوث العلمية – جامعة أم القرى : مكة المكرمة .

٢٠١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/ ٤٥٠)، ط١-١٩٧٨م ، ت/ رضوان السيد ، المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية : بيروت .

٢٠٢) التسهيل لعلوم التنزيل ، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت/ ٧٤١) ، ط٢-١٣٩٣ ، دار الكتاب العربي : بيروت .

٢٠٣) التشريع الإسلامي صالح لتنظيم المجتمعات المتطورة ، د. محمد سلام مدكور ، بحث نشر في مجلة : الوعي الإسلامي ، العدد (١٠٥) ، رمضان - ١٣٩٣ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .

٢٠٤) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، عبد القادر عودة (ت/ ١٣٧٣) ، ط١١-١٤١٢، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٠٥) التشريع الدولي في الإسلام ، تنسيق د. فاروق حمادة ، ط١٩٩٧م ، (عدة أبحاث) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط - المغرب .

٢٠٦) التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة ، لسُورخمَن هدايات ، ط١-١٤٢١ ، دار السلام : القاهرة .

٢٠٧) التعريفات ، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت/ ٨١٦) ، ط١-١٤١٩ ، دار الفكر : بيروت.

٢٠٨) التعريفات الاعتقادية ، لسعد بن محمد آل عبد اللطيف ، ط١-١٤٢٢ ، دار الوطن :

الرياض .
٢٠٩) التعزير في الشريعة الإسلامية ، لعبد العزيز عامر ، ط٤-١٣٩٦ ، دار الفكر العربي : مصر.
٢١٠) التعليقات السنية على الفوائد البهية ، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم اللكنوي (ت/ ١٣٠٤) ، [مع الفوائد البهية] مكتبة خير كثير : كراتشي - باكستان .
٢١١) تعليل الأحكام ، لمحمد مصطفى شلبي ، ط٢-١٤٠٤ ، دار النهضة العربية : بيروت .
٢١٢) التعيين في شرح الأربعين ، لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت/ ٧١٦) ، ط١-١٤١٩، ت/ أحمد حاج محمد عثمان ، مؤسسة الريان : بيروت ، والمكتبة المكية : مكة المكرمة .
٢١٣) تفسير القرآن العظيم ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت/ ٧٧٤) ، ط١-١٤١٩ (في مجلد واحد) ، تصحيح مركز البحث والإعداد العلمي بمكتبة دار السلام ، دار السلام : الرياض .
٢١٤) تفسير المراغي ، لأحمد بن مصطفى المراغي (ت/ ١٣٧١) ، ط - ١٣٩٤ ، دار الفكر .
٢١٥) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، د. وهبة الزحيلي ، ط١-١٩٩١م ، دار الفكر: دمشق .
٢١٦) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، لمحمد أديب الصالح ، ط٣-١٤٠٤ ، المكتب الإسلامي : بيروت .
٢١٧) تفسير غريب القرآن العظيم ، لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت/ بعد ٦٦٦) ، ط١-١٩٩٧م ، ت/ د. حسين ألمالي ، مديرية النشر والطباعة - بوقف الديانة التركي : أنقرة .
٢١٨) تقدير المكاييل والموازين ، لعبد العزيز عيون السود الحمصي الحنفي [رسالة أوردها الزحيلي في مقدمة كتابه : الفقه الحنبلي الميسر بأدلته ، فلينظر] .
٢١٩) تقريب التهذيب ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٤١٦ ، ت/ صغير أحمد شاغف الباكستاني و تقديم / د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار العاصمة : الرياض .
٢٢٠) التقرير والتحبير في شرح التحرير ، لمحمد بن محمد بن أمير حاج (ت/ ٨٧٩) ، ط٢-١٤٠٣(مصورة عن ط١-١٣١٦ ببولاق) دار الكتب العلمية : بيروت .
٢٢١) التقسيم الإسلامي للمعمورة : دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث ، د. محيي الدين محمد قاسم ، ط-١٤١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي :

القاهرة .

٢٢٢) تلبيس مردود في قضايا حيّة ، د. صالح بن عبد الله بن حميد ، ط١-١٤١٢ ، مكتبة المنارة: مكة المكرمة .

٢٢٣) التلخيص ، لأبي العباس أحمد بن أحمد الطبري ابن القاص (ت/ ٣٣٥) ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض .

٢٢٤) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، بعناية / السيد عبد الله هاشم اليماني .

٢٢٥) التلقين ، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد الثعلبي البغدادي (ت/ ٤٢٢)، ت/ محمد ثالث سعيد الغاني ، المكتبة التجارية : مكة المكرمة .

٢٢٦) التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام ، والمختار من الوجهين عن أصحابه العرانيين الكرام ، للقاضي أبي الحسين محمد بن محمد بن الفراء الحنبلي (ت/ ٥٢٦) ، ط١-١٤١٤ ، ت/ د. عبد الله بن محمد الطيار ، و د.عبد العزيز بن محمد ابن عبد الله المدّ الله ، دار العاصمة : الرياض .

٢٢٧) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، لجمال الدين عبد الرحمن بن الحسن الإِسْنَوي (ت/ ٧٧٢) ، ط٣-١٤٠٤، ت/ د. محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٢٨) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت/ ٤٦٣) ، ط-١٤٠٥ ، ت/ محمد الفلاح وآخرين ، وزارة الأوقاف المغربية .

٢٢٩) تنبيه الهاجد إلى ما وقع من النظر في كتب الأماجد ، لأبي إسحاق الحويني ، ط١-١٤١٨، مكتبة البلاغ : دبي - الإمارات العربية المتحدة .

٢٣٠) التنظيم الدولي ، د.عبدا لواحد محمد الفار ، ط-١٩٧٩م ، نشر عالم الكتب : القاهرة .

٢٣١) التنظيم القانوني للحصانات والامتيازات الدبلوماسية والقنصلية ، لمحمد عبد الله بن محمد الأمين الشنقيطي ، مطابع دار الهلال : الرياض .

٢٣٢) تنوير الحوالك على موطأ مالك ، لجلال الدين السيوطي(ت/ ٩١١) ، ط-١٣٧٠، مطبعة البابي الحلبي .

٢٣٣) تهذيب الأسماء واللغات ، للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) ،

ط- ١٤١٠ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٢٣٤) تهذيب التهذيب ، لأحمد بن علي بن محمد ، المعروف بالحافظ ابن حجر (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٤١٦ ، عناية / إبراهيم الزيبق وعادل مرشد ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٣٥) تهذيب السياسة وترتيب الرياسة ، لأبي عبد الله محمد بن علي القلعي (ت/ ٦٣٠) . ط١-١٤٠٥، ت/ ودراسة إبراهيم يوسف مصطفى عجو ، مكتبة المنار : الزرقاء - الأردن .

٢٣٦) تهذيب اللغة ، للعلامة أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت/ ٣٧٠) ، ط-١٣٨٤، ت/ عبد السلام هارون ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ؛ و بعض أجزائه بتقيق / أحمد البردوني ، وعلي البجاوي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٢٣٧) تهذيب سنن أبي داود ، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت/ ٧٥١) [بهامش : مختصر سنن أبي داوود ، للمنذري ، باكستان ط٢-١٣٩٩، ت/ الشيخين أحمد شاكر ، ومحمد حامد الفقي ، المكتبة الأثرية : باكستان] .

٢٣٨) توالي التأنيس بمعالي محمد بن إدريس ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٤٠٦، ت/عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية : بيروت ، [وقد عُنون في هذه الطبعة بـ توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس ، والصواب الأوّل] .

٢٣٩) توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين ، د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر ، ط١-١٤١٤، دار البشائر الإسلامية : بيروت .

٢٤٠) توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعرابا ، لعبد العزيز بن علي الحربي ، ط١-١٤٢٤ ، دار ابن حزم : الرياض .

٢٤١) التوقيف على مهمات التعاريف ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت/ ١٠٣١) ، ط١-١٤١٠، ت/ د. محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر : بيروت ، ودار الفكر : دمشق .

٢٤٢) تيسير البيان لأحكام القرآن ، لمحمد بن علي بن عبد الله الموزعي (ت/ ٨٢٥) ، ط-١٤١٨، ت/ أحمد محمد يحيى المقري ، رابطة العالم الإسلامي : مكة المكرمة .

٢٤٣) تيسير علم أصول الفقه ، عبد الله بن يوسف الجديع ، ط١-١٤١٨، مؤسسة الريان : بيروت .

٢٤٤) التيسير في قواعد علم التفسير ، لمحمد بن سليمان الكافيجي (ت/ ٨٧٩) ، ط١-١٤١٠، ت/ ناصر بن محمد المطرودي ، دار القلم : دمشق .

٢٤٥) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، د. عابد السفياني ، ط١- ١٤٠٨، مكتبة المنارة: مكة المكرمة .

٢٤٦) الثقات ، لأبي حاتم محمد ابن حبان بن أحمد بن حبان التميمي (ت/ ٣٥٤) :٨/ ٧٤ ، ط دار الفكر ، مصورة عن : ط١-١٤٠١ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية : حيدر آباد الدكن - الهند .

٢٤٧) الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي ، د. صلاح الصاوي ، ط١-١٤١٤، المنتدى الإسلامي .

٢٤٨) جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، للمبارك بن محمد بن الأثير (ت/ ٦٠٦) ، ط٢-١٤٠٣ ، ت/ عبد القادر الأرناؤوط ، دار الفكر : بيروت .

٢٤٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت/ ٣١٠) ، ط-١٤٠٨، دار الفكر : بيروت .

٢٥٠) جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي (ت/ ٧٦١) ، ط٢-١٤٠٧ ، ت/ حمدي عبد المجيد السلفي ، عالم الكتب : بيروت .

٢٥١) الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت/ ٢٥٦) ، شرح وتصحيح / محب الدين الخطيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ونشر ، ط١-١٤٠٠ المكتبة السلفية : القاهرة . ونسخة : بيت الأفكار الدولية.

٢٥٢) الجامع الصغير ، للقاضي أبي يعلى (ت/ ٤٥٨) ، ط١-١٤٢١ ، ت/ د. ناصر بن سعود السلامة ، دار أطلس للنشر والتوزيع : الرياض .

٢٥٣) الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ، لجلال الدين السيوطي (مع شرحه : فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوي) ، دار الفكر : بيروت .

٢٥٤) جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي (ت/ ٤٦٣) ، ط٢-١٤٠٢، تقديم / عبد الكريم الخطيب ، دار الكتب الإسلامية : مصر .

٢٥٥) الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي (ت/ ٦٧١) ، ط١-١٤٠٨، دار الكتب العلمية : بيروت (و الترقيم المستعمل في التوثيق هو الترقيم الجانبي ، وهو ترقيم النسخة القديمة منه) .

٢٥٦) الجرح والتعديل ، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي (ت/ ٣٢٧) ، ط١-١٢٧١ ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر آباد الدكن – الهند .

٢٥٧) جريدة أم القرى – (الجريدة الرسمية بالمملكة العربية السعودية) : العدد (٣٨٨٦) الصادرة في ٢٩/ ١/ ١٤٢٣ .

٢٥٨) الجريمة الدبلوماسية : سرقة . قتل . تهريب . جاسوسية . مخدرات ، لأيمن الحسيني أبو الروس ، ط١٩٩٠ ، مكتبة ابن سينا : القاهرة .

٢٥٩) الجريمة من المستأمن في دار الإسلام ، لعوض بن هلال العمري ، ط١٤١٦ ، دار الحريري للطباعة : القاهرة .

٢٦٠) جغرافية شبه الجزيرة العربية ، لعمر رضا كحالة (ت/ ١٤٠٨) ، ط٢-١٣٨٤ ، مراجعة وتعليق / أحمد علي ، مكتبة النهضة الحديثة : مكة ، مطبعة الفجالة الجديدة : القاهرة .

٢٦١) جمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت/ ٧٧١) [مع شرح المحلي بحاشية البناني] ، دار الفكر : بيروت .

٢٦٢) الجمعية العامة ، لطلال محمد نور عطار ، ط١-١٤١٣ ، ضمن سلسلة أجهزة هيئة الأمم المتحدة ، للمؤلف : الرياض .

٢٦٣) جمهرة أنساب العرب ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/ ٤٥٦) ، ط٥-بعد ١٩٨٢م ، ت/ عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف : القاهرة .

٢٦٤) جمهرة اللغة ، لأبي بكر محمد بن الحسين بن دريد (ت/ ٣٢١) ، ط١-١٩٨٧م ، ت/ د. رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين : بيروت .

٢٦٥) الجهاد في سبيل الله حقيقة وغايته ، د. عبد الله أحمد القادري ، ط٢-١٤١٣ ، دار المنارة: جدة .

٢٦٦) جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية ، لعبد الله بن محمد بن سعد الحجيلي ، رسالة مقدمة للحصول على درجة العالمية العالية (الدكتوراه) ، من شعبة الفقه بقسم الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، عام ١٤١١ .

٢٦٧) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١-١٤١٤، ت/ د. علي بن حسن بن ناصر ود. عبد العزيز العسكر ود. حمدان بن محمد

الحمدان .

٢٦٨) جوامع السيرة ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/ ٤٥٦) ، ت/ د. إحسان عباس ود. ناصر الدين الأسد ، ومراجعة أحمد محمد شاكر ، إدارة إحياء السنة : باكستان .

٢٦٩) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، لصالح عبد السميع الأبي الأزهري (القرن ١٤)، دار المعرفة : بيروت .

٢٧٠) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت/ ٩٠٢) ، ط١-١٤١٩ ، ت/ إبراهيم باجس عبد المجيد ، دار ابن حزم : بيروت .

٢٧١) حاشية أحمد بن قاسم العبادي (ت/ ٩٩٤) [مطبوع تحت حاشية الشرواني ، تحت مسمى: حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج] ، ط١-١٤١٦ ، عناية/ محمد عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٢٧٢) حاشية البناني على شرح الزرقاني لمختصر خليل "للشيخ محمد البناني ، مطبعة محمد أفندي (١٣٠٧)هـ .

٢٧٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للشيخ محمد عرفة الدسوقي المالكي (ت/ ١٢٣٠) ، دار الفكر : بيروت .

٢٧٤) حاشية الرملي [أحمد الرملي الأنصاري] على أسنى المطالب شرح روض الطالب [بحاشيته] ، لزكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت/ ٩٢٦) ، ط دار الكتاب الإسلامي : القاهرة . مصور عن الميمنية ط- ١٣١٣ .

٢٧٥) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب لزكريا الأنصاري ، لعبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي (ت/ ١٢٢٦) ،ط-دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه : القاهرة ، ومكتبة الإيمان .

٢٧٦) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ، لعبد الحميد الشرواني [ط دار الكتب العلمية - مع حاشية العبادي] .

٢٧٧) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ، لأحمد بن محمد الشلبي (ت/ ١٠٢١) [بهامش تبيين الحقائق] .

٢٧٨) الحاوي الكبير شرح مختصر المزني ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي

الشافعي (ت/ ٤٥٠) ، ط١-١٤١٤ ، ت/ محمد معوض ، وعادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية : بيروت [ج١٤] . و نسخة أخرى : ط-١٤١٤ ، ت وعناية/ د. محمود مطرجي ، ومجموعة محققين ، دار الفكر : بيروت [ج١٨] . و كتاب قتال أهل البغي من : الحاوي الكبير ، ط١-١٤٠٧ ، ت ودراسة د. إبراهيم بن علي صندقجي ، طبعة المدني .

٢٧٩) الحجة ، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت/ ١٨٩) ، ط-١٤٠٣ ، ت/ مهدي حسن الكيلاني ، عالم الكتب : بيروت .

٢٨٠) حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين ، لمحمد بن عيسى بن كنان (ت/ ١٠٤٧) ، ط١-١٤١٢ ، ت/عباس صباغ ، دار النفائس : بيروت .

٢٨١) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (دراسة موازنة) ، النشرة ٢-١٤١٥ ، دار العاصمة: الرياض .

٢٨٢) الحسبة ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١-١٤٠٣، ت/ سيد بن محمد بن أبي سعدة ، مكتبة دار الأرقم : الكويت .

٢٨٣) حسن السلوك الحافظ دولة الملوك ، لمحمد بن محمد عبد الكريم الموصلي (ت/ ٧٧٤) ، ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، ط١-١٤١٦ ، دار الوطن : الرياض .

٢٨٤) حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن محمد السيوطي (ت/ ٩١١) ، ط١-١٤١٨ ، وضع حواشيه / خليل المنصور ، دار الكتب العلمية: بيروت .

٢٨٥) الحصانات الدبلوماسية القضائية - الإعفاء من القضاء الإقليمي ، لخير الدين عبد اللطيف محمد ، ط١-١٩٩٣م ، الكتبة العربية للنشر والتوزيع ، الدوحة : قطر .

٢٨٦) حصانات وامتيازات الممثلين السياسيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، لعبد المجيد بن علي البلوي ، رسالة علمية ، مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) في السياسة الشرعية من قسم السياسة الشرعية ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤٢٠-١٤٢١ .

٢٨٧) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، لمحمد فتحي الدريني ، ط١-١٤١٧، دار البشير : عمّان ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٨٨) حقوق أهل الذمّة في الدولة الإسلامية ، لأبي الأعلى المودودي (ت/ ١٣٩٩) ، ط١٤٠٨ ، الدار السعودية للنشر والتوزيع : جدة .

٢٨٩) حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام ، لعبد السلام بن الحسن الأدغيري ، ط١-١٤٠٥ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع : الرباط .

٢٩٠) حكم الجاهلية ، للشيخ/ أحمد بن محمد شاكر (ت/ ١٣٧٧) ، ط١-١٤١٢، عناية/ محمود شاكر ، مكتبة السنة : القاهرة .

٢٩١) الحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، د. محمد زكي عبد البر ، ط١-١٤٠٢، دار القلم : الكويت .

٢٩٢) الحكم و التحاكم في خطاب الوحي ، عبد العزيز مصطفى كامل ، ط١-١٤١٥، دار طيبة: الرياض .

٢٩٣) حلية الفقهاء ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت/ ٣٩٥) ، ط١-١٤٠٣ ، ت/ د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي ، الشركة المتحدة للتوزيع : بيروت .

٢٩٤) حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام ، د. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة ، ط١-١٤٢٤ ، دار الأندلس الخضراء :جدة .

٢٩٥) خادم الرافعي والروضة ، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت/ ٧٩٤) (الأصل مخطوط) ، منه مقتطفات منشورة بحاشية - الطبعة المعتمدة هنا من - روضة الطالبين ، للنووي .

٢٩٦) الخراج ، للقاضي أبي يوسف / يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي (ت/ ١٨٢) ، ط٦- ١٣٩٧ ، نشر/ قصي محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ومكتبتها : القاهرة .

٢٩٧) الخراج ، ليحيى بن آدم بن سليمان القرشي (ت/ ٢٠٣) :٦٧ ، ط٢-ت وعناية الشيخ/ أحمد شاكر ، مكتبة دار التراث : القاهرة .

٢٩٨) الخراج وصناعة الكتابة ، لقدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت/ ٣٢٨) ، ط١٩٨١م ، ت/ د. محمد حسين الزبيدي ، وزارة الثقافة والإعلام : الجمهورية العراقية ، دار الرشيد للنشر .

٢٩٩) خصائص التشريع الإسلامي - دراسة مقارنة بالقانون الوضعي ، د. عباس حسني (بحث

نشر في : مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الكويت ، رجب ١٤١٥، السنة التاسعة ، العدد ٢٤) .

٣٠٠) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، للدريني ، ط١-١٤٠٢، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٣٠١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ، سيد قطب (ت/ ١٣٨٦) ، ط-١٤١٥ ، دار الشروق : بيروت .

٣٠٢) دبلوماسية التحالف في سيرة الرسول ﷺ ، بقلم د. سعيد أبو دية ، مقال نشر في : مجلة المؤرخ العربي ، العدد : ٣٢ ، السنة ١٣ ، عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

٣٠٣) دبلوماسية النبي محمد ﷺ دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر ، لسهيل حسين الفتلاوي، ط١-٢٠٠١م ، دار الفكر العربي : بيروت .

٣٠٤) الدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي دراسة مقارنة ، لأحمد سالم محمد با عمر: ١٤٠ ، ط١-١٤٢١ ، دار النفائس : عمّان – الأردنّ .

٣٠٥) الدر السنية في الأجوبة النجدية (فتاوى ورسائل أئمة الدعوة في نجد) جمع / عبد الرحمن بن قاسم العاصمي (ت/ ١٣٩٢) ، ط٢-١٣٨٥ ، نشر دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية .

٣٠٦) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، لمحمد علاء الدين بن علي بن محمد المعروف بالحصكفي (ت/ ١٠٨٨) [مطبوع بأعلى حاشيته : رد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين، ط٣-١٤٠٤ ، مكتبة البابي الحلبي : مصر] .

٣٠٧) الدر المنتقى في شرح الملتقى ، لمحمد بن علي الحصني الحصكفي (ت/ ١٠٨٨) (بأسفل صفحات مجمع الأنهر) ، فلينظر .

٣٠٨) الدراري المضية شرح الدرر البهية ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) ، ط٢-١٤١٠، مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت ، ومكتبة طيبة : المدينة المنورة .

٣٠٩) دراسات في تاريخ العرب القديم ، د. محمد بيومي مهران ، ط٢-١٤٠٠ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر .

٣١٠) دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ، د. (محمد فتحي) فتحي الدريني ، ط١-١٤٠٨ ، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع : دمشق .

٣١١) دراسة في منهاج الإسلام السياسي ، لسعدي أبو جيب ، ط١-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة: بيروت .

٣١٢) الدرر البهية ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) مع : الروضة الندية ، لصديق حسن خان القنّوجي (ت/ ١٣٠٧) ، ط٢- ١٤١٣ ، ت/ محمد صبحي حلاق ، دار الأرقم: برمنجهام - بريطانيا .

٣١٣) درر السلوك في سياسة الملوك ، لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي (ت/ ٤٥٠) ، ط- ١٤١٧، ت/ دراسة وتعليق د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الوطن للنشر ، الرياض .

٣١٤) الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية (كتاب تراجم أصحاب الرسائل والأجوبة) ، جمع / عبد الرحمن بن قاسم القحطاني (ت/ ١٣٩٢) ، ط١ ، دار الإفتاء : الرياض .

٣١٥) الدرر الكامنة ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت/ ٨٥٢) ، ط دار إحياء التراث العربي: بيروت .

٣١٦) الدساتير والمؤسسات السياسية ، د. إسماعيل الغزال ، ط-١٤١٦ ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر : بيروت .

٣١٧) دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه (فقه السيرة) للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط١٣٩٧ ، مؤسسة ومكتبة الخافقين : دمشق .

٣١٨) دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط٢-١٤٠٤ ، ت/ محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن : دمشق وبيروت .

٣١٩) الدلائل الجليّة على مشروعية العمليات الاستشهادية ، د. أحمد عبد الكريم نجيب ، بحث متداول ، لكنه غير منشور في هيئة كتاب .

٣٢٠) دلائل النبوة ، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت/ ٤٥٨) ، ط١-١٤٠٨، عناية/ د. عبد المعطي قلعجي ، دار الريان : القاهرة .

٣٢١) دلائل النبوة ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت/ ٤٣٠) ، ط-١٣٩٧ ، تصوير دار الوعي: حلب سوريا .

٣٢٢) دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك ، لحمدي عبد المنعم شلبي ،

مكتبة ابن سينا : القاهرة .

٣٢٣) دليل عناوين رسائل الدكتوراه والماجستير والبحوث التكميلية ، إعداد / أحمد بن عبد العزيز الغزي ، بإشراف المعهد العالي للقضاء [والدليل لرسائله وبحوثه] ، النشرة الأولى.

٣٢٤) دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم ، فوزي خليل : ١٥٤، ط-١٤١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

٣٢٥) دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم ، فوزي خليل ، ط-١٤١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

٣٢٦) دور المرأة في الاستخبارات الإسلامية ، لسلامة البلوي ، ط١-١٤١٤ .

٣٢٧) الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي ، د. أحمد الحصري ، ط-١٤٠٨، مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة .

٣٢٨) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون المالكي (ت/ ٧٩٩) ، ت وتعليق / د. محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث : القاهرة .

٣٢٩) ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت ، عناية/ د.حنّا نصر الحِتّي ، دار الكتاب العربي.

٣٣٠) الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (ت/ ٦٨٤) ، ط١-١٩٩٤م ، ت/ د. محمد حجي ، دار الغرب : بيروت .

٣٣١) ذيل الأعلام ، لأحمد العلاونة ، ط-١٤٢٢ ، دار المنارة : جدة .

٣٣٢) ذيل تذكرة الحفّاظ ، لجلال الدين السيوطي (ت/ ٩١١) ، دار إحياء التراث العربي : بيروت [ضمن مجموع ذيول التذكرة] .

٣٣٣) ذيل تذكرة الحفّاظ ، لمحمد بن علي الحسيني (ت/ ٧٦٥) ، دار إحياء التراث العربي : بيروت [ضمن مجموع ذيول التذكرة] .

٣٣٤) ذيل طبقات الحنابلة ، لعبد الرحمن بن أحمد ابن رجب(ت/ ٧٩٥) ، ط-١٣٧٢ ، تصحيح الشيخ/ محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية : القاهرة .

٣٣٥) رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء ، لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري (ت/ ٤٢٤) ، ط١-١٤٢١ ، ت/ د.ناصر بن سعود السلامة ، دار إشبيليا : الرياض .

٣٣٦) رحلة الحج إلى بيت الحرام ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت/ ١٣٩٣) ، ط١-١٤٠٣،

دار الشروق : جدة .

٣٣٧) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، لمحمد بن عبد الرحمن العثماني (ت/ ٧٨٠) ، ط١-١٤٠٧ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٣٣٨) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار [حاشية بن عابدين] ، لمحمد أمين المشهور بابن عابدين (ت/ ١٢٥٢) ، ط٣-١٤٠٤ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده : مصر .

٣٣٩) الرد على الأخنائي : لأبي العبّاس ابن تيميّة (ت/ ٧٢٨) ، ط-١٤٠٤ ، بتصحيح وتعليق و تخريج الشيخ/ عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلميّة والإفتاء و الدّعوة والإرشاد : الرياض .

٣٤٠) الرد على المنطقيين ، لأبي العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط٢-١٣٩٤، إدارة ترجمان السنة : لاهور ، باكستان .

٣٤١) الرد على سير الأوزاعي ، للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت/ ١٨٢)، تصحيح وتعليق / أبي الوفاء الأفغاني ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٣٤٢) رسائل ابن نجيم ، لزين الدين بن نجيم الحنفي (ت/ ٩٧٠) ، ط١-١٤٠٠، ت/ خليل الميس ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٣٤٣) رسائل فقهية ، لمحمد بن عبد الله بن سبيل ، ط١-١٤١٧ ، مطابع ابن تيمية : القاهرة .

٣٤٤) الرسالة ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤) ، ط٢- ١٣٩٩ ، ت/ الشيخ أحمد شاكر ، مكتبة دار التراث : القاهرة .

٣٤٥) رسالة القضاء لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، توثيق وتحقيق ودراسة / أحمد سحنون ، ط١٤١٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية . والمتن في ص : ٣١٣-٣٢٠ .

٣٤٦) رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار ، لإبراهيم بن عمر الجعبري (ت/ ٧٣٢) ، ط١-١٤٠٩ ، ت/ حسن محمد الأهدل ، مؤسسة الكتب الثقافية : بيروت .

٣٤٧) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، ضوابطه وتطبيقاته ، د.صالح بن عبد الله بن حميد ، ط٢- ١٤١٢ ، دار الاستقامة .

٣٤٨) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية ، د. يعقوب الباحسين ، ط٢ –

١٤١٦، دار النشر الدولي .

٣٤٩) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت/ ١١٢٧) ، ط١-١٤١٥ ، عناية / علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٣٥٠) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ، لعبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي (ت/ ٥٨١) ، عناية/ طه عبد الرؤوف سعد ، دار المعرفة : بيروت .

٣٥١) روضة الطالبين ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) ، ت/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٣٥٢) روضة الناظر وجنة المناظر ، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت/ ٦٢٠)، ط-١٣٩١ ، المطبعة السلفية .

٣٥٣) الروضة الندية شرح الدرر البهية ، لصديق حسن خان القنّوجي (ت/ ١٣٠٧) ، ط٢-١٤١٣ ، ت/ محمد صبحي حلاق ، دار الأرقم : برمنجهام - بريطانيا .

٣٥٤) زاد المسير في عالم التفسير ، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الحنبلي (ت/ ٥٩٧) ، ط٤-١٤٠٧ ، المكتب الإسلامي : بيروت .

٣٥٥) زاد المعاد في هدي خير العباد ، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) (ت/ ٧٥١) ، ط١٥-١٤٠٧ ، ت/ شعيب وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٣٥٦) الزاهر ، لأبي منصور الأزهري (ت/ ٣٧٠) ، ط١-١٤١٩، ت/ د.عبد المنعم بشنّاتي ، دار البشائر الإسلامية : بيروت .

٣٥٧) السبعة في القرآءات ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادي (ت/ ٣٢٤) ، ط٢- ١٤٠٠ ، ت/ شوقي ضيف ، دار المعارف : القاهرة .

٣٥٨) سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام ، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت/ ١١٨٢)، ط١-١٤١٨، ت وتخريج/ محمد صبحي حسن حلاق ، دار ابن الجوزي : الدمام .

٣٥٩) السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، لعبد الله بن حميد النجدي المكي (ت/ ١٢٩٥) ، ط١-١٤١٦ ، ت/ د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، و د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٣٦٠) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ، للأستاذ/ محمد هشام البرهاني ، ط١-١٤٠٦ ، مطبعة الريحاني : بيروت .

٣٦١) سراج الملوك ، لأبي بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي (ت/ ٥٢٠) ، ط١-١٤١٤، ت/ محمد فتحي أبو بكر ، الدار المصرية اللبنانية : القاهرة .

٣٦٢) سفراء النبي ﷺ ، لمحمود شيت خطاب (ت/ ١٤١٩) ، ط١-١٤١٧ ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع : بيروت ، ودار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع :جدة .

٣٦٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط٤-١٤٠٥، المكتب الإسلامي : بيروت .

٣٦٤) السلطات الثلاث في الإسلام ، لعبد الوهاب خلاف ، ط٢- ١٤٠٥ ، دار القلم : الكويت.

٣٦٥) السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي ، د. سليمان الطماوي، ط٣-١٩٧٣م ، دار الفكر العربي .

٣٦٦) سلوك المالك في تدبير الممالك ، لأحمد بن محمد بن أبي الربيع (ت/ ٢٧٢) ، ط١- ١٣٢٩، مطبعة كردستان العلمية .

٣٦٧) سمات التربية الإسلامية وطرقها ، عجيل بن جاسم بن سعود النشمي ، طبعة ١٤١٦، خاصة باللجنة الاستشارية العليا : الكويت .

٣٦٨) سنّ الأنظمة في الدولة الإسلامية : أسسه وضوابطه دراسة تأصيلية تطبيقية ، ليوسف بن عبد الله الخضير ، رسالة دكتوراه مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) عام ١٤١٩، من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض .

٣٦٩) السنن ، لسعيد بن منصور الخراساني (ت/ ٢٢٧) ، ١٣٨٧ ، ت/ حبيب الرحمن الأعظمي ، الدار السلفية : الهند .

٣٧٠) سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت/ ٢٧٥) ، ، عناية/ فريق بيت الأفكار الدولية ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .

٣٧١) سنن ابن ماجه ، لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت/ ٢٧٣) ، ، عناية/ فريق بيت الأفكار الدولية ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .

٣٧٢) سنن الترمذي (الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل) ، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت/ ٢٤٩) ، عناية/ فريق بيت الأفكار الدولية ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .

٣٧٣) سنن الدارمي ، للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي (ت/ ٢٧٣) : ١/ ١٢٧، ط١-١٤٠٧، تحقيق وتخريج وفهرست/ فواز أحمد زمرلي ، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي : بيروت ، دار الريان للتراث : القاهرة .

٣٧٤) السنن الكبرى ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت/ ٤٥٨) ، ١٤١٣ ، دار المعرفة : بيروت .

٣٧٥) سنن النسائي (المجتبى من السنن) ، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت/ ٣٠٣) ، عناية/ فريق بيت الأفكار الدولية ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .

٣٧٦) السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية ، د محمد أحمد مفتي ود . سامي بن صالح الوكيل ، ط-١٤١١، مركز بحوث الدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى : مكة المكرمة .

٣٧٧) سياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر الحديث ، لعوف محمد الكفراوي ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .

٣٧٨) السياسة الشرعية . أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية ، لعبد الوهاب خلاف (ت/ ١٣٧٦) ، ط٣-١٤٠٧ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٣٧٩) السياسة الشرعية ، لإبراهيم بن يحيى خليفة المشهور بـ(ددة أفندي) (ت/ ٩٧٣) ؛ ت/ د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .

٣٨٠) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط٥-١٤٠٥ ، ت/ بشير محمد عيون ، مكتبة دار البيان : دمشق .

٣٨١) السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية ، لعبد الفتاح عايش عبد الفتاح عمرو ، ط١-١٤١٨، دار النفائس : عمان - الأردن .

٣٨٢) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي ، للشيخ عبد الرحمن تاج (ت/ ١٣٩٥) ، ط١-١٣٧٣.

٣٨٣) السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديثة ، لمحي الدين محمد محمود قاسم ، ط١-١٤١٨، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .

٣٨٤) سير أعلام النبلاء ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت/ ٧٤٨) ، ط٨-١٤١٢ ، ت/ جماعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٣٨٥) السير الكبير ، للشيباني [مع شرحه ، للسرخسي] . ينظر : الشرح .

٣٨٦) سيرة الإمام البخاري ، لعبد السلام المباركفوري (ت/ ١٣٤٢) ، ط٢-١٤٠٧ ، نشر إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء بالجامعة السلفية : بنارس : الهند .

٣٨٧) السيرة النبوية ، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت/ ٢١٨) ، ط١-١٤٠٩ ، ت/ د.همام عبد الرحيم سعيد ، ومحمد أبو صعيليك ، مكتبة المنار : الأردن.

٣٨٨) السيرة النبوية الصحيحة ، د. أكرم ضياء العمري ، ط١٤١٢ ، مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

٣٨٩) السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية ، د.مهدي رزق الله أحمد ، ط١-١٤١٢ ، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية : الرياض .

٣٩٠) السيل الجرار المتدفق عل حدائق الأزهار ، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني(ت/ ١٢٥٠)، ط-١٤٠٣، ت/ جماعة من المحققين ، وزارة الأوقاف المصرية : القاهرة .

٣٩١) شجرة النُور الزكية في طبقات المالكية ، للشيخ محمد بن محمد مخلوف (ت/ ١٣٦٠) ، دار الفكر .

٣٩٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح / عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت/ ١٠٨٩) ، ط١٤١٤ ، دار الفكر : بيروت ..

٣٩٣) شرح الزرقاني [محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت/ ١١٢٢)] على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني (ت/ ٩٢٣) ٣/ ١٧٤، ط١-١٤١٧ ، عناية/ محمد بن عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية : بيروت

٣٩٤) شرح الزرقاني على مختصر خليل ، لأبي محمد عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المالكي المصري (ت/ ١٠٩٩) ، دار الفكر : بيروت ، [مصورة عن ط-١٣٠٧ مطبعة حضرة محمد أفندي] .

٣٩٥) شرح الزرقاني على موطأ مالك ، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت/ ١١١٣) ، ط١٣٩٨ ، دار المعرفة : بيروت .

٣٩٦) شرح السنة ، للحسين بن مسعود البغوي (ت/ ٥١٦) ، ط١-١٤٠٠ ، ت/ شعيب

الأرناؤوط و زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي : بيروت .

٣٩٧) شرح السير الكبير ، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت/ ٤٨٣) ، ط-١٩٧١، ت/ د.صلاح الدين المنجد (ج/ ١-٣) ، وعبد العزيز أحمد (ج/ ٤-٥) ، معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية : القاهرة .

٣٩٨) الشرح الكبير على متن المقنع [مع المغني] ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت/ ٦٨٢) ، ط١-١٤٠٤ ، دار الفكر : بيروت .

٣٩٩) شرح الكوكب المنير ، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت/ ٩٧٢) ، ط - ١٤٠٠، ت/ د. محمد الزحيلي و د. نزيه حمّاد ، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية : مكّة المكرمة.

٤٠٠) الشرح الممتع على زاد المستقنع ن للشيخ / محمد بن صالح العثيمين ، ط١-١٤١٧ ، اعتنى به/ د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل و د. خالد بن علي المشيقح ، مؤسسة آسام للنشر : الرياض .

٤٠١) شرح حدود ابن عرفة (ت/ ٨٠٣) ، لأبي عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الله الأنصاري ، المشهور بالرَّصَّاع (ت/ ٨٩٤) ، ط١-١٩٩٣م ، ت/ محمد أبو الأجفان و زميله ، دار الغرب الإسلامي : بيروت .

٤٠٢) شرح سنن أبي داود ، لأبي العباس أحمد بن حسين بن حسن بن رسلان الرملي (ت/ ٨٤٤) ، الجزء الثاني ، مخطوط مصور عن المكتبة المركزية ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، محفوظة برقم (٥٨٦٥ف) .

٤٠٣) شرح سنن ابن ماجه القزويني ، لمحمد بن عبد الهادي السندي الحنفي (ت/ ١١٣٨) ، دار الجيل : بيروت .

٤٠٤) شرح علل الترمذي ، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت/ ٧٩٥) ، ط١-١٤٠٧ ، ت/ د. همام عبد الرحيم سعيد ، مكتبة المنار : الأردن .

٤٠٥) شرح مشكل الآثار ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت/ ٣٢١) ، ط١-١٤١٥ ، ت/ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٤٠٦) شرح مشكل الوسيط ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشهرزوري (ابن الصلاح ، الموصلي (٥٧٧-٦٤٣) [بهامش الوسيط في المذهب ، للغزالي] .

٤٠٧) شرح منتهى الإرادات ، لمنصور بن يونس البهوتي (ت/ ١٠٥١) ، دار الفكر : بيروت .
٤٠٨) شرح منظومة عقود رسم المفتي ، لمحمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين (ت/١٣٠٧) ، ضمن : مجموعة رسائل ابن عابدين : ٢/ ١١٥، ط-عالم الكتب .
٤٠٩) شرح نواقض التوحيد ، لحسن بن علي العواجي ، ط١-١٤١٣ ، مكتبة لينة : مصر .
٤١٠) الشرع الدولي في الإسلام ، لنجيب الأرمنازي ، رياض الريس للكتب والنشر : لندن .
٤١١) الشرع الدولي في عهد الرسول ﷺ ، د. عبد الوهاب كلزيّة ، ط١-١٩٨٤م ، دار العلم للملايين : بيروت .
٤١٢) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط١-١٣٩٠، ت/ د. حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد : بغداد .
٤١٣) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت/ ١٠٦٩) .
٤١٤) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام ، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١-١٤١٧، دار الوطن : الرياض .
٤١٥) الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ ، لأبي العبّاس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١-١٤١٧، ت/ محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري ، رمادي للنشر: الدمام و المؤتمن للتوزيع : الرياض .
٤١٦) صحائف الصحابة ﷺ وتدوين السنة النبوية المشرفة ، لأحمد بن عبد الرحمن الصويان ، ط١-١٤١٠ ، مراجعة / د.سعدي الهاشمي ، ود. مسفر الدميني .
٤١٧) الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله ، للشيخ د. عبد الرحمن بن عبد الله الدرويش ، ط١-١٤١٣ ، مكتبة الرشد : الرياض .
٤١٨) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت/ ٤٠٠) ، ط٣-١٤٠٤ ، ت/ أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين : بيروت .
٤١٩) صحيح الجامع الصغير ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط٢-١٤٠٦ ، المكتب الإسلامي : بيروت .
٤٢٠) صحيح سنن أبي داود ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط١-١٤٠٩ ، عناية / زهير الشاويش ، مكتب التربية العربي لدول الخليج : الرياض .

٤٢١) صحيح مسلم ، للحافظ أبي الحسين / مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت/ ٢٦١) ، عناية / أبي صهيب الكرمي ، وإخراج وتنفيذ / فريق بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع : الرياض .

٤٢٢) صحيح مسلم بشرح النووي أو شرح صحيح مسلم (المنهاج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج) ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) ، دار الكتب العلمية : بيروت.

٤٢٣) صحيفة المدينة : دراسة حديثية وتحقيق ، للباحث هارون رشيد محمد إسحاق ، رسالة ماجستير ، مقدمة لكلية التربية بجامعة الملك سعود ، عام ١٤٠٥ ، مكتوبة على الآلة الراقمة .

٤٢٤) صد عدوان الملحدين وحكم الاستعانة على قتالهم بغير المسلمين ، د. ربيع بن هادي المدخلي ، ط١-١٤١١ ، دار الفرقان : الرياض .

٤٢٥) صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ، لعبد الرحمن بن محمد الدوسري (ت/) ، ط١ ، دار الأرقم : الكويت .

٤٢٦) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت/ ٧٥١) ، ط٢-١٤١٢ ، ت/ د.علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة : الرياض .

٤٢٧) ضبط الأعلام ، لأحمد تيمور باشا (ت/ ١٣٤٨) ، ط١-١٤٢١ ، دار الآفاق العربية : القاهرة .

٤٢٨) ضعيف الجامع الصغير وزيادته ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) ، ط٣-١٤١٠، عناية / زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي : بيروت .

٤٢٩) ضوابط التكفير عند أهل السنة و الجماعة ، لعبد الله بن محمد القرني ، ط١-١٤١٣ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٤٣٠) ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين من المسائل ، لعبد اللّه بن محمد بن عثمان بن صالح ، المعروف بابن فودي (ت/ ١٢٤٥) ، ط١-١٤٠٨، ت / محمد أحمد كاني ، الزهراء للإعلام العربي : القاهرة .

٤٣١) طاعة أولي الأمر (القسم الأوّل) ، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي ، ط١-١٤١٤، دار المسلم : الرياض .

٤٣٢) طبقات الحنابلة ، لأبي الحسين محمد بن محمد بن الحسين ، ابن الفراء (ت/ ٥٢٦) ، دار

المعرفة : بيروت .

٤٣٣) طبقات الشافعية ، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت/ ٧٧٢) ، ت/ عبد الله الجبوري ، دار العلوم : الرياض .

٤٣٤) الطبقات الكبرى ، لمحمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (كاتب الواقدي) (ت/ ٢٣٠) ، دار صادر بيروت .

٤٣٥) طبقات المفسرين ، لشمس لمحمد بن علي الداودي (ت/ ٩٤٥) ، ط١- ١٣٩٢، ت/ علي محمد عمر ، مكتبة وهبة : القاهرة .

٤٣٦) طرح التثريب في شرح التقريب ، للعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت/ ٨٠٦) ، ط١٤١٣ ، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

٤٣٧) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت/ ٧٥١) ، تقديم وت/ د. محمد جميل غازي ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع : جدة .

٤٣٨) طلبة الطلبة ، لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي (٤٦١-٥٣٧) ، ط١-١٤١٦، ضبط وتعليق وتخريج الشيخ / خالد عبد الرحمن العك ، دار النفائس : بيروت .

٤٣٩) طوق الحمامة ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت/ ٤٥٦) ، ط٢٠٢، ت/ د.إحسان عباس ، دار المدى للثقافة والنشر : دمشق .

٤٤٠) ظلال الجنة في تخريج السنة ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠) [مع كتاب السنة لابن أبي عاصم ، ط٢-١٤٠٥، المكتب الإسلامي : بيروت ، دمشق .

٤٤١) عارضة الأحوذي لشرح جامع الترمذي ، لأبي بكر ابن العربي (ت/ ٥٤٣) ، دار الكتاب العربي .

٤٤٢) العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، لصديق بن حسن بن علي القنّوجي البخاري (ت/ ١٣٠٧) ، ط١-١٤٠٥، ت/ محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٤٤٣) عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج ، لعمر بن علي بن أحمد المعروف بابن النحوي وابن الملقّن (ت/ ٨٠٤) ، ط-١٤٢١ ، ت/ هشام بن عبد الكريم البدراني ، دار الكتاب : إربد - الأردنّ .

٤٤٤) العرف وأثره في الشريعة والقانـون ، د. أحمد سير المباركي ، ط١- ١٤١٢، السعودية .

٤٤٥) العرف والعادة في رأي الفقهاء ، د. أحمد فهمي أبو سنّة ، ط ٢-١٤١٢ .

٤٤٦) العسكرية العربية الإسلامية ، للواء محمـود شيت خطـاب (ت/ ١٤١٩) ، كتـاب الأمـة ، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، في دولـة قطـر ، طبعـة خاصـة للحـرس الـوطني السعودي .

٤٤٧) عصر الخلافة الراشدة ، د. أكرم ضياء العمـري ، ط١-١٤١٤ ، مكتبـة العلـوم والحكـم : المدينة المنورة .

٤٤٨) العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، لـ د. زيد بن عبد الكريم الزيـد ، ط١-١٤١٠، دار العاصمة : الرياض .

٤٤٩) عقد الأمان في الشريعة الإسلامية ، لسعد بن سعيد بن عواض القحطاني ، رسالة علميـة ، مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في الفقه الإسـلامي ، مـن قـسم الدراسـات الشرعية العليا ، فرع الفقه والأصول – شعبة الفقه ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة ، عـام ١٤٠٥ ؛ بإشراف الشيخ/ د. أحمد فهمي أبو سنّة .

٤٥٠) عقـد الجـواهر الثمينـة في مـذهب عـالم المدينـة ، لجـلال الـدين عبـد الله بـن نجـم بـن شاس(ت/ ٦١٦) ، ط١-١٤١٥ ، أشرف على تحقيقه ونـشره : مجمـع الفقـه الإسـلامي – جدة ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، ت/ د. محمد أبو الأجفان و أ.عبد الحفيظ منصور ، بإشراف ومراجعة الشيخ د. محمد الحبيب بن الخوجة ، والـشيخ د. بكـر بـن عبـد الله أبـو زيد، دار الغرب الإسلامي : بيروت .

٤٥١) عقد الذمّـة في التشريع الإسلامي ، لمحمـد عبـد الهـادي المطـردي ، ط١- ١٩٨٧م ، الـدار الجماهيرية : طرابلس .

٤٥٢) العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية ، لعبد القادر بن بدران الدمـشقي (ت/ ١٣٤٦) ، ط٢-١٤١٣ ، ت/ د. عبد الستار أبو غدّة : مكتبة السداوي : القاهرة .

٤٥٣) العلاقات الاجتماعيـة بـين المـسلمين وغـير المـسلمين ، لبـدران أبـو العيـنين ، ط١٩٨٤ ، مؤسسة شباب الجامعـة : الإسكندرية .

٤٥٤) العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، لـسعيد عبـد الله حـارب المهـيري ، ط١-١٤١٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٤٥٥) العلاقات الدبلوماسية للملكة العربية السعودية ، لمحمد عمر مدني ، ط٣-١٤١٠ ، معهد الدراسات الدبلوماسية ، بوزارة الخارجية بالمملكة العربية السعودية .
٤٥٦) العلاقات الدولية – دراسة في العوامل والظواهر وصنع القرار ، د.محمد إبراهيم الحلوة، ط١-١٤٠٧ ، مطابع الفرزدق : الرياض .
٤٥٧) العلاقات الدولية في الإسلام [مشروع علمي ضخم قام به سبعة وعشرون أستاذاً وباحثاً خلال عشر سنوات ، ضمن مشاريع : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أشرفت عليه د. نادية محمود مصطفى] ، يتكون من أربعة عشر جزءاً ، يُعنى : الرابع والخامس والسادس منها ، بتأصيل علم السير من الناحية الشرعية ، ط١-١٤١٧ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : القاهرة .
٤٥٨) العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، لوهبة الزحيلي ، ط١-١٤٠١ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .
٤٥٩) العلاقات الدولية في القرآن والسنة ، لمحمد علي الحسن ، ط٢-١٤٠٢ ، مكتبة النهضة الإسلامية : عمّان – الأردن .
٤٦٠) العلاقات الدولية للدولة الإسلامية ، لسعد بن مطر العتيبي (بحث غير منشور إلى حين كتابة هذه الأسطر) بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية ، عام ١٤٢٣ .
٤٦١) العلاقات والحصانة الدبلوماسية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي ، مقال نشر في : مجلة البيان ، العدد (٨٩) ، شهر محرم ، سنة ١٤١٦ : المنتدى الإسلامي .
٤٦٢) العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية ، للشيخ/ علي قُراعة ، ط-١٣٧٤ ، دار مصر للطباعة .
٤٦٣) علم القانون والفقه الإسلامي ، د.سمير عالية ، ط١-١٤١٢ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع : بيروت .
٤٦٤) علماء الشام في القرن العشرين ، لمحمد حامد الناصر ، ط١-١٤٢٤ ، دار المعالي .
٤٦٥) علماء الشريعة وبناء الحضارة ، د.عبد الله بن إبراهيم الطريقي ، ط١-١٤١٨ ، دار المسلم للنشر والتوزيع : الرياض .
٤٦٦) العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحاية الإسلامية المعاصرة ، د. سفر عبد الرحمن

الحوالي ، ط ١٤٠٨، الدار السلفية للنشر والتوزيع : الكويت .

٤٦٧) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ، لمحمد سعيد الباني ، ط٢-١٤١٨، بعناية وتعليق/ حسن السماحي سويدان ، وتقديم / عبد القادر الأرناؤوط ، دار القادري : دمشق .

٤٦٨) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، لأبي العباس أحمد بن يوسف بن محمد الحلبي المعروف بالسمين (ت/ ٧٥٦) ، ط١-١٤٠٧ ، (صورة المخطوطة المحفوظة في خزانة مكتبة نور عثمان في اصطنبول) ، ت/ محمود محمد السيد الدغيم ، دار السيد للنشر : اصطنبول.

٤٦٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت/ ٨٥٥) ، ١-١٣٩٢ ، مطبعة البابي الحلبي : مصر .

٤٧٠) العمدة في إعداد العدة ، لعبد القادر بن عبد العزيز ، ط٠ ١٤٢ ، دار البيارق : عمّان - الأردن .

٤٧١) العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي ، منيب بن محمود شاكر ، ط١-١٤١٨ ، دار النفائس: الرياض .

٤٧٢) العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ، لنواف هايل التكروري ، ط٢-١٤١٨ .

٤٧٣) العمليات الاستشهادية وآراء الفقهاء فيها ، لمحمد سعيد غيبة ، ط١-١٤٧١ ، دار المكتبي : دمشق .

٤٧٤) العناية شرح الهداية ، محمد بن محمود البابرتي (ت/ ٧٨٦) [بهامش فتح القدير، لابن الهمام] .

٤٧٥) عنوان المجد في تاريخ نجد ، لعثمان بن عبد الله بن بشر (ت/ ١٢٩٠) ، ط٤-١٤٠٢، ت/ عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز: الرياض .

٤٧٦) العهد والميثاق في القرآن الكريم ، د.ناصر بن سليمان العمر ، ط١- ١٤١٣ ، دار العاصمة: الرياض .

٤٧٧) عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، لأبي الفتح محمد بن محمد بن سَيِّد الناس اليعمري (ت/ ٧٣٤) ، ط١-١٤١٣ ، عناية / د. محمد العيد الخطراوي و محيي الدين مستو ، مكتبة دار التراث : المدينة المنورة و دار ابن كثير : دمشق .

٤٧٨) عيون الأخبار ، لعبد الله بن قتيبة بن مسلم الدينوري (ت/ ٢٧٦) ، ت/ د.محمد

الاسكندراني ، ط٢-١٤١٦، نشر دار الكتاب العربي : بيروت .

٤٧٩) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ، لمحمد بن أحمد الرملي الأنصاري الشافعي (ت/ ١٠٠٤) ، دار المعرفة : بيروت .

٤٨٠) الغاية القصوى في دراية الفتوى ، لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت/ ٦٨٥) ، ط-دار النصر ، ت/ علي محيى الدين علي القره داغي ، دار الإصلاح : الدمام .

٤٨١) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب ، لمحمد بن أحمد السفاريني (ت/ ١١٨٨) ، ط٢-١٤٢٣ ، ضبط وتصحيح : محمد عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٤٨٢) غراس الأساس ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٤١١ ، مكتبة وهبة : القاهرة .

٤٨٣) غزوة الحديبية وأثرها في مجال السياسة الشرعية ، لعلي محمد الأخضر العربي ، رسالة مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية (الدكتوراه) من السياسة الشرعية في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤٠٤، مكتوبة بالآلة الراقمة .

٤٨٤) غزوة حنين ، لمحمد أحمد باشميل ، ط٣-١٤٠٣ ، دار الفكر : بيروت .

٤٨٥) الغصون المياسة التابعة بأدلة أحكام السياسة ، لأحمد بن عبد الله بن حبش الصنعاني (ت/ ١٠٨٠) ؛ مخطوط ، بمكتبة برلين بألمانيا ورقمه (٥٦٢٨)، وله نسخة بدار الكتب المصرية (٣٣) اجتماع ، مايكروفلم (٢٧٢٩٤) ويقع في ١٢٨ صفحة .

٤٨٦) غياث الأمم في التياث الظلم ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الرحمن الجويني (ت/ ٤٧٨) ، ط٢-١٤٠١، ت ودراسة / د. عبد العظيم الديب ، مطبعة نهضة مصر .

٤٨٧) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، ليوسف القرضاوي ، ط٤-١٤٠٥ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٤٨٨) فتاوى ابن الصلاح ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري الكردي المعروف بابن الصلاح (ت/ ٦٤٣) ، ط١-١٤٠٣، ت/ د. عبد المعطي أمين قلعجي ، دار الوعي : حلب ، ومطبعة الحضارة العربية : القاهرة .

٤٨٩) فتاوى السبكي ، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت/ ٧٥٦)، دار المعرفة : بيروت .

٤٩٠) الفتاوى السعدية ، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت/ ١٣٧٦) ، ط٢-١٤٠٢ ، مكتبة المعارف : الرياض .

٤٩١) الفتاوى العالمكيرية ، لجمع من علماء الهند ، ط٤-١٤٠٦، دار إحياء التراث العربي : بيروت .

٤٩٢) الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية - دراسة وتحليل ، لحسن اليوبي ، ط١٤١٩ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية.

٤٩٣) الفتاوى الكبرى ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط٢-١٩٨٩م ، دار الغد العربي .

٤٩٤) فتاوى سماحة الشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله ، إعداد / عمر بن محمد بن عبد الرحمن القاسم ، ط١-١٤١٨ ، دار القاسم : الرياض .

٤٩٥) فتاوى قاضيخان ، لفخر الدين حسن بن منصور الأوز جندي (ت/ ٥٩٢) ، بهامش الفتاوى الفتاوى العالمكيرية (الفتاوى الهندية) .

٤٩٦) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن ابراهيم (ت/ ١٣٨٩) ، ط١-١٣٩٩، جمع وترتيب وتحقيق/ محمد بن عبد الرحمن القاسم ، مطبعة الحكومة : مكة المكرمة .

٤٩٧) فتح الباري ، لأحمد بن علي بن محمد ، المعروف بالحافظ ابن حجر (ت/ ٨٥٢) ، ت/ الشيخ عبد العزيز بن باز ، ومحب الدين الخطيب ، مكتبة دار الفيحاء : دمشق [مصورة عن الطبعة السلفية الأولى] .

٤٩٨) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، لمحمد أحمد عليش (ت/ ١٢٩٩) ، ط-١٣٧٨، مكتبة البابي الحلبي : مصر .

٤٩٩) فتح القدير شرح الهداية ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي القاهري الحنفي (ت/ ٨٦١) ، ط١-١٣٨٩ ، مطبعة مصطفى الحبلي . وطبعة أخرى : ط دار صادر : مصورة عن ط١-١٣١٥ ، المطبعة الأميرية : بولاق - مصر ، (ج٤) .

٥٠٠) الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، لعبد الله بن مصطفى المراغي ، ط١- مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي : القاهرة .

٥٠١) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا الأنصاري (ت/ ٩٢٥) ، ط-١٣٦٧، مصطفى البابي الحلبي وأولاده : مصر .

٥٠٢) فتح باب العناية بشرح النقاية ، لنور الدين علي بن سلطان بن محمد الهروي القاري (ت/ ١٠١٤) ، ط١-١٤١٨ ، عناية / محمد نزار تميم ، و هيثم نزار تميم ، تقديم الشيخ : خليل الميس ، دار الأرقم : بيروت .

٥٠٣) فتوح البلدان ، لأحمد بن يحيى بن جابر البغدادي البلاذري (ت/ ٢٧٩) ، ط-١٩٥٧ ، عناية/ د. صلاح الدين المنجد ، مكتبة النهضة المصرية : القاهرة .

٥٠٤) الفروع ، لمحمد بن مفلح المقدسي(ت/ ٧٦٣) ، ط٣-١٤٠٢ ، مراجعة وضبط/ عبد اللطيف محمد السبكي ، عالم الكتب : بيروت ، مكتبة المعارف : الرياض .

٥٠٥) الفروق ، لأسعد بن محمد الكرابيسي الحنفي (ت/ ٥٧٠) ، ط١-١٤٠٢، ت/ محمد طموم، مراجعة د. عبد الستار أبو غدة ، وزاة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .

٥٠٦) الفروق اللغوية ، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل اللغوي العسكري (ت/ بعد: ٣٩٥) ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٥٠٧) فصول في الدبلوماسية ، لصلاح الدين المنجد [ملحق - كجزء ثان - بكتاب : رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ، لابن الفراء] ، ط-١٣٦٦هـ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة .

٥٠٨) فضل الجهاد والمجاهدين ، للشيخ عبد العزيز بن باز ، ط١-١٤١١ ، دار الوطن : الرياض .

٥٠٩) الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي ، ط ٥ - ١٤٠٥، دار الفكر : دمشق .

٥١٠) فقه الأقليات المسلمة ، خالد عبد القادر ، ط١-١٤١٩ ، دار الإيمان : طرابلس ، لبنان .

٥١١) فقه الإمام أبي ثور ، سعدي حسين علي جبر ، ط١-١٤٠٣، ط-١٤٠٣، دار الفرقان : عمّان ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .

٥١٢) الفقه الحنبلي الميسر بأدلته وتطبيقاته المعاصرة ، لوهبة الزحيلي (مقدمة بعنوان : المكاييل والموازين والمقاييس) ، ط١-١٤١٨ ، دار القلم : دمشق .

٥١٣) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصمة أمم شرقية ، د. عبد الرزاق السنهوري ، ط٢-١٩٩٣م ، ترجمة/ د.نادية عبد الرزاق السنهوري ومراجعة د. توفيق الشاوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٥١٤) فقه الزكاة ، ليوسف القرضاوي ، ط١٨-١٤٠٩ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٥١٥) الفقه السياسي للوثائق النبوية - المعاهدات ، الأحلاف ، الدبلوماسية الإسلامية ، لخالد سليمان الفهداوي ، ط١-١٤١٩ ، دار عمار : عمّان .

٥١٦) الفقه النافع ، لأبي القاسم محمد بن يوسف الحسني السمرقندي (ت/ ٥٥٦) : ٤/ ٨٥٠، ط١-١٤٢١ ، دراسة و ت/ د. إبراهيم بن محمد بن إبراهيم العبّود ، مكتبة العبيكان : الرياض .

٥١٧) الفقيه و المتفقه ، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت/ ٤٦٢) ، ط١-١٤١٧، ت/ عادل بن يوسف العزازي ، دار ابن الجوزي : الدمّام .

٥١٨) الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ، لعبد المجيد الصغير ، ط١-١٤١٥، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع : لبنان .

٥١٩) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت/ ١٣٣٣) :٢/ ٨٣٩ ، ط-١٤٠٢ ، ت/ إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي : بيروت .

٥٢٠) الفوائد البهية في طبقات الحنفية ، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم اللكنوي (ت/ ١٣٠٤) ، مكتبة خير كثير : كراتشي - باكستان .

٥٢١) الفوائد في اختصار المقاصد [القواعد الصغرى] ، لعزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السّلمي الشافعي (ت/ ٦٦٠) ، ط١-١٤١٦، ت/ إياد الطباع ، دارالفكر : دمشق .

٥٢٢) فوائد في مشكل القرآن ، لعز الدين بن عبد السلام (ت/ ٦٦٠) ، ط٢-١٤٠٢ ، ت/ سيد رضوان علي الندوي ، دار الشروق : جدة .

٥٢٣) فوات الأعلام مع الاستدراكات والإسهام في إتمام الأعلام ، لعبد العزيز أحمد الرفاعي (ت/ ١٤١٤) ، ط١-١٤٢٠، عناية/ د. بهاء الدين عبد الرحمن عبد الوهاب ، دار الرفاعي: الرياض .

٥٢٤) فواتح الرحموت ، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت/ ١١٨٠) ، مع متنه : مسلم الثبوت ، بهامش المستصفى ، للغزالي : ٢/ ٣٢١ ، ط١-١٣٢٤ ، المطبعة الأميرية ببولاق : مصر .

٥٢٥) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي

(ت/ ١١٢٦) ، ط٣-١٣٧٤، مطبعة مصطفى البابي الحلبي : مصر .

٥٢٦) في ظلال القرآن ، لسيد قطب ، ط٩ -١٤٠٠ دار الشروق .

٥٢٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوي ، لمحمد عبد الرؤوف بن تاج الدين المناوي (ت/ ١٠٣١) ، ط-١٣٥٧ ، دار الفكر : بيروت .

٥٢٨) القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية ، د. محمد عبد القادر أبو فارس ، ط٢-١٤٠٣ ، ومؤسسة الرسالة : بيروت .

٥٢٩) قاعدة في الاستحسان ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١-١٤١٩، عناية / محمد عزيز شمس ، دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٥٣٠) قاعدة في الانغماس في العدو ، وهل يباح ؟ ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١-١٤٢٢ ، ت/ أشرف عبد المقصود ، مكتبة أضواء السلف : الرياض .

٥٣١) قاعدة في شمول آي الكتاب والسنة والإجماع أمر الثقلين ، لأبي العباس ابن تيمية (ت/ ٧٢٨) [ملحقة بمختصر الفتاوى المصرية] ، تصحيح الشيخ/ محمد حامد الفقي بإشراف الشيخ عبد المجيد سليم ، دار الكتاب العلمية : بيروت .

٥٣٢) قالوا عن الإسلام ، د. عماد الدين خليل ، ط١-١٤١٢، الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الرياض .

٥٣٣) قاموس الدولة والاقتصاد ، لهادي العلوي ، ط١-١٩٩٧م ، دار الكنوز الأدبية : بيروت .

٥٣٤) القاموس السياسي ، لأحمد عطية الله ، ط٤-١٩٨٠م ، دار النهضة العربية : القاهرة.

٥٣٥) قاموس العشائر في الأردنّ وفلسطين ، لحنّا عماري ، ط١-٢٠٠١م ، تقديم / روكس بن زائد العُزَيْزي ، دار اليازوري : عمّان .

٥٣٦) القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ، د . محمود حامد عثمان ، ط-١٤١٦، دار الحديث : القاهرة .

٥٣٧) القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد يعقوب الفيروز أبادي (ت/ ٨١٧) ، ط٢- ١٤٠٧ ، ت/ مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٥٣٨) قاموس علم الاجتماع ، د. عبد الهادي الجوهري ، ط٢-١٩٨٣م ، مكتبة نهضة الشرق: القاهرة .

٥٣٩) القانون الدبلوماسي الإسلامي أحمد أبو الوفاء محمد ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة العربية :

القاهرة .

٥٤٠) القانون الدستوري والأنظمة السياسية ، لعبد الحميد متولي ، ط٦- ١٩٧٥م ، منشأة المعارف : الإسكندرية .

٥٤١) القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ، لأندريه هوريو ، الأهلية للنشر والتوزيع .

٥٤٢) القانون الدستوري والنظم السياسية ، لعبد الحميد متولي ، وسعد عصفور ، ود. محسن خليل ، منشأة المعارف : الإسكندرية .

٥٤٣) القانون الدولي العام ، د.علي صادق أبو هيف ، ط١٩٩٠م ، منشأة المعارف : الاسكندرية .

٥٤٤) قانون السلام ، د. محمد طلعت الغنيمي ، ط١-١٩٨٢م ، منشأة المعارف : الإسكندرية.

٥٤٥) القانون بين الأمم ، لجيرهارد فان غلان ، تعريب عباس العُمر ، دار الجيل- بيروت .

٥٤٦) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام ، لصبحي محمصاني ، ط٢-١٩٨٢م ، دار العلم للملايين : بيروت .

٥٤٧) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، لأبي بكر بن العربي ، ط١-١٩٩٢م ، ت/د. محمد عبد الله ولد كريم ، دار الغرب : بيروت .

٥٤٨) قدوة الغازي ، لمحمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت/ ٣٩٩) ، ط١-١٩٨٩م ، ت/ عائشة السليماني ، دار الغرب : بيروت .

٥٤٩) القرضاوي في الميزان ، لسليمان بن صالح الخراشي (يقع في ٣٥٠ صفحة) ، ط١-١٤٢٠ ، دار الجواب : الرياض .

٥٥٠) قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل ، لمحمد الأمين بن فضل الله المحبي (ت/ ١١١١) ، ط١ ١٤١٥ ت وشرح / د. عثمان محمود الصيني ، مكتبة التوبة ، الرياض.

٥٥١) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب ، د. حسن أبو غدّة ، ط١-١٤٢٠ ، مكتبة العبيكان : الرياض .

٥٥٢) قواطع الأدلة في أصول الفقه ، لأبي المظفّر منصور بن محمّد بن عبد الجبّار السمعاني (ت/ ٤٨٩) ، ط١-، ١٤١٨ ، ت/ د. علي بن عبّاس بن عثمان الحكمي ،

٥٥٣) القواعد ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب (ت/ ٧٩٥) ، ط٢-١٤٠٨ ، عناية / طه عبد

الرؤوف سعد ، دار أم القرى للطباعة والنشر : القاهرة .

٥٥٤) القواعد ، لمحمد بن محمد بن أحمد المقري (ت/ ٧٥٨) ، ت/ د. أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي : مكة المكرمة .

٥٥٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت/ ٦٦٠) ، ط١-١٤١٣، ت/ عبد الغني الدقر ، دار الطباع : دمشق . وطبعة أخرى أتم منها : ط١-١٤٢١ ، ت/ نزيه كمال حمّاد ، وعثمان جمعة ضميرية ، دار القلم : دمشق . وعنوان الكتاب عليها : القواعد الكبرى [قواعد الأحكام في إصلاح الأنام] .

٥٥٦) قواعد التفسير جمعاً ودراسة ، د. خالد بن عثمان السبت ، ط١-١٤١٧، دار ابن عفان: الخبر ، السعودية .

٥٥٧) قواعد السلوك الدبلوماسي في الإسلام ، لعبد القادر سلامة ، ط١٩٩٧ ، دار النهضة العربية : القاهرة .

٥٥٨) قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية ، جعفر عبد السلام، ط١-١٤٠٤ ، مكتبة السلام العالمية ، مطبعة التقدم : القاهرة .

٥٥٩) القواعد الفقهية ، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ، ط١-١٤١٨، مكتبة الرشد : الرياض .

٥٦٠) القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها – جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، لإسماعيل بن حسن بن محمد علوان ، ط١-١٤٢٠ ، دار ابن الجوزي : الدمام .

٥٦١) القواعد النورانية الفقهية ، لأبي العباس / أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت/ ٧٢٨) ، ط١-١٤١٦ ، عناية/عبد الرؤوف عبد الحنّان ، دار الفتح : الشارقة .

٥٦٢) القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة ، للشيخ/ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت/ ١٣٧٦) ، ط٢-١٤١٠ ، مكتبة الإمام الشافعي : الرياض .

٥٦٣) القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، لعلاء الدين بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام (ت/ ٨٠٣) ، ت/ عبد الكريم الفضيلي ، ط١-١٤١٨، مكتبة إحياء التراث الإسلامي : مكة المكرمة .

٥٦٤) القوانين الفقهية (قوانين الأحكام الشرعية) ، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي

(ت/ ٧٤١) ، دار الفكر : بيروت .

٥٦٥) القول المبين في حكم المعاملة بين الأجانب والمسلمين ، لمحمد حسنين مخلوف ، ط بعد ١٤١١ ، ت/ حسن أبو الأشبال الزهيري ، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة : مصر .

٥٦٦) الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطيبي على مشكاة المصابيح) ، لشرف الدين حسين ابن محمد الطيبي (ت/ ٧٤٣) ، ت/ المفتي عبد الغفار وآخرين ، إدارة القران والعلوم الإسلامية : كراتشي : باكستان .

٥٦٧) الكافي ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ابن قدامة (ت/ ٦٢٠) ، ط١-١٤١٨، ت/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان : مصر

٥٦٨) الكافي في فقه أهل المدينة ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت/ ٤٦٣) ، ط٣-١٤٠٦ ، ت/ د. محمد محمد أحيد الموريتاني .

٥٦٩) الكامل في ضعفاء الرجال ، لأحمد بن عبد الله بن عدي الجرجاني (ت/ ٣٦٥) ، ط٣-١٤٠٩ ، عناية / يحيى مختار غزاوي ، دار الفكر : بيروت .

٥٧٠) الكتاب ، لأحمد بن محمد بن جعفر القُدُوري (ت/ ٤٢٨) [مع شرحه اللباب لعبد الغني الغنيمي ، ط١-١٤١٥ ، عناية / عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي : بيروت .

٥٧١) كتاب السبعة في القرآءات ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادي (ت/ ٣٢٤) ، ط٢ ، ت/ شوقي ضيف ، دار المعارف : القاهرة .

٥٧٢) كتاب السير والخراج والعشر ، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت/ ١٨٩) [ط إدارة القرآن والعلوم الإسلامية] .

٥٧٣) كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت/ ١٧٥) ، دار إحياء التراث العربي : بيروت.

٥٧٤) كشاف اصطلاحات الفنون ، لمحمد أعلى بن علي التهانوي (ت/ ١١٩١) ، ط – دار صادر: بيروت .

٥٧٥) كشاف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور بن يونس البهوتي (ت/ ١٠٥١) ، ط١٤٠٢ ، مراجعة وتعليق / هلال مصيلحي مصطفى هلال ، دار الفكر : بيروت .

٥٧٦) كشف الأستار عن زوائد البزار ، لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت/ ٨٠٧) ، ط٢-١٤٠٤،

ت/ حبيب الرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٥٧٧) كشف الأسرار ، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت/ ٧٣٠) ، ط٢-١٤١٤ ، ت/ محمد المعتصم البغدادي ، دار الكتاب العربي : بيروت .

٥٧٨) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت/ ١١٦٢) ، ط٣-١٤٠٨ ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٥٧٩) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون عن أسامي الكتب والفنون ، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الشهير بحاجي خليفة (ت/ ١٠٦٧) ، عناية / محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسي .

٥٨٠) كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار ، لأبي بكر بن محمد الحُصني الحسيني (ت/ ٨٢٩)، ط١-١٤١٨ ، ت/ عبد القادر الأرناؤوط وطالب عواد ، دار البشائر .

٥٨١) الكليات ، لأيوب بن موسى الكفوي (ت/ ١٠٩٤) ، ط٢-١٤١٣، عناية د. عدنان درويش ، ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة: بيروت .

٥٨٢) لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن منظور (ت/ ٧١١) ، بعناية يوسف خياط ، ونديم مرعشلي ، دار لسان العرب : بيروت .

٥٨٣) ما اتفق لفظه واختلف معناه ، لهبة الله بن علي بن محمد الحسني ، المعروف بابن الشجري (ت/ ٥٤٢) ، ط١-١٤١٧، ت/ أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية : بيروت.

٥٨٤) المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الدولي العام ، لسعيد محمد أحمد باناجة ، ط١-١٤٠٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٥٨٥) مبادىء القانون في ظل الأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، لعبد الفضيل محمد أحمد ، دار الوفاء : مصر .

٥٨٦) مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة ، د. عبد الجليل محمد علي، ط١-١٩٨٤م ، عالم الكتب : القاهرة .

٥٨٧) مجالات العلاقات الدولية في الإسلام ، لوهبة الزحيلي ، بحث مقدم لندوة (التشريع الدولي في الإسلام) ، مطبوع ضمن أبحاث الندوة التي طبعت تحت عنوان الندوة ، ط١-١٩٩٧م ، تنسيق / د.فاروق حمادة ، نشر كلية الآداب و العلوم الإنسانية : الرباط - مطبعة

النجاح الجديدة : الدار البيضاء .

٥٨٨) المجتمع المدني في عهد النبوة ، لأكرم العمري ، ط١-١٤٠٣ ، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

٥٨٩) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، للأبي حاتم محمد ابن حبان بن أحمد بن حبان التميمي (ت/ ٣٥٤) ، ط٢-١٤٠٢ ، ت/ محمود إبراهيم زايد ، دار الوعي : حلب .

٥٩٠) مجمع الأمثال ، لأحمد بن محمد النيسابوري الميداني (ت/ ٥١٨) ، ط٣-١٣٩٣، ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الفكر : بيروت .

٥٩١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المعروف بـ شيخي زاده(ت/ ١٠٧٨) ، ط١٤١٩ ، عناية / خليل عمران المنصور ، دار الكتب العلمية : بيروت ، المكتبة الغفارية : باكستان .

٥٩٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت/ ٨٠٧) ، ط-١٤٠٧ دار الريان .

٥٩٣) المجموع شرح المهذب ، تكملة محمد نجيب المطيعي (ت/ ١٤٠٦) طبعة المجموع ، فلتنظر .

٥٩٤) المجموع شرح المهذب ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦) ، ت وتعليق الشيخ / محمد نجيب المطيعي ، مكتبة الإرشاد : جدة .

٥٩٥) مجموع فتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت/ ١٣٩٢) ، ط-١٤١٢ ، دار عالم الكتب للطباعة والنشر : الرياض (مصورة عن ط-١٣٩٨، مطبعة الحكومة : المملكة العربية السعودية) .

٥٩٦) مجموع فتاوى وبحوث ، لعبد الله بن سليمان المنيع ، ط١-١٤٢٠ ، عناية / سعد بن عبد الله السعدان ، دار العاصمة : الرياض .

٥٩٧) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ / عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت:١٤٢٠)، ط-١٤١٣ ، جمع وإشراف/ د.محمد بن سعد الشويعر ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع : الرياض .

٥٩٨) مجموع في السياسة ، للفارابي ، والوزير المغربي ، وابن سينا ، نشر مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية (مقدمة د. فؤاد عبد المنعم أحمد) .

٥٩٩) مجموعة المصطلحات العلمية والفنيّة التي أقرها المجمع ، مجمع اللغة العربية (مصر) ، ط

١٩٥٧م ديسمبر ، مجمع اللغة العربية .

٦٠٠) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، لمحمد حميد الله ، ط٦-١٤٠٧ ، دار النفائس .

٦٠١) محاسن الإسلام وشرائع الإسلام ، لمحمد بن عبد الرحمن بن أحمد البخاري (ت/ ٥٤٦) ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٦٠٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لعبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت/ ٥٤٨) ، ط-١٣٩٥ ، دار الكتاب الإسلامي : القاهرة .

٦٠٣) المحرر في الفقه ، لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن تيمية الحراني (ت/ ٦٥٢) ، ط-١٣٦٩، مطبعة السنة المحمدية : مصر .

٦٠٤) المحلى ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت/ ٤٥٦) ، ت/ أحمد محمد شاكر ، دار التراث : القاهرة .

٦٠٥) محمد رسول الله ﷺ ، لمحمد الصادق إبراهيم عرجون ، ط١-١٤٠٥ ، دار القلم : دمشق .

٦٠٦) محمد نجيب المطيعي صاحب تكملة المجموع ، أربع ورقات (غير منشورة) بخط تلميذه: عادل بن عبد القادر بن محمد ولي .

٦٠٧) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعلي بن محمد البعلي المعروف بابن اللّحام (ت/ ٨٠٣) ، ط-١٤٠٠، ت/ د. محمد مظهر بقا ، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية : مكّة المكرمة .

٦٠٨) مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم ، لعمر بن علي المعروف بابن الملقن (ت/ ٨٠٤) ، ط١٤١١١، ت/د. سعد بن عبد الله الحميد علي : ، دار العاصمة: الرياض .

٦٠٩) مختصر الخرقي ، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت/ ٣٣٤) [مع شرحه : المغني، لابن قدامة ، فلينظر ت/ د. عبد الله التركي و د. عبد الفتاح الحلو] .

٦١٠) مختصر الفتاوى المصرية ، لمحمد بن علي البعلي (ت/ ٧٧٧) ، ط٣-١٤٢١ ، ت/ محمد صفوت الشوادفي ، دار ابن رجب للنشر والتوزيع : المنصورة .

٦١١) مختصر المزني ،لإسماعيل بن يحيى المزني (ت/ ٢٦٤) ، دار المعرفة – بيروت [ملحق بكتاب

الأم للشافعي] .

٦١٢) المختصر الوجيز في مقاصد التشريع ، د. عوض القرني ، ط-١٤١٩ ، دار الأندلس الخضراء : جدة .

٦١٣) مختصر سنن أبي داود [بحاشية سنن أبي داود] ،ط١-١٣٩١، ت/ عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ، دار الحديث : بيروت ؛ وطبعة أخرى : ت/ أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، المكتبة الأثرية : لاهور - باكستان .

٦١٤) مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين ، د. نافذ حسين حمّاد ، ط١-١٤١٤ ، الوفاء للطباعة والنشر : المنصورة .

٦١٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت/ ٧٠١) ، دار إحياء الكتب العربية - البابي الحلبي : مصر .

٦١٦) المدخل إلى السياسة الشرعية ، للشيخ عبد العال عطوه (ت/ ١٤١٥) ، ط١-١٤١٤ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض .

٦١٧) المدخل إلى العلوم القانونية ، لنبيل سعد و السيد محمد عمران ، ومحمد مطر ، ط-١٩٩٢م، الدار الجامعية .

٦١٨) المدخل إلى القانون ، لحسن كيره ، ط٥ ، منشأة المعارف : الإسكندرية .

٦١٩) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعبد القادر بن بدران الدمشقي(ت/ ١٣٤٦) ، ط٢-١٤٠١ ، عناية / د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٦٢٠) مدخل الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة ، لعبد الله العجلان ، ونبيل طاحون ، ط١-١٤١٢.

٦٢١) المدخل الفقهي العام ، لمصطفى الزرقا ، ط ١٤١٨، دار القلم : دمشق .

٦٢٢) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب ، للشيخ /د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، ط١- ١٤١٧، تقديم / د. محمد الحبيب ابن الخوجه ، دار العاصمة : الرياض .

٦٢٣) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، د. عبد الكريم زيدان ، ط١١-١٤١١، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٦٢٤) المدخل للتشريع الإسلامي ، د. محمد فاروق النبهان ، ط١-١٩٧٧ ، وكالة المطبوعات:

إلكويت ، ودار القلم : بيروت .

٦٢٥) المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلامي ، علي منصور ، ط٢-١٣٩١، دار الفتح للطباعة والنشر : بيروت .

٦٢٦) المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلامي مقارناً بين الشريعة والقانون ، علي علي منصور، ط١-١٣٨٦، دار الفتح للطباعة والنشر : بيروت ، السيد محمد الرماح بشين : ليبيا .

٦٢٧) المدونة ، رواية عن الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت/ ١٧٩) وجمع من المالكية ، جمع وتهذيب / سحنون بن سعيد التنوخي(ت/ ٢٤٠) [وتنسب إلى عدد من علماء المالكية بدءً بمالك وانتهاءً بسحنون] ، مطبعة السعادة : مصر ، دار صادر : بيروت .

٦٢٨) مذكرة في أصول الفقه ، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت/ ١٣٩٣) ، ط١-١٤٠٩ ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

٦٢٩) المذهب عند الشافعية وذكر بعض علمائهم ، لمحمد الطيب اليوسف ، ط١-١٤٢١ ، دار البيان الحديثة : الطائف .

٦٣٠) مراتب الإجماع ، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت/ ٤٥٦) ، ط٣-١٤٠٢، ت/ لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، نشر دار الآفاق الجديدة : بيروت .

٦٣١) المراسيل ، ولأبي داود سليمن بن الأشعث (ت/ ٢٧٥) ، ط - المكتبة القاسمية : لاهور، عناية / محمد عبه الفلاح السلفي .

٦٣٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، لعلي بن سلطان محمد - المعروف بملا علي القاري (ت/ ١٠١٤) ، ط-١٤١٢ ، دار الفكر : بيروت .

٦٣٣) مرويات غزوة الحديبية ، لحافظ بن محمد الحكمي ، ط١-١٤١١ ، دار ابن القيم : الدمام .

٦٣٤) مسائل أحمد بن حنبل ، رواية ابنه أبي الفضل صالح (ت/ ٢٦٦) ، ط١-١٤٠٨ ، ت/ فضل الرحمن دين محمد ، الدار العلمية : دلهي - الهند .

٦٣٥) مسائل الإمام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت/ ٢٧٥) ، عناية / الشيخ محمد بهجة بن محمد البيطار (أنهى تصحيحه عام ١٣٥٢) ، تقديم وتعريف الشيخ / محمد رشيد رضا ، دار المعرفة : بيروت .

٦٣٦) المسائل العامّة في الفقه الإسلامي ، د. ياسين الخطيب (برنامج قدّمه في : إذاعة القرآن

الكريم ، بالمملكة العربية السعودية ، حلقة قدمت ليلة ٢٠/ ١٠/ ١٤٢٢ ، الساعة ١١,٥ مساءً) .

٦٣٧) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، للقاضي أبي يعلى / محمد بن الحسين بن محمد الفراء الحنبلي (ت/ ٤٥٨) ، ط١-١٤٠٥ ، ت/ د. عبد الكريم اللاحم ، مكتبة المعارف : الرياض .

٦٣٨) مسائل من فقه الكتاب والسنة ، د. عمر بن سليمان الأشقر ، ط١-١٤١٤هـ دار النفائس: عمان – الأردن .

٦٣٩) المستدرك ، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت/ ٤٠٥) ، دار المعرفة: بيروت .

٦٤٠) المستدرك على تتمة الأعلام للزركلي ، لمحمد خير رمضان يوسف ، ط١-١٤٢٢ ، دار ابن حزم : بيروت .

٦٤١) المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط١-١٤١٧، ت وتعليق/ د. محمد بن سليمان الاشقر ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٦٤٢) المستقصى في أمثال العرب ، لمحمود بن عمر الزمخشري (ت/ ٥٣٨) ، ط٣-١٤٠٧، دار الكتب العلمية : بيروت .

٦٤٣) مسلم الثبوت ، لمحب الله بن عبد الشكور البهاري (ت/ ١١١٩) ، مع شرحه : فواتح الرحموت ، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت/ ١١٨٠) ، بهامش المستصفى ، للغزالي : ٢/ ٣٢١ ، ط١-١٣٢٤ ، المطبعة الأميرية ببولاق : مصر .

٦٤٤) المسند ، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت/ ٢٤١) ، ط-١٤١٩، بيت الأفكار الدولية : الرياض [وبهامشها ترقيم صفحات الطبعة القديمة المشهورة (الميمنية) .

٦٤٥) مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ وأقواله على أبواب العلم، لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت/ ٧٤٤) ، ط١-١٤١١ ، ت/د. عبد المعطي قلعجي ، دار الوفاء : المنصورة – مصر .

٦٤٦) المسوَّدة ، لآل تيمية ، جمع أحمد بن محمد الحراني [لآل ابن تيمية] ، تعليق محيى الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي : بيروت .

٦٤٧) مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام (في الجهاد وفضائله)،

لأبي زكريا أحمد بن إبراهيم بن محمد الدمشقي ثم الدمياطي المشهور بابن النحاس (ت/ ٨١٤) ، ط٢-١٤١٧ ، ت/ إدريس محمد علي و محمد خالد الاسطنبولي ، دار البشائر الإسلامية : بيروت .

٦٤٨) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ، للشيخ/ عبد الوهاب خلاف (ت/ ١٣٧٦) ، ط٤-١٣٩٨ ، دار القلم : الكويت .

٦٤٩) مصادر الشرعية الإسلامية مقارنة بالمصادر الدستورية ، د . علي جريشة ، ط٢-١٤٠٧، مكتبة وهبة : مصر .

٦٥٠) المصالح المرسلة ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت/ ١٣٩٣) ، ط-١٤١٠ ، مركز شؤون الدعوة – الجامعة الإسلامية : المدينة المنورة .

٦٥١) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة ، للحافظ أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري (ت/ ٨٤٠) ، ت/ موسى علي ، وعزت عطية ، دار الكتب الحديثة : مصر .

٦٥٢) المصباح المضي في كتّاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي ، لمحمد بن علي بن أحمد بن حديدة الأنصاري (ت/ ٧٨٣) ، ط١-١٤٠٦ ، دار الندوة الجديدة : بيروت .

٦٥٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد علي الفيومي (ت/ ٧٧٠) ، مكتبة لبنان : بيروت .

٦٥٤) المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ، لمحمود شيت خطاب (ت/ ١٤١٩) ، ط-١٣٨٦، دار الفتح : بيروت .

٦٥٥) مصطلحات القانون ومصطلحات الفقه واستعمال كلٌ في مجال الآخر ، د. محمد زكي عبد البر (بحث منشور في : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية ، العدد الأول-١٣٨٨) .

٦٥٦) المصنف ، للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت/ ٢١١) ، ط٢-١٤٠٣ ، ت/ حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي : بيروت .

٦٥٧) المصنف في الأحاديث والآثار ، لابن أبي شيبة عبد الله بن محمد ، ت/ عامر الأعظمي، الدار السلفية : الهند .

٦٥٨) مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية ، د. مصفطى كمال وصفي ، ط١-١٣٩٧ ، نشر مكتبة وهبة : مصر .

٦٥٩) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢) ، ط١-١٤١٨ ، ت/غنيم بن عباس بن غنيم و ياسر بن إبراهيم بن محمد ، دار الوطن : الرياض .

٦٦٠) المطلع على أبواب المقنع ، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت/ ٧٠٩) ، ط١-١٣٨٥ ، المكتب الإسلامي : بيروت .

٦٦١) المعارف ، لابن قتيبة / عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت/ ٢٧٦) ، ط٤، ت/ د. ثروت عكاشه ، دار المعارف .

٦٦٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، د. محمد بن حسين الجيزاني ، ط١- ١٤١٦، دار ابن الجوزي : الدمام .

٦٦٣) المعالم الأثيرة في السنة والسيرة ، لمحمد محمد حسين شراب : ٩٦ ، ط١-١٤١١ ، دار القلم: دمشق والدار الشامية : بيروت .

٦٦٤) معالم السنن شرح سنن أبي داود ، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت/ ٣٨٨)، ط٢-١٣٩٩ ، (بهامش مختصر سنن أبي دواد ، للمنذري ، ت/ أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي ، المكتبة الأثرية : لاهور - باكستان .

٦٦٥) معالم في الطريق ، لسيد قطب (ت/ ١٣٨٦) ، ط٣-١٣٨٦ .

٦٦٦) معاهدات التحالف العسكري في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي العام ، لسعد بن مطر العتيبي ، بحث تكميلي مقدّم ضمن متطلبات درجة الماجستير ، بقسم السياسة الشرعية ، في المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عام ١٤١٥هـ .

٦٦٧) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، د. أحمد أبو الوفار محمد (١٩٩٠)م .

٦٦٨) المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، لأياد هلال ، ط١-١٤١٢ ، دار النهضة الإسلامية : بيروت .

٦٦٩) المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، لمحمود إبراهيم الدِّيك ، ط٢-١٤١٨ ، دار الفرقان : عمّان - الأردن .

٦٧٠) معاهدة البقط وآثارها على بلاد النوبة ، لربيع محمد القمر الحاج : ٧٥-٧٦ ، رسالة علمية، مقدمة لنيل الدرجة العالية (الماجستير) من قسم التاريخ والحضارة ، في كلية

العلوم الاجتماعية ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية : الرياض ، عام ١٤١٢ .

٦٧١) معجم أعلام القرآن الكريم ، لمحمد التونجي ، ط٣-١٤٢٠ ، مركز المخطوطات والتراث والوثائق : الكويت .

٦٧٢) معجم أنساب الأسر المتحضِّرة ، من عشيرة الأساعدة ، لناصر بن حمد الفهد ، ط١-١٤٢١ ، دار البراء .

٦٧٣) معجم الأخطاء الشائعة ، لمحمد العدناني ، ط٢-١٩٨٥م ، مكتبة لبنان : بيروت .

٦٧٤) معجم الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية ، لأسعد سليمان عبده ، ط١-١٤٠٤ ، مكتبة المدني : جدة .

٦٧٥) معجم البلدان ، لياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت/ ٦٢٦) ، ط١-١٤١٠، ت/ فريد عبد العزيز الجندي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٦٧٦) معجم التراث (السلاح) ، لسعد بن عبد الله الجنيدل ، ط١٤١٧ ، دارة الملك عبد العزيز: الرياض .

٦٧٧) المعجم الجغرافي لدول العالم ، لأبي معاوية عيد بن هزاع الشمري ، ط-١٤٠١ ، مطبعة التقدم : القاهرة .

٦٧٨) معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة (ت/ ١٤٠٨) ، ط١-١٤١٤ ، عناية / مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٦٧٩) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، د. نزيه حماد ، ط٢-١٤١٥ ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي : الرياض ، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي : فيرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية .

٦٨٠) معجم المصطلحات الفقهية والقانونية ، لجرجس جرجس ، ط١-١٩٩٦م ، تقديم / أنطوان الناشف ، الشركة العالمية للكتاب : بيروت .

٦٨١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية ، مصطفى عبد الكريم الخطيب ، ط١-١٤١٦ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٦٨٢) معجم المطبوعات العربية والمعرّبة ، ليوسف أليان سركيس ، مكتبة الثقافة الدينية : القاهرة.

٦٨٣) معجم المناهي اللفظية ، د. بكر بن عبد الله أبو زيد ، ط٣ -١٤١٧ ، دار العاصمة :

الرياض .
٦٨٤) المعجم الوجيز ، مجمع اللغة العربية ، ط٢-١٤٠٦ ، دار التحرير للطبع والنشر : مصر .
٦٨٥) المعجم الوسيط ، د. إبراهيم بن أنيس وزملائه (مجمع اللغة العربية) ، ١٣٩٢ ، المكتبة الإسلامية : تركيا .
٦٨٦) المعدول به عن القياس ، حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية منه ، د. عمر بن عبد العزيز ، ط١-١٤٠٨ ، مكتبة الدار : المدينة المنورة .
٦٨٧) المعلم بفوائد مسلم ، لأبي عبد الله بن محمد بن علي المازري (ت/ ٥٣٦) ، ط١-١٩٨٨م، ت/ الشيخ محمد الشاذلي النيفر ، دار الغرب : بيروت .
٦٨٨) المعيار الجديد ، للمهدي بن محمد الوزاني (ت/ ١٣٤٢) ، بواسطة : الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية دراسة وتحليل ، لحسن اليوبي ، ط١٤١٩، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : المملكة المغربية .
٦٨٩) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب ، لأحمد بن يحيى الونشريسي(ت/ ٩١٤) ، ط-١٤٠١ ، إشراف د. محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي: بيروت .
٦٩٠) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي (ت ٨٤٤) ، ط٢-١٣٩٣، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر .
٦٩١) المغازي ، لمحمد بن عمر الواقدي (ت/ ٢٠٧) ، ط٣-١٤٠٤، ت/ مارسدن جنسون، عالم الكتب : بيروت .
٦٩٢) المغرب في ترتيب المعرب ، لناصر بن عبد السيد المطرّزي (ت/ ٦١٠) ، ت/ محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ، ط١-١٣٩٩ ، مكتبة أسامة بن زيد : حلب ، ومكتبة دار الاستقامة .
٦٩٣) المغني ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت/ ٦٢٠) ، ط٢-١٤١٢ ، ت/ د. عبد الله التركي ، ود. عبد الفتاح الحلو ، دار هجر : القاهرة . ونسخة أخرى : ط١-١٤٠٤ ، دار الفكر : بيروت [مع الشرح الكبير] .
٦٩٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، لمحمد بن أحمد الشربيني المعروف بالخطيب

(ت/ ٩٧٧) ، ط١-١٣٧٧، مكتبة البابي الحلبي : القاهرة .

٦٩٥) المفاوضات بين الحديبية وروح العصر - دراسة شرعية وقانونية ، لأنور ماجد عشقي ، ط١-١٤٢٠ ، مكتبة التوبة : الرياض .

٦٩٦) مفتاح السعادة ومصباح السيادة : موضوعات العلوم ، لأحمد بن مصطفى [طاش كبري زادة] (ت/ ٩٦٨) ، ط١- ١٤٠٥، دار الكتب العلمية : بيروت .

٦٩٧) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، لمحمد بن أحمد الحسني المعروف بالشّريف التلمساني (ت/ ٧٧١) ، ط١-١٤١٩ ، دراسة و تحقيق/ محمد علي فركوس ، المكتبة المكّيّة: مكّة المكرمة ، ومؤسسة الريان : بيروت .

٦٩٨) مفردات ألفاظ القرآن ، للحسين بن محمد بن المفضّل المشهور بالراغب الأصفهاني (ت/ ٤٢٥) ، ط١-١٤١٢ ، دار القلم : دمشق .

٦٩٩) المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ، لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي ، ط١-١٤٢٠، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧٠٠) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت/ ٦٥٦) ، ط١-١٤١٧، ت/ محيى الدين ديب مستو ، وآخرين ، دار ابن كثير ، ودار الكلم الطيب : دمشق - بيروت .

٧٠١) مفهوم الطاعة والعصيان (القسم الثاني) ، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي ، ط١-١٤١٦، دار المسلم : الرياض .

٧٠٢) مفيد العلوم ومبيد لهموم ، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت/ ٨٦٢) ، ط١-١٤٠٥، ت/ محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلية : بيروت .

٧٠٣) المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي (مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه) ، لسيد عبد الله علي حسين (ت/ ١٣٨٠) ، ط١-١٤٢١ ، عناية / مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية بدار السلام : أ.د محمد أحمد سراج و أ.د . علي جمعة محمد و أحمد جابر بدران ، دار السلام : القاهرة .

٧٠٤) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، لأبي الخير محمد بن عبد الرحمن (ت/ ٩٠٢) ، ط-١٤٠٦ ، ت الشيخ / عبد الله محمد الصديق الغماري ، دار

الهجرة : بيروت .

٧٠٥) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د. محمد سعد اليوبي ، ط١-١٤١٨، دار الهجرة : الثقبة - السعودية .

٧٠٦) المقاييس في اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت/ ٣٩٥) ، ط٢-١٤١٨ ، ت/ شهاب الدين أبو عمرو ، دار الفكر : بيروت .

٧٠٧) المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات والمقدمات ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت/ ٥٢٠) ، ط- دار صادر : بيروت (مصورة عن : ط مطبعة السعادة : مصر) .

٧٠٨) مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت/ ٨٠٨) ، ط٣ [ت/ د. علي عبد الواحد وافي] ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة . وطبعة أخرى : مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت/ ٨٠٨) : ١٩١ ، ط ١٤٠٨، دار إحياء التراث : بيروت .

٧٠٩) المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية ، لطوغان شيخ المحمدي الحنفي الأشرفي (ت/ ٨٨١)، ط١-١٤١٨ ، وت وتقديم / د. عبد الله محمد عبد الله ، مكتبة الزهراء للطبع والنشر والتوزيع : القاهرة .

٧١٠) مقدمة القانون الدولي الإسلامي ، د. مجيد خدوري ، لكتاب السير والخراج والعشر (من كتاب الأصل ، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت/ ١٨٩) ، ، ط١-١٤١٧ ، عناية/ نعيم أشرف نور أحمد ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ، باكستان .

٧١١) مقدمة د. حامد ربيع - المطولة - في تحقيقه وتعليقه على كتاب : سلوك المالك في تدبير الممالك ، لابن أبي الربيع ، ط-١٤٠٠ ، مطابع دار الشعب : القاهرة .

٧١٢) مقدمة دراسة علم الأنظمة ، د. محمد الهوشان و د. فخري أبو سيف ، ط١- ١٣٩٥، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر: الإسكندرية .

٧١٣) مقدمة في علم السير [ضمن تقديم كتاب "أحكام أهل الذمّة"] لابن قيم الجوزية : ١/ ٨٣، ط٣-١٩٨٣م ، ت وتعليق/ د. صبحي الصالح ، دار العلم للملايين : بيروت .

٧١٤) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن

مفلح (ت٨٨٤) ، ط١-١٤١٠ ، ت/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة الرشد : الرياض .

٧١٥) المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، لابن قدامة (ت/ ٦٢٠) ، ط١-١٤٢١ ، ت/ محمود الأرناؤوط وياسين محمد الخطيب ، مكتبة السوادي : جدة

٧١٦) الملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت/ ٥٤٨) ، ط٨-١٤٢١ ، ت/ أمير علي مهنا و علي حسن فاعور ، دار المعرفة : بيروت .

٧١٧) من أعلام الحركة والدعوة الإسلامية المعاصرة ، لعبد الله بن عقيل بن سليمان العقيل ، ط١-١٤٢٢ ، مكتبة المنار الإسلامية .

٧١٨) مناقشة شبهات المتحالفين مع العلمانيين والمرتدين ، لمحمد سرور بن نايف زين العابدين. ١٣ حلقة نشرت في : مجلة السنة : لندن . وأفيد في البحث من الأعداد (١١) و (١٣) و (١٧) .

٧١٩) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، د. محمد فتحي الدُّريني ، ط٣-١٤١٨ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧٢٠) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت/ ٤٩٤) ، ط١-١٣٣١ ، مطبعة السعادة : مصر .

٧٢١) منتهى المرام في شرح آيات الأحكام ، لمحمد بن الحسين بن القاسم الحسني (ت/ ١٠٦٧)، ط٢-١٤٠٦ ، الدار اليمنية ودار المناهل : بيروت .

٧٢٢) المنثور في القواعد ، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت/ ٧٩٤) ، مصورة عن ط١-١٤٠٢ بعد التصحيح ، ت/ تيسير فائق أحمد محمود ، مراجعة عبد الستار أبو غدّة ، وزارة الأوقاف : الكويت .

٧٢٣) منح الجليل على مختصر سيدي خليل ، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (ت/ ١٢٩٩) ، ط دار صادر .

٧٢٤) منح الشفا الشافيات في شرح المفردات ، للبهوتي لمنصور بن يونس البهوتي (ت/ ١٠٥١)؛ عناية الشيخ / عبد الرحمن حسن محمود ، المؤسسة السعدية بالرياض .

٧٢٥) منحة الخالق على البحر الرائق ، منحة الخالق على البحر الرائق ، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين [بهامش البحر الرائق] فلينظر .

٧٢٦) المنخول من تعليقات الأصول ، لمحمد بم محمد الغزّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط٣-١٤١٩، ت/ محمد حسن هيتو ، دار الفكر المعاصر و دار الفكر : بيروت .

٧٢٧) المنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت/ ٤٧٤) ، ط٢-١٩٨٧م ، ت/عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي : بيروت .

٧٢٨) منهج الإسلام في الحرب والسلام ، عثمان جمعة ضميرية ، ط١-١٤٠٢، مكتبة دار الأرقم: الكويت .

٧٢٩) منهج الصواب في قبح استكتاب أهل الكتاب ، لعلي بن محمد بن عبد العزيز بن فتوح الثعلبي الشافعي المعروف بابن الدريهم (ت/ ٧٦٢) ، ط١-١٤٢٢ ، ت/ سيد كسروي ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٧٣٠) المنهج المسلوك في سياسة الملوك ، لعبد الرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن الشيزري (ت/ ٥٨٩) . ط١-١٤٠٧، ت/ د. علي بن عبد الله الموسى ، مكتبة المنار: الزرقاء – الأردن .

٧٣١) منهج عمر بن الخطاب في التشريع ، لمحمد بلتاجي ، ط٢-١٤١٨ ، مكتبة الشباب : القاهرة. ونسخة أخرى ، ط١-١٤٢٣ ، دار السلام : القاهرة [منقّحة] .

٧٣٢) المهذب ، للشيرازي :٥/ ٣١٤ ، ط١-١٤١٧ ، ت/د. محمد الزحيلي ، دار القلم : دمشق، والدار الشامية : بيروت .

٧٣٣) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، لأحمد بن علي المقريزي (ت/ ٨٤٥) ، دار صادر ، بيروت .

٧٣٤) الموافقات ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت/ ٧٩٠) ، ط١-١٤١٧، ت/ مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان : الخبر .

٧٣٥) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت/ ٩٥٤) ، ط١-١٤١٦، بعناية / زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية: بيروت .

٧٣٦) الموجز في القانون الدولي الخاص – دراسة مقارنة بين الفقه الدولي والأنظمة السعودية ، د. بدر الدين عبد المنعم شوقي ، سلسلة الكتاب الجامعي ، مكتبة الخدمات الحديثة : جدة.

٧٣٧) المورد – قاموس انكليزي عربي – لمنير البعلبكي ، ط٢٠ –١٩٨٦ ، دار العلم للملايين:

بيروت .
٧٣٨) موسوعة أسبار للعلماء والمتخصصين في الشريعة الإسلامية في المملكة العربية السعودية، للهيئة العلمية بدار أسبار ، ط١-١٤١٩ ، الرئيس المشرف العام :د. فهد العرابي الحارثي ، أسبار للدراسات والبحوث والإعلام : الرياض .
٧٣٩) موسوعة الأسئلة الفلسطينية ، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية ، ط١-١٤٢٣ ، تقريظ / الشيخ محمد صفوت نور الدين ، بيت المقدس : نابلس .
٧٤٠) موسوعة البحث العلمي وإعداد الرسائل والأبحاث والمؤلفات : إنجليزي – فرنسي – عربي – شرعي ، د. عبد الفتاح مراد : مصر .
٧٤١) الموسوعة السياسية المعاصرة ، نبيلة داود ، مكتبة غريب : مصر .
٧٤٢) موسوعة الغزوات الكبرى - فتح مكة ، محمد أحمد باشميل ، ط٣-١٤٠٨ ، دار المطبعة السلفية : القاهرة.
٧٤٣) الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الكويت .
٧٤٤) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ، إشراف وتخطيط ومراجعة / د. مانع بن حماد الجهني ، ط٣-١٤١٨، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع : الرياض .
٧٤٥) الموطأ ، للإمام مالك بن أنس (ت/ ١٦٩) ، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث – القاهرة .
٧٤٦) موقف الإسلام من الرق ، لمصطفى عبد الغني شيبة ، (ط بعد ١٤٠٩) جامعة سبها - ليبيا .
٧٤٧) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت/ ٧٤٨) ، ت/ علي محمد البجاوي ، ط- دار الفكر : بيروت .
٧٤٨) ناسخ القرآن ومنسوخه ، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الحنبلي (ت/ ٥٩٧) ، ط١-١٤١١هـ ، ت/ حسين سليم أسد الداراني ، دار الثقافة العربية: دمشق – بيروت .
٧٤٩) الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن ، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت/ ٢٢٤) ، ط١-١٤١١ ، دراسة و ت / محمد بن صالح المديفر ، مكتبة

الرشد : الرياض.
٧٥٠) النُبذ في أصول الفقه ، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت/ ٤٥٦) ، ط١-١٤١٠ ، ت/ محمد بن حمد بن حمود النجدي ، دار الإمام الذهبي .
٧٥١) نبذة عن حياة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، بقلم تلميذه أبو عبد الله الزبيري / وليد بن أحمد الحسين [رئيس تحرير مجلة الحكمة] ، مقال مطول ، نشر في مجلة : الحكمة – الصادرة في لندن – ، العدد (٢)١٤١٤.
٧٥٢) النتف في الفتاوى ، لأبي الحسن علي بن الحسين بن محمد السُغدي (ت/ ٤٦١) ، ط٢-١٤٠٤، ت/ د. صلاح الدين الناهي ، دار الفرقان : الأردن ، و مؤسسة الرسالة : بيروت.
٧٥٣) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ليوسف تغري بردي الأتابكي (ت/ ٨٧٤) ، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر .
٧٥٤) النزاع المسلّح والقانون الدولي العام ، لكمال حمّاد ، ط١-١٤١٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع : بيروت .
٧٥٥) نزهة الخاطر العاطر ، لعبد القادر بن أحمد بن بدران (ت/ ١٣٤٦) [بحاشية : روضة الناظر] .
٧٥٦) النزهة الزهيَّة في أحكام الحمام الشرعية والطبيَّة ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت/ ١٠٣١)، ط١-١٤٠٨، ت/ د. عبد الحميد صالح حمدان ، الدار المصرية اللبنانية : القاهرة .
٧٥٧) نزهة الظرفاء وتحفة الخلفاء ، للملك الأفضل العباسي بن رسول الغسَّاني (ت/ ٧٧٨) ، ت/ نبيلة عبد المنعم داود ، دار الكتاب العربي ، ومكتبة الثقافة بمكة المكرمة (مدمة التحقيق) .
٧٥٨) نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض ، لأحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت/ ١٠٦٩) ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني ! : القاهرة ، توزيع الحاج ثاني آدم : كانو : نيجريا .
٧٥٩) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف ، لمحمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين (ت/ ١٣٠٧) [ضمن : مجموعة رسائل ابن عابدين : ٢/ ١١٥، ط-عالم الكتب] .
٧٦٠) النصائح المهمّة للملوك والأئمة ، لعلي بن عطية بن حسن الهيتي الحموي ، المعروف

بعلوان (ت/ ٩٣٦) ، ط١-١٤٢٠ ، ت/ نشوة العِلواني ، دار المكتبي : دمشق .

٧٦١) نصب الراية لأحاديث الهداية ، لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي ، ط١-١٤١٨ ، مؤسسة الريان : بيروت ، والمكتبة المكية (ت/ ٧٦٢)[مصورة عن ط : المكتبة الإسلامية ط٢-١٣٩٣ ، مع إضافة : تصحيح وتحقيق د. محمد عوّامة] .

٧٦٢) النظام الجمركي [المملكة العربية السعودية] الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٤٢٥ وتاريخ ٥/ ٣/ ١٣٧٣هـ.

٧٦٣) نظام الحكم في الإسلام ، لعبد العال عطوه (ت/ ١٤١٥) ، محاضرات ألقاها مؤلفها على طلاب المعهد العالي للقضاء ، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٣٩٦، مطبوعة على الآلة الراقمة على هيئة مذكرة .

٧٦٤) النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانة ، ط١-١٤١٨ ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع : القاهرة .

٧٦٥) النّظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونيّة ، د. منير حميد البياتي ، ط٢-١٤١٤، دار البشير : عمّان .

٧٦٦) النظر وأحكامه في الفقه الإسلامي ، لعبد الله بن عبد المحسن الطريقي ، ط١-١٤٢١.

٧٦٧) نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع ، لهنري لاووست :٢/ ١٨٣ ، ط١-١٣٩٦ ، ترجمة / محمد عبد العظيم علي ، تقديم وتعليق : د. مصطفى حلمي ، دار نشر الثقافة : الإسكندرية ، و دار الأنصار :القاهرة .

٧٦٨) نظرية الأخذ بما جرى العرف به في المغرب في إطار المذهب المالكي ، للأستاذ/ عبد السلام العسْري ، ط- ١٤١٧ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية .

٧٦٩) نظرية الدولة وآدابها في الإسلام ، لسمير عالية ، ط١-١٤٠٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر : بيروت .

٧٧٠) نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية ، د. صلاح الصاوي ، ط١-١٤١٢، دار طيبة : الرياض .

٧٧١) نظرية السياسة الشرعية ، الضوابط والتطبيقات ، لعبد السلام محمد الشريف العالم ، ط١-١٩٩٦م ، منشورات جامعة قاريونس: بنغازي .

٧٧٢) نظرية الشرط في الفقه الإسلامي – دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ، لحسن بن

علي الشاذلي ، دار الاتحاد العربي للطباعة : مصر .

٧٧٣) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي د.وهبة الزحيلي ، ط٣-١٤٠٢ ، مؤسسة الرسالة : بيروت .

٧٧٤) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ، ط-١٩٨١م ، د . حسين حامد حسان ، مكتبة المتنبي : القاهرة .

٧٧٥) النظم الإسلامية نشأتها وتطورها ، د. صبحي الصالح (ت/ ١٤٠٧) ، ط٤-١٩٨٧م ، دار العلم للملايين .

٧٧٦) النظم الدبلوماسية في الإسلام ، لصلاح الدين المنجد ، ط١-١٤٠٣، دار الكتاب الجديد : بيروت .

٧٧٧) النظم السياسية والقانون الدستوري ، د. سليمان الطماوي ، ط-١٩٨٨م .

٧٧٨) النظم السياسية والقانون الدستوري ، لحسين عثمان محمد عثمان ، ط-١٩٨٨م ، الدار الجامعية .

٧٧٩) النظم المستعذب في شرح غريب المهذّب ، لمحمد بن أحمد بن بطال المشهور ببطال(ت/ ٦٣٣) [بهامش المهذب ، للشيرازي] ، ط - دار الفكر .

٧٨٠) نفائس الأصول في شرح المحصول ، للقرافي (ت/ ٦٨٤) ، ط٢-١٤١٨ ، ت/ عادل أحمد و علي محمد معوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز : مكة المكرمة .

٧٨١) نفحات ولفحات ، د. يوسف القرضاوي (مقدمة جامِعه / حسني أدهم جرار) ، ط٢-١٤٠٨ ، دار الضياء : عمّان - الأردن .

٧٨٢) النُّقَاية ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت/ ٧٤٧) ، بأعلى شرحه : فتح باب العناية ، لنور الدين علي بن سلطان الهروي القاري ، فينظر .

٧٨٣) نقض الاجتهاد دراسة أصولية ، د. أحمد بن محمد العنقري ، ط١-١٤١٨ ، مكتبة الرشد : الرياض .

٧٨٤) النكت والعيون [تفسير الماوردي] ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت/ ٤٥٠) ، ط عناية/ السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٧٨٥) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، لأحمد بن علي بن أحمد القلقشندي (ت/ ٨٢١) ،

دار الكتب العلمية : بيروت .

٧٨٦) نهاية المحتاج ، لمحمد بن أحمد الرملي (ت/ ١٠٠٤) ، ط-١٤١٤، دار الكتب العلمية : بيروت .

٧٨٧) نهاية المطلب ، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعي (ت/ ٤٧٨) (مخطوط) ، ج١٧ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المكتبة المركزية ، قسم المخطوطات ، رقم المكروفيلم (٢٣٤٧) .

٧٨٨) النهاية في غريب الحديث والأثر ، للمبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت/ ٦٠٦) ، ت/ محمود الطناحي ، و طاهر الزواوي ، أنصار السنة : باكستان ، وهي النسخة المجزأة . وطبعة أخرى في جزء واحد : ط١-١٤٢١ ، إشراف / علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي ، دار ابن الجوزي : الدمام .

٧٨٩) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) ، ت/ طه عبد الرؤوف سعد و مصطفى محمد الهواري ، ط- مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة .

٧٩٠) الهداية ، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكَلْوَذاني (ت/ ٥١٠) ط١-١٤٢٣ ، ت/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية : بيروت .

٧٩١) هدي الساري مقدمة فتح الباري ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت/ ٨٥٢)، ط٣-١٤٠٧، ت/ محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية .

٧٩٢) الواضح في أصول الفقه ، د. محمد بن سليمان الأشقر ، ط ٤-١٤١٢ ، دار النفائس ، ودار الفتح للنشر : عمّان .

٧٩٣) وبل الغمام على شفاء الأُوام ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت/ ١٢٥٠) ، ط١-١٤١٦ ، ت/ محمد صبحي حن حلاق ، مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

٧٩٤) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها ، للحسين بن محمد الدَّامَغانيَ (ت/ ٤٧٨) ، ط١-١٤١٩ ، ت/ فاطمة يوسف الخيمي ، مكتبة الفارابي : دمشق .

٧٩٥) الوجيز في أصول الفقه ، د.عبد الكريم زيدان ، ط-١٩٨٧م ، مؤسسة الرسالة : بيروت.

٧٩٦) الوجيز في فقه الخلافة ، د. صلاح الصاوي ، ط٢-١٤١٤ ، دار الإعلام الدولي .

٧٩٧) الوسيط في القانون الدولي العام ، د. أحمد عبد الحميد عشوش ود. عمر أبو بكر باخشب،

ط-١٤١٠ ، مؤسسة شباب الجامعة : الإسكندرية .

٧٩٨) الوسيط في القانون الدولي العام ، لـ د.عبد الكريم علوان :١/ ٢٥٩ ، ط١-١٤١٧ ، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع : عمّان – الأردن .

٧٩٩) الوسيط في المذهب ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزّالي (ت/ ٥٠٥) ، ط١-١٤١٧ ، تحقيق وتعليق / أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة : القاهرة .

٨٠٠) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لشمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان البرمكي (ت/ ٦٨١) ، ت/ إحسان عباس ، دار صادر : بيروت .

٨٠١) اليهود في السنّة المطهرة ، د.عبد الله بن ناصر بن محمد الشقاري ، ط١-١٤١٧ ، دار طيبة: الرياض .





فهرس الموضوعات